

भगवान् श्री कुन्द कुन्द—कहान जैन शास्त्रमाला पृष्ठ न० ६५

त्वार्य विद्वत्तन्त्र ज्ञान



श्रीमद्भगवत्कुन्दकुन्दाचार्यदेवाय नमः

भगवान् श्री उमास्वामी आचार्य विरचित

मोक्षशास्त्र अर्थात् तत्त्वार्थ सूत्र

(सटीक)

टीका सम्राहक.—

रामजी माणिकचंद दोशी

(एडवोकेट)



हिन्दी अनुवादक —

श्री पं० परमेश्वरीदासजी न्यायतीर्थ

ललितपुर (झांसी)



प्रकाशक—

श्री दि० जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट

सोनगढ़ (सौराष्ट्र)

सीमरी आशुचि

११००

वीर नि० सं० २४८६



मूल्य ५) रुपये



मुद्रक—

नेमीचन्द शाकलीवाल

कमल प्रिन्टर्स

महाराष्ट्र (किरानगाड)

५४३

ॐ

समर्पण

अध्यात्ममूर्ति पूज्य श्री कानजी स्वामी को

★

जिन्होंने इस पामर पर अपार उपकार किया है, जो
 स्वयं मोक्षमार्गमें विचर रहे हैं और अपनी दिव्य
 श्रुतधारा द्वारा भरतभूमि के जीवों को सतत
 रूपम मोक्षमार्ग दर्शा रहे हैं जिनकी पवित्र
 वाणी में मोक्षमार्ग के मूलरूप कल्याण-
 मूर्ति सम्यग्दर्शन का माहात्म्य निरंतर
 बरस रहा है, और जिनकी परम
 कृपा द्वारा यह ग्रन्थ तैयार हुआ
 है ऐसे कल्याणमूर्ति सम्यग्-
 दर्शनका स्वरूप समझने
 वाले परमोपकारी
 गुरुदेवश्री को यह
 ग्रन्थ अत्यन्त भक्ति
 भाव पूर्वक
 समर्पण
 करता
 हूँ।

—दासानुदास 'रामजी'

अनुवादक की ओर से

-३११-

इस युग के परम आध्यात्मिक संत पुरुष श्री कानजी स्वामी से जैन समाज का बहुभाग परिचित हो चुका है। अल्प काल में ही उनके द्वारा जो सत् साहित्य सेवा, आध्यात्मिकता का प्रचार और सद्भावोंका प्रसार हुआ है, वह गण सौ वर्षों में भी शायद किसी अन्य जैन सन्त पुरुष से हुआ हो !

मुझे श्री कानजी स्वामी के निकट बैठकर कई बार उनके प्रवचन सुनने का सीमाम्य प्राप्त हुआ है। वे 'आध्यात्मिक' और 'निरवयव व्यवहार' जैसे शुद्ध शिवों में भी ऐसी सरसता उत्पन्न कर देने हैं कि ओठागण घंटों क्या, महीनों तक निरन्तर उनके त्रिकास प्रवचन सुनते रहते हैं। साथ ही ओठाओंकी जिज्ञासात्मक रुचि बराबर बनी रहती है।

उनके निकट बैठकर अनेक महानुभावों ने क्षम-लाभ लिया है, और समयसार, प्रवचनसार आदि कई ग्रन्थों का गुजराती अनुवाद किया है, जिनका राष्ट्र भाषानुवाद करने का सीमाम्य मुझे मिलता रहा है।

गुजराती पाठकों में वह टीकाशास्त्र आत्यधिक लोकप्रिय सिद्ध हुआ है। मैंने स्वयं भी पयू पत्र वर्ष में 'जलितपुर' की जैन समाजक समझ जमी गुजराती भाष्यको २-३ बार हिन्दीमें पढ़कर विवेचन किया है, जो समाज को बहुत ही अधिक प्रतीत हुआ है।

जमी भाष्य ग्रन्थका राष्ट्रभाषा हिन्दीमें अनुवाद करनेका सीमाम्य भी मुझ ही प्राप्त हुआ है जो आपक करकमलोंमें प्रस्तुत है। मेरा विश्वास है कि सामान्य हिन्दी पाठक भी इस 'तत्त्वज्ञान विवेचन' का पठन मसन करके तत्त्वार्थका रहस्यजनन सकता है। हिन्दी जगत्में इस ग्रन्थका अधिकाधिक प्रचार होना चाहिये।

बैनेज प्रेस जलितपुर

२४-७-२४

—परमहंसिदास जैन

दो शब्द

आज इस चिर-प्रतीक्षित ग्रन्थराज श्री “मोक्षशास्त्र” पर आध्यात्मिक दृष्टिसे की गई विस्तृत भाष्य समान टीकाको प्रकाशित होते देखकर हृदय बहुत आनन्दित हो रहा है। हमारे यहाँ दिगम्बर समाजमें इस ग्रन्थराजकी बहुत ही उत्कृष्ट महिमा है, सर्वदा पर्यूपण पर्वमें सर्व स्थानोंमें दस दिवसमें इसी ग्रन्थराजके दस अध्यायका अर्थ सहित वॉचन करनेकी पद्धति निरन्तर प्रचलित है तथा बहुत से स्त्री पुरुषोंको ऐसा नियम होता है कि नित्य प्रति इसका पूरा स्वाध्याय जरूर करना, इस प्रकार की पद्धति जो कि अभी रूढ़ि-मात्र ही रह गई है, अर्थ एवं भाव पर लक्ष्य किये बिना मात्र स्वाध्याय कल्याणकारी कदापि नहीं बन सकती, कदाचित् कपाय मंद करे तो किंचित् पुण्य हो सकता है लेकिन मोक्षमार्गमें सम्यक्-रहित पुण्य का क्या मूल्य है, लेकिन यहाँ पर तो इतना ही समझना है कि समाजमें अभी भी इस ग्रन्थ-राजका कितना आदर है, इसकी और अनेक महान् २ दिग्गज आचार्य श्रीमद् उमास्वामी आचार्यके बाद हुये जिन्होंने इस ग्रन्थराज मोक्षशास्त्र पर अनेक विस्तृत टीकायें श्री सर्वार्थसिद्धि, श्रीराजवार्तिक, श्री श्लोकवार्तिक आदि और हिन्दी भाषामें भी अर्थ प्रकाशिका आदि अनेक विस्तृत टीकायें रचीं जितनी बड़ी २ टीकाएँ इस ग्रन्थराज पर मिलती हैं उतनी अन्य किसी ग्रन्थ पर नहीं मिलती, ऐसे ग्रन्थराज पर अध्यात्मरसरोचक हमारे श्री माननीय भाई श्री रामजीभाई माणिकचन्दजी दोशी एडवोकेट सपादक आत्म धर्म एवं प्रमुख श्री जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट सोनगढ़ ने आध्यात्मिक दृष्टिकोण सहित से एक विस्तृत भाष्यरूप टीका गुजरातीमें तैयार की जिसमें अनेक अनेक ग्रन्थोंमें इस विषय पर क्या कहा गया है उन सबके अक्षरशः उद्धरण साथमें देने से यह टीका बहुत ही सुन्दर एवं उपयोगी बन गई, यह टीका गुजरातीमें वीर सवत् २४७३ के फागुन सुदी १ को १००० प्रति प्रकाशित हुई लेकिन सर्व समाजको यह टीका इतनी अधिक पसंद आई कि

सिर्फ ६ मासमें सर्व १००० प्रति पूर्ण होगई बीर मांग बराबर आती रहनेके कारण बीर सं० २४७२ मित्ती आपाङ सुदी २ को दूसरी आवृत्ति प्रति १००० की प्रकाशित करनी पड़ी ऐसे सुन्दर प्रकाशनको देखकर मेरी यह तीव्र भावना हुई कि अगर यह बिस्तृत संकलन हिन्दी भाषामें अनुवाद होकर प्रकाशित हो तो हिन्दी मापी एवं मारव मर के मुमुक्षु भाइयोंको इसका महान् लाभ मिले अथ मैंने अपनी भावना भी माननीय रामजी माई को व्यक्त की लेकिन कुछ समय तक इस पर विचार होता रहा कि हिन्दी मापी समाज बड़े बड़े उपयोगी ग्रन्थों को तो खरीदने में संकोच करती है अथ बड़े ग्रन्थों के प्रकाशन में बड़ी रकम अटक जाने से दूसरे प्रकाशन रुक जाते हैं आदि आदि, यह बात सत्य भी है कारण हमारे यहाँ शास्त्रोंको सिर्फ मन्दिर में ही रखने की पद्धति है जो कि ठीक नहीं है जिस प्रकार हर एक व्यक्ति व्यक्तिगतरूप से अलग अलग अपने अपने आमुष्य रखना चाहता है चाहे वह उनको कभी कभी ही पहनता हो उसीप्रकार हर एक व्यक्ति को जिसके मोक्षमार्ग प्राप्त करने की अभिलाषा है उसको तो मोक्षमार्ग प्राप्त कराने के साधनमूल सत्शास्त्र आमुषणसे भी क्याश व्यक्तिगतरूपसे अलग २ रखनेकी आवश्यकता अनुभव होनी चाहिये, यही कारण है कि जिससे बड़े २ उपयोगी ग्रन्थोंका प्रकाशन कार्य समाजमें कम होता जा रहा है, लेकिन जब अनेक स्थानोंसे इस मोक्षमार्गको हिन्दी भाषामें प्रकाशन कराने की मांग आने लगी तो अंतमें इसको हिन्दी भाषामें अनुवाद कराकर प्रकाशन करानेका निर्णय हुआ। अतः यह ग्रन्थराज समाज्य आपको आज मिल रहा है आशा है सर्व मुमुक्षुगण इससे पूरा पूरा लाभ उठावेंगे।

इस टीकाके सिद्धान्तें बाबू ब संपादक भी माननीय रामजीमाई ने इसको तैयार करने में अत्यन्त आसाधारण परिश्रम किया है, तथा अपने गम्भीर शास्त्राध्ययनका हममें दोहन किया है, जब इस टीकाके तैयार करने का बाप पसता था तब तो हमेशा प्रातःकाल ४ बजे स भी पहले उठकर सिद्धान्तें को बैठ जात थे। उनकी उम्र ७२ वर्ष के आसपास होने पर भी उनकी कार्य शक्ति बहुत ही आश्चर्यजनक है। उन्होंने सं० २००२ के मंगसर

सुदी १० से वरालत बढ़ करके निवृत्ति ले ली है, और तभी से वे करीब २ अपने सम्पूर्ण समय सोनगढ़ में ही रहते हैं, उनमें सूक्ष्म न्यायों को भी प्रहण करने की शक्ति, विशालबुद्धि, उदारता और इस सस्था (श्री दि० जैन स्वाध्याय मंदिर सोनगढ़) के प्रति अत्यन्त प्रेम आदिकी प्रशंसा पूज्य महाराज श्री के मुखसे भी अनेक बार मुमुक्षुओंने सुनी है ।

जो भी मुमुक्षु इस ग्रन्थका स्वाध्याय करेंगे उनपर इस प्रकार श्रीयुक् रामजीभाई के प्रखर पांडित्य एवं कठिन श्रमकी छाप पड़े बिना नहीं रह सकती अतः श्री रामजी भाई का समाज पर बहुत उपकार है कि जिन्होंने इस ग्रन्थराजका विषय अनेक ग्रन्थोंमें कहा किस प्रकार आया है और उसका अभिप्राय क्या है यह सब सकलन करके एक ही जगह इकट्ठा करके हमको दे दिया है ।

सबसे महान् उपकार तो हम सबके ऊपर परम पूज्य अध्यात्ममूर्ति श्री कानजी स्वामी का है कि जिनकी अमृतवाणीको रुचिपूर्वक श्रवण करने मात्रसे अपने आपको पहिचानने का मार्ग मुमुक्षुको प्राप्त होता है, और जिनकी अध्यात्मसरिताका अमृतमय जलपान करके श्री रामजी भाई एवं श्री पंडित हिन्मतलाल जेठालाल शाह जिन्होंने समयसार प्रवचनसार नियम-सारकी सुन्दर टीका बनाई ऐसे २ नर रत्न प्रगट हुये हैं । मेरे ऊपर तो परम पूज्य परम उपकारी श्री गुरुदेव कानजी स्वामीका महान् २ उपकार है कि जिनके द्वारा अनेक भवोंमें नहीं प्राप्त किया ऐसा मोक्षमार्गका उपाय साक्षात् प्राप्त हुवा है और भविष्यके लिये यही आन्तरिक भावना है कि पूर्ण पदकी प्राप्ति होने तक आपका उपदेश मेरे हृदय में निरन्तर जयवन्त रहो ।

श्रावण शुक्ला २
वीर नि० स० २४८० }

—नेमीचन्द पाटनी

आज हमें इस मन्थराजकी हिंसीमें द्वितीयावृत्ति प्रस्तुत करते हुये बहुत ही मानन्द हो रहा है। तत्परसिद्ध समाजने इन मन्थराजकी इतना व्यापा अवनाया कि प्रथम आवृत्ति की १००० प्रति ६ महीने में ही सम्पूर्ण हो गई, उस पर भी समाजकी बहुत व्यापा मांग बनी रही लेकिन कई कारणों से तथा पुन्य कानजी स्वामीजीके संचसहित तीर्थराज भी सम्मेष शिखर की यात्रा जाने के कारण यह दूसरी आवृत्ति इतनी बेरी सं प्रकाशित हो सकी है, इस आवृत्तिमें कुछ आवश्यक संशोधन भी किये गये हैं तथा नवीन चरित्र आदि भी और बढ़ाये गये हैं तथा अलुप्तिमें भी बहुत ही कम रह गई है। इस प्रकार दूसरी आवृत्ति पहली आवृत्ति से भी विशेषता रखती है अतः तदन रुचिक समाजसे निवेदन है कि इस मन्थको भले प्रकार अध्ययन करके तत्त्वज्ञान की प्राप्ति पूर्वक अस्मत्काम करके जीवन सफल करें।

अपाह वरी १
पीर नि० सं० २४८४ }

—नेमीचन्द्र पाठनी



जैन शास्त्रोंकी कथन पद्धति समझकर तत्त्वार्थों की सच्ची श्रद्धा—करने की रीति

(मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ३६६ से ३७३)

“व्यवहारनयका श्रद्धान छोड़ि निश्चयनयका श्रद्धान करना योग्य है ।” “व्यवहारनय—स्व-द्रव्य परद्रव्यकी वा तिनके भावनिकी वा कारण कार्यादिककी काहूकी काहूविषे मिलाय निरूपण करे है । सो ऐसे ही श्रद्धानतें मिथ्यात्व है । तार्त याका त्याग करना । बहुरि निश्चयनय तिनही कौं यथावत् निरूपे है, काहूकी काहूविषे न मिलावें है । ऐसे ही श्रद्धानतें सम्यक्त हो है । तार्त याका श्रद्धान करना । यहाँ प्रश्न—जो ऐसे है, तो जिनमार्ग विषे—दोऊ नयनिका ग्रहण करना कह्या है, सो कैसे !

ताका समाधान—जिनमार्ग विषे कही तो निश्चयनयकी मुख्यता लिए व्याख्यान है ताकी तो 'सत्यार्थ ऐसे ही है' ऐसा जानना । बहुरि कही व्यवहारनयकी मुख्यता लिए व्याख्यान है, ताकी 'ऐसे है नाही निमित्तादि अपेक्षा उपचार किया है' ऐसा जानना । इसप्रकार जाननेका नाम ही दोऊ नयनिका ग्रहण है । बहुरि दोऊ नयनिके व्याख्यानकौं समान सत्यार्थ जानि ऐसे भी है ऐसे भी है, ऐसा भ्रमरूप प्रवर्तनेकरि तो दोऊ नयनिका ग्रहण करना कह्या है नाहीं ।

बहुरि प्रश्न—जो व्यवहारनय असत्यार्थ है, तो ताका उपदेश जिनमार्ग विषे काहे कौ दिया—एक निश्चयनय ही का निरूपण करना वा ? ताका समाधान—ऐसा ही तर्क समयसार गा० ८ विषे किया है । तहाँ यह उत्तर दिया है—याका अर्थ—जैसे अनार्थ जो म्लेच्छ सो ताहि म्लेच्छभाषा बिना अर्थ ग्रहण करावनेकी समर्थ न हूजे । तैसे व्यवहार बिना परमार्थका उपदेश अशक्य है । तार्त व्यवहारका उपदेश है । बहुरि इसहो सूत्रकी व्याख्याविषे ऐसा कह्या है—‘व्यवहारनयो नानुसर्तव्य.’ । याका अर्थ—यहु निश्चयके अंगीकार करावने कौं व्यवहारकरि उपदेश दीजिए

है। बहुरि व्यवहारनय है, सो अंगीकार करने योग्य नहीं।

महाँ प्रत्यक्ष—व्यवहार बिना निश्चयका कैसे न होय। बहुरि व्यवहारनय कैसे अंगीकार करना सो कहो ?

ठाका संपादन—निश्चयनयकरि सो आत्मा परब्रह्मनिर्गुण भित्त और स्वभावनिर्गुण अमिष स्वयंसिद्ध वस्तु है। ताकी जे न पहिचानै तिनको ऐसे ही कह्या करिए, सो न समझ नाहीं। तब उनको व्यवहार नयकरि शरीरादिक परब्रह्मनिकी सापेक्षकरि नर नारक पृथ्वीकायादिक जीवके विशेष किए। तब अनुप्य जीव है, नारकी जीव है, इत्यादि प्रकार सिंगे बाक जीवकी पहिचानि भई। अथवा अमेव वस्तु विषे भेद उपजाय ज्ञानदानादि भूतपर्यायक जीवके विशेष किए, तब जाननेवासा जीव है, देखनेवासा जीव है, इत्यादि प्रकार सिंगे बाक जीवकी पहिचान भई। बहुरि निश्चयनयकरि भीतरागभाव मोक्षमार्ग है। ताको जे न पहिचानै तिनको ऐसे ही कह्या करिए, सो न समझ नाहीं। तब उनको व्यवहार नय करि उत्पद्यमानज्ञानपुष्पक परब्रह्मका निमित्त भेटनेकी सापेक्ष करि घट सीम संन्यादिक जीतरागभावके विशेष दिखाए, तब बाक भीतराग भावकी पहिचान भई। याही प्रकार अथवा सो व्यवहार बिना निश्चयका उपनय न होना जानना। बहुरि महाँ व्यवहार करि नर नारकादि पर्याय ही को जीव कह्या सो पर्याय ही को जीव न मानि सना। पर्याय सो जीव पुद्गलवा संपादक है। तहाँ निश्चयकरि जीव भूत है, ताहो को जीव मानना। जीवका संयोग त शरीरात्मिकी भी संपचारकरि जीव कह्या सो कहनेभाव ही है। परमायत शरीरादिक जीव होखे नाहीं। ऐवा ही प्रदान करना। बहुरि अमेव आत्मा विषे ज्ञानदानादि भेद किए, सो तिनको भेदक ही न मानि सैने। भेद सो समभावके अर्थ हैं। निश्चय करि आत्मा अमेव ही है। निसही को जीव वस्तु मानना। सत्ता संन्यादि करि भेद नहे सो कहने मान हो है। पर्याय त छुदे छुदे हैं नाहीं। ऐमा ही प्रदान करना। बहुरि परब्रह्मका निमित्त भेटनेकी अपेक्षा घट सीम संपचारिवाको मासपाय कह्या। सो इन ही को मोक्षमार्ग न मानि लेना।

जाते परद्रव्यका ग्रहण त्याग आत्मार्क होय, तो आत्मा परद्रव्यका कर्त्ता हर्त्ता होय सो कोई द्रव्य कोई द्रव्य के आधीन है नहीं। ताते आत्मा अपने भाव रागादिक हैं, तिनकी छोड़ि वीतरागी हो है। सो निश्चयकरि वीतराग भाव ही मोक्षमार्ग है। वीतराग भावनिके अरु व्रतादिकनिके कदाचित् कार्य कारणपनो है। परमार्थनैं बाह्य क्रिया मोक्षमार्ग नहीं, ऐसा ही श्रद्धान करना। ऐसै ही अन्यत्र भी व्यवहारनयका अंगीकार करना जान लेना।

यहाँ प्रश्न—जो व्यवहारनय परको उपदेशविषे ही कार्यकारी है कि अपना भी प्रयोजन साधै है ?

ताका समाधान—आप भी यावत् निश्चयनयकरि प्ररूपित वस्तुका न पहिचानै, तावत् व्यवहार मार्गकरि वस्तुका निश्चय करे। ताते निचली दशाविषे आपकी भी व्यवहारनय कार्यकारी है। परन्तु व्यवहारको उपचारमात्र मानि वाकें द्वारें वस्तुका श्रद्धान ठीक करै, तो कार्यकारी होय। बहुरि जो निश्चयवत् व्यवहार भी सत्यभूत मानि 'वस्तु ऐसै ही है,' ऐसा श्रद्धान करै, तो उलटा अकार्यकारी होय जाय सो ही पुरुषार्थ सिद्धि उपाय शास्त्रमे कहा है—

अबुधस्य बोधनार्थं मुनीश्वरा देशयन्त्यभूतार्थम् ।

व्यवहारमेव केवलमवैति यस्तस्य देशना नास्ति ॥६॥

माणवक एव सिंहो यथा भवत्यनवगीतसिंहस्य ।

व्यवहार एव हि तथा निश्चयता यात्यनिश्चयज्ञस्य ॥७॥

इनका अर्थ—मुनिराज अज्ञानीके समभावनेकी असत्यार्थ जो व्यवहारनय ताकी उपदेश है। जो केवल व्यवहारही को जानै है, ताकी उपदेश ही देना योग्य नाही है। बहुरि जैसे जो साचा सिंह को न जानै, ताके बिलाव ही सिंह है, तैसे जो निश्चय को न जानै, ताके व्यवहार ही निश्चयपणाको प्राप्त हो है। (मो० मा० प्र० पृ० ३६६ से ३७३)

निश्चय व्यवहाराभास—भवलक्ष्मीभोका निरूपण

अब निश्चय व्यवहार दोऊ नयनिके आभासको अवलम्बी हैं, ऐसे निश्चयादृष्टि तिनका निरूपण कीजिए हैं—

जे जोब ऐसा मानें हैं—जिनमसविषे निश्चय व्यवहार दोय नय कहे हैं तावें हमको तिन दोऊनिका अगीकार करना । ऐसे विचारि जसे केवल निश्चयाभासके अवलम्बीनिका कथन किया या, तसे तो निश्चयका अगीकार करे हैं अर जेसे केवल व्यवहाराभासके अवलम्बीनिका कथन किया या तसे तो व्यवहारका अगीकार करे हैं । यद्यपि ऐसे अगीकार करने विषे दोऊ नयनिविषे परस्पर विरोध है तथापि करे कहा सांघा तो दोऊ नयनिका स्वरूप भास्या नाही अर जिनमसविषे दोय नय कहे तिन विषे काहूकी छोटी भी जाती नाही । तावें अमलिणं दोऊनिका साधन सावै हैं, ते भी जीब निश्चयादृष्टि जानने ।

अब इन्की प्रवृत्तिका विशेष दिखाइए हैं—अंतरंगविषे आप तो निर्धारकरि यथावत् निश्चय व्यवहार मोक्षमार्गको पहिचान्या नाही । जिन भासा भानि निश्चय व्यवहाररूप मोक्षमार्ग दोय प्रकार मानै है । सो मोक्षमार्ग दोय नाही । मोक्षमार्गका निरूपण दोय प्रकार है । जहाँ सांघा मोक्षमार्ग को मोक्षमार्ग निरूपण सो निश्चय मोक्षमार्ग है । अर जहाँ जो मोक्षमार्ग सो है नाही, परन्तु मोक्षमार्गका निमित्त है, वा सहचारी है, ताको उपचारकरि मोक्षमार्ग कहीए, सो व्यवहार मोक्षमार्ग है आते निश्चय व्यवहारका सर्वत्र ऐसा ही लक्षण है । सांघा निरूपण सो निश्चय, उपचार निरूपण सो व्यवहार, तावें निरूपण मयेना दोय प्रकार मोक्षमार्ग जानना । एक निश्चय मोक्षमार्ग है, एक व्यवहार मोक्षमार्ग है । एमें दोय मोक्षमार्ग मानना मिथ्या है । बहुति निश्चय व्यवहार दोऊनिक उपादय मानै है सो भी अम है । आते निश्चय व्यवहारका स्वरूप तो परस्पर विरोध लिए है ।

(देहभीसे प्रकाशित मोक्षमार्ग प्रकाशक पृ० ३३२-६१)

मोक्षशास्त्र हिन्दी टीका प्रस्तावना

(१) शास्त्रके कर्ता और उसकी टीकाएँ—

१. इस मोक्षशास्त्रके कर्ता भगवान श्री उमास्वामी आचार्य हैं। भगवान श्री कुन्दकुन्दाचार्यदेवके वे मुख्य शिष्य थे। 'श्री उमास्वाति' के नामसे भी वे पहिचाने जाते हैं। भगवान श्री कुन्दकुन्दाचार्यके पश्चात् वे आचार्य पद पर विराजमान हुए थे। वे विक्रम सम्वत्की दूसरी शताब्दीमें होगये है।

२. जैन समाजमें यह शास्त्र अत्यन्त प्रसिद्ध है। इसकी एक विशेषता यह है कि जैन आगमोंमें संस्कृत भाषामें सर्वप्रथम इसी शास्त्रकी रचना हुई है, इस शास्त्र पर श्री पूज्यपाद स्वामी, अकलक स्वामी और श्री विद्यानन्द स्वामी जैसे समर्थ आचार्यदेवोंने विस्तृत टीकाकी रचना की है। श्री सर्वार्थसिद्धि, राजवार्तिक, श्लोकवार्तिक, अर्थप्रकाशिका आदि ग्रन्थ इसी शास्त्रकी टीकाएँ हैं। बालकसे लेकर महापण्डितों तकके लिये यह शास्त्र उपयोगी है। इस शास्त्रकी रचना अत्यन्त आकर्षक है, अत्यल्प शब्दोंमें प्रत्येक सूत्रकी रचना है और वे सूत्र सरलतासे याद रखे जा सकते हैं। अनेक जैन उन सूत्रोंको मुखाग्र करते हैं। जैन पाठशालाओंकी पाठ्य-पुस्तकोंमें यह एक मुख्य है। हिन्दीमें इस शास्त्रकी कई आवृत्तियाँ छप गई हैं।

(२) शास्त्रके नामकी सार्थकता—

३ इस शास्त्रमें आचार्य भगवानने प्रयोजनभूत तत्त्वोंका वर्णन बड़ी खूबीसे भर दिया है। पथभ्रात ससारी जीवोंको आचार्यदेवने मोक्षका मार्ग दर्शाया है, प्रारम्भमें ही 'सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यकी एकता मोक्षमार्ग है'—ऐसा बतलाकर निश्चय सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और

सम्यग्चारित्रिका वर्णन किया है। इसप्रकार मोक्षमागका प्ररूपण होनेसे यह शास्त्र 'मोक्षशास्त्र' नामसे पहिचाना जाता है। और जीव-भ्रमोपादि सात तत्त्वोंका वर्णन होनेसे उत्साध सूत्र नामसे भी प्रसिद्ध है।

(३) शास्त्रके विषय

४ यह शास्त्र कुल १० अध्यायोंमें विभक्त है और उनमें कुल ११७ सूत्र हैं प्रथम अध्यायमें ३३ सूत्र हैं उनमें पहले ही सूत्रमें निश्चय सम्यग्ज्ञान-ज्ञान-चारित्र्य तीनोंकी एकताको मोक्षमागरूपसे बतसाकर फिर निश्चय सम्यग्ज्ञान और निश्चय सम्यग्ज्ञानका विवेचन किया है। दूसरे अध्यायमें ११ सूत्र हैं उसमें जीवतत्त्वका वर्णन है। जीवके पाँच भसाधा रण भाव जीवका सक्षण तथा इन्द्रिय योनि जन्म, शरीरादिके साधके सम्बन्धका विवेचन किया है। तीसरे अध्यायमें ३९ तथा बीये अध्यायमें ४२ सूत्र हैं। इन दोनों अध्यायोंमें ससारी जीवको रहनेके स्थानरूप अथो मध्य और ऊष्म इन तीन लोकोंका वर्णन है और नरक तिर्यच मनुष्य तथा देव-इन चार गतिर्योंका विवेचन है। पाँचवें अध्यायमें ४२ सूत्र हैं और उसमें अजीव तत्त्वका वर्णन है इसलिये पुद्गलादि अजीव द्रव्योंका वर्णन किया है तदुपरान्त द्रव्य गुण, परमाण्वके सक्षरणका वर्णन बहुत सक्षेपमें बिघिष्ट रीतिसे किया है—यह इस अध्यायकी मुख्य विक्षेपता है। छठवें अध्यायमें २७ तथा सातवें अध्यायमें ३९ सूत्र हैं इन दोनों अध्यायोंमें आसतत्त्वका वर्णन है। छठवें अध्यायमें प्रथम आसतत्त्वके स्वरूपका वर्णन करके फिर घाटों कमोंके आसतत्त्वके कारण बतसाये हैं। सातवें अध्यायमें घुमासतत्त्वका वर्णन है उसमें बारह घटोंका वर्णन करके उसका आसतत्त्वके कारणमें समावेश किया है। इस अध्यायमें आसतत्त्वकाधारके वर्णनका समावेश हो जाता है। आठवें अध्यायमें २९ सूत्र हैं और उनमें व्यपतत्त्वका वर्णन है। व्यपक कारणोंका तथा उसक भेदोंका और स्थितिका वर्णन किया है। नवमें अध्यायमें ४७ सूत्र हैं और उनमें संकर तथा निर्जरा इन दो तत्त्वोंका बहुत गुप्तर विषयन है तथा निर्गुण भुमिर्मोंका स्वरूप भी बतसाया है। दसमिये दस अध्यायमें निश्चयसम्यक्चारित्र्यके वर्णनका समावेश हो जाता है। पहले अध्यायमें निश्चय सम्यग्ज्ञान तथा निश्चय

सम्यग्ज्ञानका वर्णन किया था और इस नवमें अध्यायमें निश्चय सम्यक्-चारित्र्यका (-संवर, निर्जराका) वर्णन किया। इसप्रकार सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप मोक्षमार्गका वर्णन पूर्ण होने पर अन्तमें दसवें अध्यायमें नव सूत्रों द्वारा मोक्षतत्त्वका वर्णन करके श्री आचार्यदेवने यह शास्त्र पूर्ण किया है।

५ सक्षेपमें देखनेसे इस शास्त्रमें निश्चयसम्यग्दर्शन-सम्यग्ज्ञान सम्यग्चारित्र्यरूप मोक्षमार्ग, प्रमाण-नय-निक्षेप, जीव-अजीवादि सात तत्त्व, ऊर्ध्व-मध्य-अधो-यह तीन लोक, चार गतियाँ, छह द्रव्य और द्रव्य-गुण-पर्याय इन सबका स्वरूप आ जाता है। इसप्रकार आचार्य भगवानने इस शास्त्रमें तत्त्वज्ञानका भण्डार बड़ी खूबीसे भर दिया है।

तत्त्वार्थोंकी यथार्थ श्रद्धा करनेके लिये कितेक विषयों पर प्रकाश

६—अ० १ सूत्र १ "सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः" इस सूत्रके सम्बन्धमें श्री नियमसार शास्त्र गाथा २ की टीकामें श्री पद्मप्रभ-मलधारि देवने कहा है कि "सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र" ऐसा वचन होनेसे मार्ग तो शुद्धरत्नत्रय है। इससे यह सूत्र शुद्धरत्नत्रय अर्थात् निश्चय मोक्षमार्गकी व्याख्या करता है। ऐसी वस्तु स्थिति होनेसे, इस सूत्रका कोई विरुद्ध अर्थ करे तो वह अर्थ मान्य करने योग्य नहीं है।

इस शास्त्रमें पृष्ठ ६ पैरा न० ४ में उस अनुसार अर्थ करनेमें आया है उस ओर जिज्ञासुओंका ध्यान खिचनेमें आता है।

७—सूत्र, २ 'तत्त्वार्थ श्रद्धान सम्यग्दर्शनम्' यहाँ "सम्यग्दर्शन" शब्द दिया है वह निश्चयसम्यग्दर्शन है और वही प्रथम सूत्रके साथ सुसंगत अर्थ है। कही शास्त्रमें सात तत्त्वोंको भेदरूप दिखाना हो वहाँ भी 'तत्त्वार्थश्रद्धा' ऐसे शब्द आते हैं वहाँ 'व्यवहार सम्यग्दर्शन' ऐसा उसका अर्थ करना चाहिये।

इस सूत्रमें तो तत्त्वार्थश्रद्धान शब्द सात तत्त्वोंको अभेदरूप दिखानेके लिये है इसलिये सूत्र २ "निश्चयसम्यग्दर्शन" की व्याख्या करता है।

इस सूत्रमें 'निश्चयसम्बन्धजन की व्याख्या की है ऐसा अर्थ करनेके कारण इस शास्त्रमें पृष्ठ १९ से २० में स्पष्टतया दिखाया है वह जिज्ञासुओं को सावधानता पूर्वक पढ़नेकी विनती करनेमें आती है।

८—प्रश्न—वस्तुस्वरूप अनेकान्त है और धन शास्त्र अनेकान्त विद्या प्रतिपादन करते हैं तो सूत्र १ में कथित निश्चय मोक्षमार्ग अर्थात् सुखरस्तत्रय और सूत्र २ में कथित निश्चय सम्बन्धदर्शनको अनेकान्त किस भाँति बटते हैं ?

उत्तर—(१) निश्चय मोक्षमार्ग वही जरा (सच्चा) मोक्षमार्ग है और व्यवहार मोक्षमार्ग सच्चा मोक्षमार्ग नहीं है; सच्चा निश्चय सम्बन्धदर्शन वही सच्चा सम्बन्धदर्शन है, व्यवहार सम्बन्धदर्शन सच्चा सम्बन्धदर्शन नहीं है। और

(२) वह स्वाभावसे ही प्रगट हो सकता है—और पराधनसे कभी भी प्रगट हो सकता नहीं ऐसा अनेकान्त है।

(३) मोक्षमार्ग परमनिरपेक्ष है अर्थात् उसे परकी अपेक्षा नहीं है किन्तु तीनों काम स्वकी अपेक्षासे ही वह प्रगट हो सकता है, वह अनेकान्त है।

(४) इसीलिये वह प्रगट होनेमें धांसिक स्वाध्यय और आधिक पराध्ययपना है—(अर्थात् वह निमित्त व्यवहार भेद आदिका धाम्यसे है) ऐसा मानना वह सच्चा अनेकान्त नहीं है परन्तु वह मिथ्या—एकान्त है इसप्रकार निःसंदेह मङ्गी करना वही अनेकान्त विद्या है।

(५) सच्चा मोक्षमार्ग स्वाभावसे भी हो और पराध्ययसे भी हो ऐसा माना जाये तो उसमें निश्चय और व्यवहारका स्वरूप (जो परस्पर विरुद्धता भक्षण सहित है वह न रहकर) एकमेक हो जाय—निश्चय और व्यवहार दोनोंका सोप हो जाय अतः ऐसा कभी होता नहीं।

६—अ० १, सूत्र ७-८ में निश्चय सम्यग्दर्शनादि प्रगट करनेके अमुख्य उपाय दिखाये हैं, वे उपाय अमुख्य अर्थात् भेदो और निमित्तमात्र हैं। यदि उनके आश्रयसे अक्षमात्र भी निश्चय धर्म प्रगट हो सके ऐसा माना जाये तो वे उपाय अमुख्य न रहकर, मुख्य (-निश्चय) हो जाय ऐसा समझना, अमुख्य अर्थात् गौण, और गौण (उपाय) को हेय-छोड़ने योग्य कहा है (देखो प्रवचनसार गाथा ५३ की टीका)

निश्चय सम्यग्दर्शन जिस जीवने स्वसन्मुख होकर प्रगट किया हो वहाँ निमित्त—जो अमुख्य उपाय है वह कैसे कैसे होते हैं वह इस सूत्रमे दिखाते हैं। निमित्त पर पदार्थ है उसे जीव जुटा सकते नहीं; ला सके, ग्रहण कर सके ऐसा भी नहीं है। “उपादान निश्चय जहाँ तहाँ निमित्त पर होय” (बनारसीदासजी) इस बारेमे मोक्षमार्ग प्रकाशक (बेहली) पृष्ठ ४५६ में कहा है कि “ताते जो पुरुषार्थ करि मोक्षका उपाय करै है, ताकै सर्व कारण मिलै हैं, अरु बाकै अवश्य मोक्ष की प्राप्ति हो है ऐसा निश्चय करना।”

श्री प्रवचनसार गाथा १६ की टीकामें श्री अमृतचन्द्राचार्य भी कहते हैं कि—

“निश्चयसे परके साथ आत्माका कारकताका सम्बन्ध नहीं है, कि जिससे शुद्धात्म स्वभावकी प्राप्तिके लिये सामग्री (बाह्य साधन) हूँ देनेकी व्यग्रतासे जीव (व्यर्थ) परतत्र होते हैं।”

१० इस शास्त्रके पृष्ठ ६ मे नियमसारका आधार देकर ‘निश्चय सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र’ परम निरपेक्ष है ऐसा दिखाया है, इससे उसका एक अंग जो ‘निश्चयसम्यग्दर्शन’ है वह भी परम निरपेक्ष है अर्थात् स्वात्माके आश्रयसे ही और परसे निरपेक्ष ही होता है ऐसा समझना। (‘ही’ शब्द वस्तुस्थितिकी मर्यादारूप सच्चा नियम बतानेके लिये है)

निश्चय—व्यवहार मोक्षमार्गके स्वरूपमें कैसा निर्णय करना चाहिये

११—“निश्चयसे वीतरागभाव ही मोक्षमार्ग है, वीतरागभावनिके

भीर प्रवादिकों के कल्पित काय कारणों से हैं। ताते प्रवादिकों को मोक्षमाग नहे, सो कहते मात्र ही हैं — (मोक्षमार्ग प्रकाशक देहसी पृष्ठ ३७२)

घमें परिणत जीवको भीतराग भावके साथ ओ शुभभावरूप रत्नत्रय (दयामज्ञानधारित्र) होते हैं उसे व्यवहारनय द्वारा उपचारसे व्यवहार मोक्षमार्ग कहा है जो कि वह रागभाव होनेसे अन्धमार्ग ही है । ऐसा निणय करना चाहिये ।

१२—व्यवहार मोक्षमाग वास्तवमें बाधक होने पर भी उसका निमित्तपना बतातेके लिये उसे व्यवहार नयसे साधक कहा है । उस कथन उपरसे कितनेका ऐसा मानते हैं कि निश्चय मोक्षमागसे व्यवहार मोक्षमाग विपरीत (बिच्छ) नहीं है किन्तु दोनों हितकारी हैं । सो उनकी यह समझ (मायता) झूठ है । इस सम्बन्धमें श्री० मा० प्रकाशक देहसी पत्र १६५-६६ में कहा है कि—

मोक्षमाग दोष नाही । मोक्षमार्गका निरूपण दोष प्रकार है । जहाँ साधा मोक्षमागको मोक्षमार्ग निरूपण सो निश्चय मोक्षमार्ग है । भीर जहाँ जो मोक्षमाग ही है नाही परन्तु मोक्षमागका निमित्त है वा सहचारी है ताको उपचार करि मोक्षमाग कहिये, सो व्यवहार मोक्षमार्ग है जात निश्चय व्यवहारका सवत्र ऐसा ही सखण है । साधा निरूपण सो निश्चय उपचार निरूपण सो व्यवहार, सात निरूपण अपेक्षा वो प्रकार मातमाग जानना । एक निश्चय मोक्षमार्ग है, एक व्यवहार मोक्षमार्ग है । अस दोष मोक्षमार्ग मानना मिथ्या है । बहुरि निश्चय व्यवहार दोउनिह उपाय मान है सो भी भ्रम है । जहाँ निश्चय व्यवहारका स्वरूप ता परस्पर विरोध लिय है । जात समयसार बिषे ऐसा कहा है—

‘व्यवहारो भूयस्यो भूयसो देहिदोमुद्धरणो याका व्यय—व्यवहार भूयसाय है । गत्यस्वरूपको न निरूपे है किमी अपेक्षा उपचार करि

अन्यथा निरूपे है बहुरि शुद्धनय जो निश्चय है, सो भूतार्थ है । जैसा वस्तुका स्वरूप है तैसा निरूपे है, ऐसे इन दोऊनिका (दोनो नयका) स्वरूप तो विरुद्धता लिए है ।

(मो० मा० प्रकाशक पृष्ठ ३६६)

प्रवचनसार गाथा २७३-७४ मे तथा टीकामे भी कहा है कि 'मोक्ष तत्त्वका साधनतत्त्व 'शुद्ध ही है' और वही चारो अनुयोगोका सार है ।

१३—निश्चय सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्रसे मिथ्यादर्शन ज्ञान-चारित्र तो विरुद्ध है ही, परन्तु निश्चय सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्रसे व्यवहार सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्रका स्वरूप तथा फल परस्पर विरुद्ध है इसलिये ऐसा निर्णय करनेके लिये कुछ आधार निम्नोक्त दिये जाते हैं—

१-श्री नियमसारजी (गुजराती अनुवादित) पत्र न० १४६ निश्चय

प्रतिक्रमण अधिकारकी गाथा, ७७ से ८१ की भूमिका,

२-नियमसार गाथा ६१ पत्र १७३ कलश न० १२२,

३- " " ६२ " १७५ टीका

४- " " १०६ " २१५ कलश-१५५ नीचेकी टीका,

५- " " १२१ " २४४ टीका,

६- " " १२३ " २४६ टीका,

७- " " १२८ " १५६-६० टीका तथा फुटनोट,

८- " " १४१ " २८२ गाथा, १४१ की भूमिका,

प्रवचनसारजी (पाटनी ग्रन्थमाला) मे देखो—

९- गाथा ११ टीका पत्र नं० १२-१३

१०- " ४-५ " " " ७

११- " १३ की भूमिका तथा टीका पत्र, १४-१५,

१२- " ७८ टीका, पत्र, ८८-८९,

१३- " ६२ " " १०४-५

१४-गाथा १५६ तथा टीका पत्र २०३ (तथा इस गाथाके नीचे प० श्री हेमचन्द्रजीकी टीका पत्र नं० २२०) (यह पुस्तक हिन्दीमें श्री रायचन्द्र ग्रन्थमालाकी देखना)

१५-गाथा, २४८ तथा टीका पत्र ३०४ [तथा इस गाथा नीचे प० हेमचन्द्रजीकी टीका हिन्दी पुस्तक-रायचन्द्र ग्रन्थमालाका]

१६-गाथा २४५ तथा टीका प० ३०१

१७-गाथा १५६ तथा टीका प० २०१,

श्री अमृतचन्द्राचार्यकृत समयसारकी कसखोके ऊपर श्री राजमल्लजी टीका (सूरतसे प्रकाशित) पुष्प पापाधिकार कसख ४ पत्र १० -४

कसख ५ पत्र १०४-५

६ " १०९ (इसमें धर्मके धुनभावोंको दम्भ मार्ग कहा है)

८ " १०८

९ १०९

११ ११२-१३ यह सत्री कसख श्री समयसार पुष्प पापाधिकारमें है वहाँसे भी पढ़ लेना

योगेश्वरकृत योगसार गाथा दोहा नं० ७१ में (पुष्पको भी निम्नयसे पाप कहा है)

योगेश्वरकृत योगसार गाथा दोहा नं० ३२ ३३, ३४, ३७,

श्री गुरुगुरुदाचार्य कृत मोक्षसाहस्र गाथा ३१,

समाधि चतुर्था गाथा १६

पुष्पायें सि० उपाय गाथा २२०

प्रकाशितनाम गाथा १६५, १६६-६७-६८-६९

श्री स० सारथी कसखके ऊपर

प० बहारमो माटवमें पुष्प पाप अ० कसख १२ पृष्ठ १३१-३२

७ " १२६-२७

" ८ " १२७-२८

समयसारजी शास्त्र मूल गाथा टीका गाथा ६६, ७०, ७१, ७२, ७४, ६२, गाथा ३८ तथा टीका, गाथा २१०, २१४, २७६-२७७-२६७ गाथा टीका सहित पढ़ना ।

१४५ से १५१, १८१ से १८३ पृष्ठ २६५ (-परस्पर अत्यन्त स्वरूप विपरीतता होनेसे)

३०६-७, (शुभभाव व्यवहार चारित्र निश्चयसे विषकुम्भ) २६७ गाथामे श्री जयसेनाचार्यकी टीकामे भी स्पष्ट खुलासा है ।

श्री मोक्षमार्ग प्रकाशक (देहली सस्ती ग्रंथमाला) पृष्ठ, नं० ४, ३२७-२८-३२-३३-३४-३७-४०-४१-४२-४३-४४, ३६०-६१, ३६५ से ३७१ (३७१ ३७५-७६-७७ पत्रमे खास बात है) ३७२, ३७३-७५-७६-७७-६७, ४०७-८, ४५७, ४७१-७२ ।

व्यवहारनयके स्वरूपकी मर्यादा

१४—समयसार गाथा ८ की टीकामे कहा है कि "व्यवहारनय म्लेच्छ भाषाके स्थान पर होनेसे परमार्थका कहनेवाला है इसलिये, व्यवहारनय स्थापित करने योग्य है परन्तु ×× वह व्यवहारनय अनुसरण करने योग्य नहीं है ।" फिर गाथा ११ की टीकामें कहा कि व्यवहारनय सब ही अभूतार्थ है इसलिये वह अविद्यमान, असत्य अर्थको, अभूत अर्थको प्रगट करता है, शुद्धनय एक ही भूतार्थ होनेसे सत्य, भूत अर्थको प्रगट करता है ×× बादमें कहा है कि ×× इसलिये जो शुद्धनयका आश्रय लेते हैं वे ही सम्यक् अवलोकन करनेसे सम्यग्दृष्टि हैं, दूसरे सम्यग्दृष्टि नहीं हैं । इसलिये कर्मोंसे भिन्न आत्माके देखनेवालोको व्यवहारनय अनुसरण करने योग्य नहीं है ।"

गाथा ११ के भावार्थमें प० जी श्री जयचन्द्रजीने कहा है कि—

प्राणियोंको भेदरूप व्यवहारका पक्ष तो अनादिकालसे ही है, और इसका उपदेश भी बहुधा सर्व प्राणी परस्पर करते हैं । और जितनीवाणीमें व्यवहारनयका उपदेश शुद्धनयका हस्तावलम्बन (सहायक)

जानकर बहुत किया है किन्तु उसका फल संसार ही है। शुद्धनयका पक्ष तो कभी आया नहीं और उसका उपदेश भी विरल है,—वह कहीं कहीं पाया जाता है। इसलिये उपकारी श्री गुरुने शुद्धनयके ग्रहणका फल मोक्ष जानकर उसका उपदेश प्रधानतासे दिया है, कि—“शुद्धनय भूतार्थ है, सत्यार्थ है; इसका आभय लेनसे सम्प कृष्टि हो सकता है; इसे जाने बिना अब तक जीव व्यवहारमें भग्न है तब तक आत्माका ज्ञान—भदानरूप निश्चय सम्पक्त्व नहीं हो सकता”। एसा आशय समझना चाहिये ॥११॥

११—कोई ऐसा मानते हैं कि प्रथम व्यवहारमय प्रगट हो और बादमें व्यवहारमयके धाम्ययसे निश्चयनय प्रगट होता है अथवा प्रथम व्यवहार धम करते करते निश्चय धम प्रगट होता है तो वह माम्यता योग्य नहीं है कारण कि निश्चय—व्यवहारका स्वरूप तो परस्पर विरुद्ध है (देखो मो० मा० प्रकाशक—देहसी—पृष्ठ ३६६)

(१) निश्चय सम्पत्ज्ञानके बिना जीवने अनन्तबार मुनिव्रत पासन बिये परन्तु उक्त मुनिव्रतके पासनको निमित्त कारण नहीं कहा गया कारण कि सत्यार्थ कार्य प्रगट हुए बिना साधक (निमित्त) किसको कहना ?

प्रश्न— जो इच्छासिद्धि मुनि मोक्षके अथि गृहस्वपनों छोड़ि तप धारणादि करे है वहाँ पुरुषार्थ तो किया कार्य सिद्ध न भया ताँ पुरुषार्थ किस ही कष्ट मिद्धि नाही। ताका समाधान—अग्धया पुरुषार्थ जरि धम चाहे तो कैसे मिद्धि होय ? तपधरणादिक व्यवहार साधन रिसे मनुगामी होय प्रबर्षे, ताका फल गाछ बिष तो गुमवच कया है मर यहु निमल मोक्ष चाहे हे, तो कैसे मिद्धि होय ! अतः यहु ती धम है ।”
मोगमाग प्रकाशक पृष्ठ ४५६ देखो ।

() निष्कारिहो दगामे कोई मो जीवको कभी भी 'सम्यग्

श्रुतज्ञान' हो सकता नहीं, जिसको 'सम्यक् श्रुतज्ञान' प्रगट हुआ है उसे ही 'नय' होते हैं, कारण कि 'नय' ज्ञान वह सम्यक् श्रुतज्ञानका अंश है अंशी बिना अंश कैसा ? "सम्यक् श्रुतज्ञान" (भावश्रुतज्ञान) होते ही दोनों नय एकी साथ होय हैं, प्रथम और पीछे ऐसा नहीं है इसप्रकार सच्चे जैनधर्मी मानते हैं ।

(३) वस्तुस्वरूप तो ऐसा है कि चतुर्थ गुणस्थानसे ही निश्चय सम्यग्दर्शन प्रगट होता है और उसी समय सम्यक्श्रुतज्ञान प्रगट होता है, सम्यक् श्रुतज्ञानमे दोनू नय अशोका सदभाव एकी साथ है आगे पीछे नय होते नहीं । निजात्माके आश्रयसे जब भावश्रुतज्ञान प्रगट हुआ तब अपना ज्ञायकस्वभाव तथा उत्पन्न हुई जो शुद्धदशा उसे आत्माके साथ अभेद गिनता वह निश्चयनयका विषय, और जो अपनी पर्यायमे अशुद्धता तथा अल्पता शेष है वह व्यवहारनयका विषय है । इसप्रकार दोनों नय एक ही साथ जीवको होते हैं । इसलिये प्रथम व्यवहारनय अथवा व्यवहार धर्म और बादमे निश्चयनय अथवा निश्चय धर्म ऐसा वस्तुस्वरूप नहीं है ।

१६—प्रश्न—निश्चयनय और व्यवहारनय समकक्ष है ऐसा मानना ठीक है ?

उत्तर—नहीं, दोनों नयको समकक्षी माननेवाले एक संप्रदायक है, वे दोनोंको समकक्षी और दोनोंके आश्रयसे धर्म होता है ऐसा निरूपण

* उस संप्रदायकी व्यवहारनयके सम्बन्धमें क्या श्रद्धा है ? देखो—(१) श्री मेघविजयजी गणी कृत युक्तिप्रबोध नाटक (वह गणीजी कविवर श्री बनारसी दासके समकालीन थे) उनने व्यवहारनयके आलम्बन द्वारा आत्महित होना बताकर श्री समयसार नाटक तथा दिगम्बर जैनमतके सिद्धान्तोंका खण्डन किया है तथा (२) जो प्राय १६ वीं शतमें हुये—प्रब भी उनके संप्रदायमें बहुत मान्य है वह श्री यशोविजयजी उपाध्याय कृत गुर्जर साहित्य सग्रहमें पृष्ठ न० २०७, २१६, २२२, ५८४, ६५ में वि० जैनधर्मके खास सिद्धान्तोंका उग्र, (सस्त) भाषा द्वारा खण्डन किया है, वे वडे श-शकार थे—विद्वान् थे उनने दिगम्बर आचार्योंका यह मत बतलाया है कि:—

करते हैं परन्तु श्री कृष्णकृन्दाधार्यदेव सा स्पष्टरूपसे फरमाते हैं कि भूतार्थके (निषधयके) ध्यायसे ही हमेशा धर्म होता है पराधर्मसे (व्यवहारसे) कभी भी धर्ममात्र भी सञ्चा धर्म (हित) नहीं होता । हाँ दोनों नयोंका तथा उसके विषयोंका ज्ञान अवश्य करना चाहिये । गुण स्थान अनुसार जैसे २ भेद पाते हैं वह जानना प्रयोजनमान है परन्तु दोनों समान है— समकक्ष हैं ऐसा कभी नहीं है कारण कि दोनों नयोंके विषयमें और फलमें परस्पर विरोध है इसलिये व्यवहारजन्यके ध्यायसे कभी भी धर्मको उत्पत्ति इष्टि और टिकना होता ही नहीं ऐसा हठ अटान करना चाहिये समयसारकीमें भगवान् कृष्णकृन्दाधार्यदेव कृत ११ वीं गाथाको सञ्चा जैनधर्मका प्राण कहा है इसलिये उस गाथा और टीकाका मन्त्रन करना चाहिये गाथा निम्नोक्त है ।

व्यवहारजन्य भूतार्थ दर्शित सुखजन्य भूतार्थ है

भूतार्थके आश्रित जीव सुहृदि निश्चय होत है (काम्यमें)

१७—प्रश्न—व्यवहार मोक्षमार्गको मोक्षका परम्परा कारण कहा है वहाँ क्या प्रयोजन है ?

समाधान—(१) सम्यग्दृष्टि जीव अपने सुखारम इन्द्रियके आसम्बन्ध द्वारा अपनी सुखता बढ़ाकर जैसे जैसे सुखता द्वारा गुणस्थानमें आगे

(१) निश्चयजन्य होने पर ही व्यवहारजन्य हो सञ्चा है—व्यवहारजन्य प्रथम नहीं हो सञ्चा ।

(२) प्रथम व्यवहारजन्य तथा व्यवहार धर्म और पीछे निश्चयजन्य और निश्चय धर्म ऐसा नहीं है ।

(३) निश्चयजन्य और व्यवहारजन्य दोनों समकक्ष नहीं हैं—परस्पर विरुद्ध हैं उनके विषय और फलमें विपरीतता है ।

(४) निमित्तका प्रभाव नहीं पड़ता ऐसा विस्मयर धातुओंका मत है इन मूल बातोंका धर्म सम्यक्भावसे हृदय कोरेसे जगहन किया है—इसलिये विज्ञानमुपेक्षि प्रार्थना है कि जहाँ भी मन पड़ा है उसका निर्णय सच्ची सच्चाके लिये करें—जो बहुत प्रयोजन भूत है—बकरी जान है ।

बड़ेगा तैसे २ अशुद्धता (-शुभाशुभका) अभाव होता जायगा और कमशः शुभभावका अभाव करके शुक्लव्यान द्वारा केवलज्ञान प्रगट करेगा ऐसा दिखानेके लिये व्यवहार मोक्षमार्गको परम्परा (निमित्त) कारण कहा गया है । यह निमित्त दिखानेके प्रयोजनसे व्यवहारनयका कथन है ।

(२) शुभभाव ज्ञानीको भी आस्रव (-बन्धके कारण) होनेसे वे निश्चयनयसे परम्परा भी मोक्षका कारण हो सकते नहीं श्री कुन्दकुन्दाचार्य कृत द्वादशानुप्रेक्षा गाथा ५६ मे कहा है कि कर्मोंका आस्रव करनेवाली क्रियासे परम्परा भी निर्वाण प्राप्त हो सकते नहीं; इसलिये संसार भ्रमणके कारणरूप आस्रवको निघ जानो ॥५६॥

(३) पचास्तिकाय गाथा १६७ में श्री जयसेनाचार्यने कहा है कि—
“श्री अहंतादिमें भी राग छोडने योग्य है” पीछे गाथा १६८ मे कहा है कि,
धर्मीजीवका राग भी (निश्चयनयसे) सर्व अनर्थका परम्परा कारण है ।

(४) इस विषयमे स्पष्टीकरण श्री नियमसारजी गाथा ६० (गुजराती अनुवाद) पृष्ठ ११७ फुटनोट न० ३ मे कहा है कि “शुभोपयोगरूप व्यवहार व्रत शुद्धोपयोगका हेतु है और शुद्धोपयोग मोक्षका हेतु है ऐसी गिन करके यहाँ उपचारसे व्यवहारव्रतको मोक्षके परम्परा हेतु कहा है, वास्तवमें तो शुभोपयोगी मुनिके योग शुद्ध परिणति ही (शुद्धात्म द्रव्यको आलम्बन करती होनेसे) विशेष शुद्धिरूप शुद्धोपयोग हेतु होती है, इसप्रकार इस शुद्धपरिणतिमे स्थित जो मोक्षके परम्परा हेतुपनाका आरोप उसकी साथ रहा हुआ शुभोपयोगमे करके व्यवहारव्रतको मोक्षका परम्परा हेतु कहनेमे आता है । परन्तु जहाँ शुद्धपरिणति ही न हो वहाँ रहा हुआ शुभोपयोगमे मोक्षके परम्परा हेतुपनेका आरोप भी कर सकते नही, कारण कि जहाँ मोक्षका यथार्थ हेतु प्रगट हुआ ही नही—विद्यमान ही नही वहाँ शुभोपयोगमे आरोप किसका करना ?”

(५) और पचास्तिकाय गाथा १५६ (गुज० अनु०) पृष्ठ २३३—

३४ में फुटनोट न० ४ में कहा है कि— श्रिनमगवानके उपदेशमें दो नयों द्वारा निरूपण होता है। यहाँ निषेधनय द्वारा तो सत्यार्थ निरूपण किया जाता है और व्यवहारनय द्वारा प्रभूतार्थ उपचरित निरूपण किया जाता है।

प्रश्न—सत्यार्थ निरूपण ही करना चाहिये, प्रभूतार्थ उपचरित निरूपण किसलिये किया जाता है ?

उत्तर—जिसे सिंहका यथार्थ स्वरूप सीधा समझमें नहीं आता हो उसे सिंहके स्वरूपके उपचरित निरूपण द्वारा अर्थात् बिल्लीके स्वरूपके निरूपण द्वारा सिंह के यथार्थ स्वरूप की समझकी ओर ले जाता है उसी प्रकार जिसे वस्तुका यथार्थ स्वरूप सीधा समझमें न आता हो उसे वस्तु स्वरूपके उपचरित निरूपण द्वारा वस्तु स्वरूपको यथार्थ समझ की ओर ले जावे हैं। और सम्य कथनके बदलेमें संसिद्ध कथन करनेके लिये भी व्यवहारनय द्वारा उपचरित निरूपण किया जाता है। यहाँ इतना सक्षम रखने योग्य है कि—जो पुरुष बिल्लीके निरूपणको ही सिंहका निरूपण मानकर बिल्लीको ही सिंह समझ ले वह तो उपदेशके ही योग्य नहीं है उसी प्रकार जो पुरुष उपचरित निरूपणको ही सत्यार्थ निरूपण मानकर वस्तुस्वरूपको मिथ्यारीतिसे समझ बैठे वह तो उपदेशक ही योग्य नहीं है।

[यही एक उदाहरण लिया जाता है —

साध्य—साधन सम्बन्धी सत्यार्थ निरूपण इसप्रकार है कि 'छठवें गुणस्थानमें बतती हुई आधिक बुद्धि सातवें गुणस्थान योग्य निर्विकल्प सुख परिणतिका साधन है। जब छठवें गुणस्थानमें कौसी जगदा कितनी भुँड होती है—इस बातको भी साधकी साथ समझाना हो तो बिस्तारसे ऐसा निरूपण किया जाता है कि जिस बुद्धिके सम्भावने उसके साथ-साथ महाप्रसादिके धुम विकल्प हठ रहित सहजस्वसे प्रवृत्तमान हों वह छठवें गुणस्थान योग्य बुद्धि सातवें गुणस्थान योग्य निर्विकल्प सुख परिणतिका साधन है। ऐसे सम्य कथनके बदलेमें ऐसा कहा जाये कि 'छठवें

गुणस्थानमें प्रवर्तमान महाव्रतादिके शुभ विकल्प सातवें गुणस्थान योग्य निर्विकल्प शुद्ध परिणतिका साधन है,' तो यह उपचरित निरूपण है। ऐसे उपचरित निरूपणमेसे ऐसा अर्थ निकालना चाहिये कि 'महाव्रतादिके शुभ विकल्प (साधन) नहीं किन्तु उनके द्वारा जिस छठवें गुणस्थान योग्य बुद्धिको बताना था वह बुद्धि वास्तवमे सातवें गुणस्थान योग्य निर्विकल्प शुद्ध परिणतिका साधन है।']

(६) परस्परा कारणका अर्थ निमित्त कारण है, व्यवहार मोक्ष-मार्गको निश्चय मोक्षमार्गके लिये भिन्न साधन-साध्यरूपसे कहा है, उनका अर्थ भी निमित्त मात्र है। जो निमित्तका ज्ञान न किया जाय तो प्रमाण ज्ञान होता नहीं, इसलिये जहाँ जहाँ उसे साधक, साधन, कारण, उपाय, मार्ग, सहकारी कारण, बहिरंग हेतु कहा है वे सभी उस उस भूमिकाके सम्बन्धमे जानने योग्य निमित्त कारण कैसा होता है, उसका यथार्थ ज्ञान करानेके लिये है।

जो गुणस्थान अनुसार यथायोग्य साधक भाव, बाधक भाव और निमित्तको यथार्थतया न जाने सो वह ज्ञान मिथ्या है। कारण कि उस सम्बन्धमे सच्चे ज्ञानके अभावमे अज्ञानी ऐसा कहता है कि भावलिंगी मुनि-दशा नग्नदिगम्बर ही हो ऐसी कोई आवश्यकता नहीं है तो उनकी यह बात मिथ्या ही है, कारण कि भावलिंगी मुनिको उस भूमिकामें तीन जातिके कषाय चतुष्टयका अभाव और सर्व सावद्य योगका त्याग सहित २८, मूलगुणोंका पालन होते हैं इसलिये उसे वस्त्रका सम्बन्धवाला राग अथवा उस प्रकारका शरीरका राग कभी भी होता ही नहीं ऐसा निरप-वाद नियम है, वस्त्र रखकर अपनेको जैनमुनि माननेवालेको शास्त्रमें निगोदगामी कहा है। इसप्रकार गुणस्थानानुसार उपादान निमित्त दोनोंका यथार्थ ज्ञान होना चाहिये साधक जीवका ज्ञान ऐसा ही होता है जो उस उस भेदको जानता सता प्रगट होता है। समयसार शास्त्रमे गाथा १२ में मात्र, इस हेतुसे व्यवहार नयको जाननेके लिये प्रयोजनवानपना बताया है।

स्व श्री वीपश्वासी कृत ज्ञानवपरा पृष्ठ २६ ३० में कहा है कि याही जगमाहीं जेय भावकी सखैया ज्ञान, ताकी धरि ध्यान ध्यान काहे पर हेरे है । परके संयोग ते बसावि दुःख पाए जब देखि तू संभारि जो पखड़ निधि तेरे है । बाणो जगवानकी को सकस निधीर यहै समैसार भाप पुष्पपाप नाहि नेरे है । याते यह ग्रन्थ खिव पंचको सभया महा धरम बिचारि गुरदेव जो परेर है ॥८३॥ तब तब शील सजमादि उपवास किया द्रव्य भावरूप दोउ बन्धको करतु है । करम बनित तात करमकी हेतु महा बन्ध ही को करे मोक्ष पय को हरतु है । पाप जैसे होइ ताकी आपक समान करे बन्ध ही को भूल याते बन्धको भरतु है । याकी परपरा भति मानि करतुति करें, केई महा मूढ़ भवसिंधुमें परतु है ॥८६॥ कारण समाज काज सब ही ब्रह्मानु है यात परकियामाहि परकी धरणि है । पाहि ते जनादि द्रव्य किया तो बनेक करी कछु नाहि सिद्धि भई ज्ञानकी परनि है । करमकी बस जामे ज्ञानकी न घस कोठ, बड़ भववास मोक्षपथकी हरणि है । याते परकिया उपदेय तो न कही जाम तात सदाकास एक बन्धकी ठरणि है ॥८७॥ पराधीन बाधापुत बंधकी करया महा सबा बिनासीक जाकी ऐसी ही सुभाब है । बन्ध उदै रस, फल जीमें जायों एक रूप शुभ वा अशुभ किया एक ही सखाब है । करमकी चेतनामे कैसे मोक्षपथ सखे मानें तेई सूझ हीए जिनके विभाव है । जैसे बीज होय ताकी तेसी फल छागे जहाँ यह जग माहि जिन भागम कहाव है ॥८८॥

शुभोपयोगके सम्बन्धमें सम्यग्दर्शिकी कैसी भट्ठा है

१८—श्री प्रवचनसार गाथा ११ में तथा टीकामें धर्म परिणत जीके शुभोपयोगको शुद्धोपयोगसे विरोधी शक्ति सहित होनेसे स्व कार्य (चारित्रिक कार्य) करनेके लिये प्रसन्न कहा है हेय कहा है । इससे ऐसा सिद्ध होता है कि—ज्ञानी (धर्मी) के शुभ भावमें भी किंचित् भी शुद्धि का भय नहीं है, कारण कि वह भीतरागभावरूप मोक्षमार्ग नहीं है—बन्धमार्ग ही है ऐसी बात होने पर जी जहाँ ज्ञानीके (धर्मीके) शुभ भाव को व्यवहार मोक्षभाग कहा है वह उपचारसे कहा है ।

प्रश्न—किस अपेक्षासे वह उपचार किया है ।

उत्तर—व्यवहार चारित्र्यकी साथ निश्चय चारित्र्य हो तो वे (शुभभाव) निमित्तमात्र है उतना ज्ञान करानेकी अपेक्षा वह उपचार किया है ऐसा समझना ।

प्रश्न—उपचार भी कुछ हेतुसे किया जाता है, तो यहाँ वह हेतु क्या है ?

उत्तर—निश्चय चारित्र्यके धारक जीवको छठवाँ गुणस्थानकमे वैसा ही शुभराग होता है परन्तु ऐसा व्यवहारसे विरुद्ध प्रकारका राग कभी भी होता ही नहीं, कारण कि उस भूमिकामे तीन प्रकारकी कषाय शक्तिका अभाव सहित महामद प्रशस्तराग होता है, उसे महा मुनि नहीं छूटते जानकर उनका त्याग करते नहीं, भावलिङ्गी मुनिओको कदाचित् मंदरागके उदयसे व्यवहार चारित्र्यका भाव होता है, परन्तु उस शुभ भावको भी हेय जानकर दूर करना चाहते हैं और उस उस कालमे ऐसा ही राग होना सम्भव है—ऐसा राग बलजोरीसे—(अपनी स्वसन्मुखताकी कमजोरीसे) आये बिना रहता नहीं किन्तु मुनि उसे दूरसे अतिक्रान्त कर जाते हैं । इस हेतुसे यह उपचार किया है ऐसा समझना । इसप्रकार सम्यग्दृष्टिके दृढश्रद्धा होती है ।

इस सम्बन्धमे मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ३७६-७७ मे कहा है कि—

“बहुरि नीचली दशाविपै कैई जीवनिकै शुभोपयोग अर शुद्धोपयोगका युक्तपना पाइए है । तातैं उपचार करि ब्रतादिक शुभोपयोग कौ मोक्षमार्ग कहा है । वस्तु विचार तैं शुभोपयोग मोक्षका घातक ही है । जातैं बन्धकौ कारण सोई मोक्षका घातक है ऐसा श्रद्धान करना । बहुरि शुद्धोपयोग ही कौ उपादेय मानि ताका उपाय करना । शुभोपयोग—अशुभोपयोगकौ हेय जानि तिनके त्यागका उपाय करना । जहाँ शुद्धोपयोग न होय सकै, तहाँ अशुभोपयोगकौ छोड़ि शुभ ही विषे प्रवर्तना । जातैं शुभोपयोगतैं अशुभोपयोगमें अशुद्धताकी अधिकता है ।

बहुत्र शुभोपयोग होय, तब तो परब्रह्मका साक्षीभूत ही रहै है ।
 तहाँ तो किन्तु परब्रह्मका प्रयोजन ही नाही । बहुत्र शुभोपयोग होय तहाँ
 बाह्य वसाविककी प्रवृत्ति होय अर अशुभोपयोग होय तहाँ बाह्य मज्जा
 विकली प्रवृत्ति होय । आते अशुभोपयोग के अर परब्रह्मकी प्रवृत्तिके
 निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध पावै है । बहुत्र पहलें अशुभोपयोग सृष्टि शुभोप-
 योग होइ पीछें शुभोपयोग सृष्टि शुभोपयोग होइ ऐसी क्रम परिपाटी है ।
 परन्तु कोई ऐसे मानै कि शुभोपयोग है सो अशुभोपयोग की कारण है जैसे
 अशुभ कटकर शुभोपयोग हो है तैसे शुभोपयोग सृष्टि अशुभोपयोग हो है ।
 जो ऐसे ही कार्य कारणपना हो तो शुभोपयोगका कारण अशुभोपयोग
 ठहरै । (तो ऐसा नहीं है) ब्रह्म सिंगी के शुभोपयोग तो उत्कृष्ट हो है,
 अशुभोपयोग होवा ही नाही ताछ परमार्थ तैं इनकी कारणकार्यपना है नाही ।
 जैसे अत्यरोग निरोग होनेका कारण नहीं और मरणा नहीं तैसे शुभोप-
 योग भी रोग समान है मरणा नहीं है ।

(मो० प्र० देहसी पृष्ठ ३७३ से ७७)

सभी सम्प्रदायियोंकी ऐसा श्रद्धा होवा है परन्तु उसका अर्थ
 ऐसा नहीं है कि वे व्यवहार धर्मको भिष्यात्वं समझते हों और ऐसा भी
 नहीं है कि उसे सच्चा मोक्षमार्ग समझते हों ।

१६—प्रश्न—शास्त्रमें प्रथम तीन गुणस्वानामें अशुभोपयोग और
 ४-५ ६ गुणस्वानामें अकेला शुभोपयोग कहा है वह शारतम्यताकी अपेक्षा
 से है या-मुख्यताकी अपेक्षासे है ?

उत्तर—यह कथन शारतम्यता अपेक्षा नहीं है परन्तु मुख्यताकी
 अपेक्षासे कहा है (मो भा० प्रकाशक पृष्ठ ४०१ देखो) इस सम्बन्धमें
 विस्तारसे देखना हो तो प्रथमसार (रायचन्द्र प्रस्थानाशा) अ० ३ याचा
 ४८ श्री जयसेनाचार्यकी टीका पृष्ठ ३४२ में देखो ।

२०—प्रश्न—शास्त्रमें कई जगह—शुभ और अशुभ परिणामसे कर्मोंका
 राय होता है ऐसा कथन है अब शुभ तो प्रोद्युक्त साध है—ब्रह्मका कारण

है ऐसा होने पर भी शुभभावसे कर्मोंका क्षय बतानेका क्या प्रयोजन है ?

उत्तर—(१)—शुभ परिणाम—रागभाव—(मलिनभाव) होनेसे वे किसी भी जीवके हो—सम्यग्दृष्टिके हो या मिथ्यादृष्टिके हो किन्तु वे मोहयुक्त उदयभाव होनेसे सम्यग्दृष्टिका शुभभाव भी बन्धका ही कारण है, सबर निर्जराका कारण नहीं है और यह बात सत्य ही है, जिसे इस शास्त्रमें पृष्ठ ५४७ से ५५६ में अनेक शास्त्रके प्रमाण द्वारा दिखाया है ।

(२)—शास्त्रके कोई भी कथनका अर्थ करना हो तो प्रथम यह निर्णय करना चाहिये कि वह किस नयका कथन है ? ऐसा विचार करने पर—सम्यग्दृष्टिके शुभ भावोंसे कर्मोंका क्षय होता है—वह कथन व्यवहार नयका है, इसलिये उसका ऐसा अर्थ होता है कि—वह ऐसा नहीं है परन्तु निमित्त बतानेकी अपेक्षासे यह उपचार किया है । अर्थात् वास्तवमें वह शुभ तो कर्म बन्धका ही कारण है परन्तु सम्यग्दृष्टिके नीचेकी भूमिकामें—४ से १० गुणस्थान तक—शुद्ध परिणामके साथ वह वह भूमिकाके योग्य—शुभभाव निमित्तरूप होते हैं, उसका ज्ञान कराना इस उपचारका प्रयोजन है ऐसा समझना ।

(३) एक ही साथ शुभ और शुद्ध परिणामसे कर्मोंका क्षय जहाँ पर कहा हो वहाँ उपादान और निमित्त दोनों उस उस गुणस्थानके समय होता है और इसप्रकारके ही होते हैं—विरुद्ध नहीं ऐसा बताकर उसमें जीवके शुद्ध भाव तो उपादान कारण है और शुभ भाव निमित्त कारण है ऐसे इन दो कारणों का ज्ञान कराया है, उसमें निमित्त कारण अभूतार्थ कारण है—वास्तवमें कारण नहीं है इसलिये शुभ परिणामसे कर्मोंका क्षय कहना उपचार कथन है ऐसा समझना ।

(४) प्रवचनसार (पाटनी ग्रन्थमाला) गाथा २४५ की टीका पृष्ठ ३=१ में ज्ञानीके शुभोपयोगरूप व्यवहारको “आस्रव ही” कहा है, अतः उनसे सबर लेशमात्र भी नहीं है ।

श्री पचास्तिकाय गाथा १६८ में भी कहा है कि “उससे आस्रवका

निरोध नहीं हो सकता' तथा याया १६६ में भी कहा है कि "व्यवहार मोक्षमार्गं बहू सूक्ष्म परस्परमम् है और बहू बन्धका हेतु होनेसे उसका मोक्षमार्गपना निरस्त किया गया है। याया १५७ तथा उसकी टीका में "क्षुमाक्षुभ परस्परिच है बन्धमार्गं है मोक्षमार्गं नहीं है।"

(५) इस सम्बन्धमें सात शतकमें (—सामान्यमें) रखने योग्य बात यह है कि पुरुषार्थ सिद्धि उपाय शास्त्रकी याया १११ का अर्थ बहुत समझसे क्लृप्तक द्वारा व्यसंगत करनेमें आ रहा है उसकी स्पष्टताके लिये देखो इस शास्त्रके पत्र नं० ५५५-५६।

उपरोक्त सब कथनका अभिप्राय समझकर ऐसी भ्रष्टा करना चाहिये कि—धर्मी जीव प्रथमसे ही शुभयोगका भी निषेध करते हैं। अतः धर्म परिणत जीवका शुभोपयोग भी हेय है श्याव्य है निषेध्य है कारण कि वह बन्धका ही कारण है। जो प्रथमसे ही ऐसा भ्रष्टा नहीं करता उसे शास्त्र और बन्ध तत्त्वकी सत्यभ्रष्टा नहीं हो सकती और ऐसे जीव शास्त्र को सबरूप मानते हैं शुभभावकी हितकर मानते हैं इसलिये वे सभी भ्रष्टी भ्रष्टावासे हैं। इस विषयमें विशेष समझनेके लिये देखो इस शास्त्रके पृष्ठ ५५७ से ५५६।

व्यवहार मोक्षमार्गसे लाभ नहीं है ऐसी भ्रष्टा करने योग्य है

२१—क्लृप्तक सोय ऐसा मान रहे हैं कि शुभोपयोगसे अर्थात् व्यवहार मोक्षमार्गसे आत्माको वास्तवमें लाभ होता है तो वह बात मिथ्या है कारण कि वे सब व्यवहार मोक्षमार्गको वास्तवमें बहिरंग निमित्त कारण नहीं मानते परन्तु उपादान कारण मानते हैं। देखो श्री रामचन्द्र धर्मशास्त्रके पञ्चास्तिकाय याया ८६ में अयसेभाषायकी टीका—

वही प्रथमास्तिकायका निमित्त कारणपना कहे है यह बात सिद्ध करनेमें बड़ा है कि सुखाद्य स्वकृपे वा रिचतिस्तस्य निषधयेन बीतराग निर्बन्धस्य स्वसंवेदन कारणं व्यवहारेण पुनरहत्सिद्धादि परमेष्ठि गुण स्मरणं च यथा तथा जीव पुण्यसामानां निषधयेन स्वकीय स्वकृपमेव सिद्धैकपादान कारणं व्यवहारेण पुनरधमद्वन्द्वं चेति सूचार्थः। धर्म—

अथवा जैसे शुद्धात्म स्वरूपमें ठहरनेका कारण निश्चयनयसे वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदन ज्ञान है तथा व्यवहार नयसे अर्हत, सिद्धादि पञ्च परमेश्वरोंका गुणोंका स्मरण है तैसे जीव पुद्गलोके ठहरनेमें निश्चयनयसे उनका ही स्वभाव ही उपादान कारण है, व्यवहारनयसे अधर्म द्रव्य यह सूत्रका अर्थ है ।”

इस कथनसे सिद्ध होता है कि धर्म परिणत जीवको शुभोपयोगका निमित्तपना और गतिपूर्वक स्थिर होनेवालेको अधर्मास्तिका निमित्तपना समान है और इस कथनसे यह बात जानी जाती है कि निमित्तसे वास्तवमें लाभ (हित) माननेवाले—निमित्तको उपादान ही मानते हैं, व्यवहारको निश्चय ही मानते हैं अर्थात् व्यवहार मोक्षमार्गसे वास्तवमें लाभ मानते हैं इसलिये वे सब मिथ्यादृष्टि हैं, श्री मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ३७८ में भी ऐसा कहा है कि—“यहु जीव निश्चयाभासको माने जानै है । परन्तु व्यवहार साधन कौं भला जानै है, ... व्रतादिरूप शुभोपयोगरूप प्रवर्तें है तातें अन्तिम श्रेयैयक पर्यंत पद को पावै है । परन्तु ससारका ही भोक्ता रहे है ।”

केवलज्ञान, क्रमबद्ध—क्रमवर्ती

२२—केवलज्ञान सबधी अनेक प्रकारकी विपरीत मान्यता चल रही है, अतः उनका सच्चा स्वरूप क्या है वह इस शास्त्रमें पत्र २०० से २१४ तक दिया गया है उस मूल बातकी ओर आपका ध्यान खींचनेमें आता है ।

(१) केवली भगवान् आत्मज्ञ है, परज्ञ नहीं है ऐसी भी एक भ्रूठी मान्यता चल रही है परन्तु श्री प्रवचनसार गाथा १३ से ५४ तक टीका सहित उनका स्पष्ट समाधान किया है, उनमें गाथा, ४८ में कहा है कि “जो एक ही साथ त्रैकालिक त्रिभुवनस्थ पदार्थोंको नहीं जानता, उसे पर्याय सहित एक द्रव्य भी जानना शक्य नहीं है,” बादमें विस्तारसे टीका करके अन्तमें कहा है कि “इसप्रकार फलित होता है कि जो सबको नहीं जानता वह अपनेको (आत्माको) नहीं जानता ।” प्र० सार गाथा ४६ (पाटनो ग्रन्थमाला) में भी बहुत स्पष्ट कहा है, गाथा पर टीकाके साथ जो कलश दिया है वह खास सूक्ष्मतासे पढ़ने योग्य है ।

शुद्धोपयोग का फल केवलज्ञान है इसलिये केवलज्ञान प्रगट करनेके लिये शुद्धोपयोग अधिकार शुरू करते प्राचार्यदेवने प्रवचनसार गाथा १३ की सूक्तिकामें कहा है कि “इसप्रकार यह (भगवान् कुन्दकुम्दाचार्यदेव) समस्त शुद्धोपयोगवृत्तिको अपास्तकर, (हेम मानकर तिरस्कार करके, दूर करके) शुद्धोपयोगवृत्तिको आत्मसात् (अपनेरूप) करते हुए शुद्धोपयोग अधिकार प्रारम्भ करते हैं। उसमें (पहले) शुद्धोपयोगके फलकी आत्माके प्रोत्साहनके लिये प्रशंसा करते हैं” कारण कि शुद्धोपयोग का ही फल केवलज्ञान है।

उस केवलज्ञानके सर्वधर्मों बिस्तारसे स्पष्ट आधार द्वारा समझनेके लिये देखो इस सारत्रके पृष्ठ नं० २०० से २१४ तक।

(२) प्रवचनसार गा ४७ की टीकामें सर्वज्ञका ज्ञानके स्वभावका वर्णन करते २ कहा है कि “अतिबिस्तारसे बस हो जिसका अनिवारित कलाव है ऐसा प्रकाशमान होनेसे आधिक ज्ञान अवश्यमेव सर्वदा सर्वत्र, सबधा सबको आगता है” इससे ही सिद्ध होते हैं कि सर्वज्ञेयोंका सम्पूर्ण स्वरूप—प्रत्येक समयमें केवलज्ञानके प्रति सुनिश्चित होनेसे अनादि अनन्त क्रमबद्ध—क्रमवर्ती पर्यायों केवलज्ञानीके ज्ञानमें स्पष्ट प्रतिभासित हैं और वे सुनिश्चित होनेसे सब द्रव्योंकी सब पर्यायों क्रमबद्ध ही होती हैं उरुटी—सीधी समन्वय वा अनिश्चित होती ही नहीं।

(३) पर्यायकी क्रमवर्ती भी कहनेमें आता है उसका अर्थ भी पञ्चारितकायकी गाथा १८ की टीकामें ऐसा किया है कि—“क्योंकि वे (पर्याय) क्रमवर्ती होनेसे उनका स्वसमय उपस्थित होता है और बीच आता है।” बादमें गाथा २१ की टीकामें कहा है कि “जब जोर द्रव्यकी योग्यतासे तथा पर्यायकी मुख्यतासे निश्चित होता है तब वह (१) उपजता है (२) बिगट होता है (३) जिसका स्वकाल भीत गया है ऐसे सत् (निघमान) पर्याय समूहको बिगट करता है और (४) जिसका स्वकाल उपस्थित हुआ है (आ पहुँचा है) ऐसे समूह को (अविघमान पर्याय समूहको) उत्पन्न करता है।

(४) पंचाध्यायी भाग १ गाथा १६७-६८ में कहा है कि " 'क्रम' धातु है जो पाद विक्षेप अर्थमे प्रसिद्ध है" गमनमे पैर दायीं बायीं क्रमसर ही चलते हैं उलटे क्रमसे नहीं चलता इसप्रकार द्रव्योकी पर्याय भी क्रमवद्ध होती है, जो अपने अपने अवसरमे प्रगट होती है, उसमे कोई समय पहिले की पीछे और पीछेवाली पहिले ऐसे उलटी सीधी नहीं होती अतः प्रत्येक पर्याय अपने स्व समयमे ही क्रमानुसार प्रगट होती रहती है ।

(५) पर्यायको क्रमभावी भी कहनेमे आता है, श्री प्रमेयकमल-मार्तण्ड न्यायशास्त्रमें [३, परोक्ष परि० सू० ३ गाथा १७-१८ की टीका मे] कहा है कि 'पूर्वोत्तर चारिणोः कृतिकाशकटोदयादिस्वरूपयोः कार्यकारणयोः इवाग्नि धुमादिस्वरूपयोः इति । वे नक्षत्रोका दृष्टान्तसे भी सिद्ध होता है कि जैसे नक्षत्रोके गमनका क्रमभावीपना कभी भी निश्चित क्रमको छोडकर उलटा नहीं होता वैसे ही, द्रव्योकी प्रत्येक पर्यायोका उत्पाद व्ययरूप प्रवाहका क्रम अपने निश्चित क्रमको छोडकर कभी भी उलटा सीधा नहीं होता परन्तु उसका निश्चित स्व समयमे उत्पाद होता रहता है ।

(६) केवली-सर्वज्ञका ज्ञानके प्रति-सर्वज्ञेयो सर्वद्रव्योकी त्रिकालवर्ति सर्व पर्यायों ज्ञेयपनासे निश्चित ही है और क्रमवद्ध है उसकी सिद्धि करनेके लिये प्रवचनसार गाथा ६६ की टीकामें बहुत स्पष्ट कथन है विशेष देखो, पाटनी ग्रन्थमाला द्वारा प्रकाशित प्र० सार गाथा—

गाथा	१०	पृष्ठ	१२	टीका और भावार्थ
"	२३	"	२७-२६	" "
"	३७	"	४४	" "
"	३८	"	४५	" "
"	३९	"	४६	" "
"	४१	"	४८	" "
"	४८-४९	"	५५ से ५८	" "
"	५१	"	५६	" "
"	६६	"	१२४-२६	" "

गाथा	११३	पृष्ठ	१४०-४८ टीका और भाष्य
"	२००	"	२४३ " "

(७) श्री समयसारजी शास्त्रकी टीकामें कलशोंकी श्री राजमसजी कृत टीका (सूरतसे प्रकाशित) में पृष्ठ १० में कहा है कि ताको श्योरो-
 "यह शीघ्र इतना काल बीत्या मोल खासै इसो न्योघु (नोघ) केवल
 ज्ञान माहे छै ।"

(८) अवधितानी मन-पर्ययज्ञानी श्री भविष्यकी पर्यायोंकी निदिष्टरूपसे स्पष्ट जानते हो हैं और नक्षत्रों सूर्य चन्द्र तथा ताराओंको मति उदय अस्त ग्रहणकाल आदिको निदिष्टरूपसे अल्पज्ञ भी भी जान सकते हैं तो सर्वज्ञ बीतराग पूर्णज्ञानी होनेसे सर्व ब्रह्मोंकी सर्व पर्यायोंकी निदिष्टरूपसे (उसके क्रममें नियत) कैसे नहीं जान सकता ?—अवश्य जानता ही है ।

(९) इस कथनका प्रयोजन—स्वतंत्र वस्तु स्वरूपका ज्ञान द्वारा वैश्वज्ञान स्वभावी अपनी आत्माका जो पूर्णस्वरूप है उसका निवचन करके, सप्तज्ञ बीतराग कवित तत्त्वार्थोंका वास्तविक ध्यान कराना और मिथ्या धडा छुड़ाना चाहिये । क्रमवद्धके सच्चे ध्यानमें कर्तापनेका और पर्यायका आभयस झूटकर अपना त्रकालिक ज्ञाता स्वभावकी दृष्टि और भाव्य होता है उसमें स्वसम्भूत ज्ञातापनेका सच्चा पुरुषार्थ स्वभाव काल नियति और वम उग वीचोका समूह एक ही साथ होता है यह नियम है । ऐसा मनकाल कर्तुका स्वभाव है ऐसा अध्ययन करना कारण कि उसकी धडा बिना किये सही भव्यस्वता या सकते नहीं ।

२३—उपज्ञानी स्व० श्री पं बनारसीदासजीने 'परमार्थ वचनिका'में ज्ञानी ज्ञानीका भेद समझनेके लिये कहा है कि—

(१) जब मृद तथा धानी जीवको विशेषणों और भी सुनो,—
 जाना तो म समार्थ साधि जान मूक मोक्षमार्ग न साधि जानै काहे—मार्ग

सुनो—मूढ जीव आगमपद्धतिको ❀ व्यवहार कहै, अध्यात्म पद्धतिको निश्चय कहै तातें आगम अङ्ग एकान्तपत्नी साधिकें मोक्षमार्ग दिखावै, अध्यात्मअङ्गको—व्यवहारसे (भो) न जानै, यह मूढदृष्टिको स्वभाव, वाही याही भाँति सूझै काहेतें ?—यातें जू—आगमअग वाह्य कियारूप प्रत्यक्ष प्रमाण है, ताकी स्वरूप साधिवो सुगम । ता (वे) बाह्यक्रिया करती सती आपकू मूढ जीव मोक्षको अधिकारी मानै, (परन्तु) अन्तरगर्भित अध्यात्मरूप क्रिया सी अन्तरदृष्टि ग्राह्य है सो क्रिया मूढ जीव न जानै । अन्तरदृष्टिके अभावसो अन्तरक्रिया दृष्टिगोचर आवे नाही, तातें मित्यादृष्टि जीव मोक्षमार्ग साधिवेको असमर्थ है ।

(२) अथ सम्यक् दृष्टिको विचार सुनौ—

सम्यग्दृष्टि कहा (कौन) सो सुनो—सशय, विमोह, विभ्रम ए तीन भाव जाँचै नाही सो सम्यग्दृष्टि । सशय, विमोह, विभ्रम कहा—ताको स्वरूप दृष्टान्त करि दिखायतु है सो सुनो—जैसे चार पुरुष काहु एकस्थान विषै ठाढ़े । तिन्ह चारि हैं के आगे एक सीपको खण्ड किन्ही और पुरुषनै आनि दिखायो । प्रत्येक तें प्रश्न कीनो कि यह कहा है ? सीप है कै रूपी है, प्रथम ही एक पुरुष सँभवालो बोल्यो—कछु सुघ नाही परत, किषी सीप है किषी रूपो है । मोरी दृष्टिविषै याकी निरधार होत नाहि नै । भी दोजो पुरुष विमोहवालो बोल्यो कि कछु मोहि यह सुधि नाही कि तुम सीप कौनसो कहतु है रूपो कौनसो कहतु है मेरी दृष्टिविषै कछु आवतु नाही तातें हम नाहिनै जानत कि तू कहा कहतु है अथवा चुप ह्वै रहे बोलै नाही गहलरूप सी । भी तीसरो पुरुष विभ्रमवालो बोल्यो कि—यह

❀—आगम पद्धति—दो प्रकार से है—(१) भावरूप पुद्गलाकार आत्माकी अशुद्ध परिसत्तिरूप—अर्थात् दवा, दान, पूजा, अनुकम्पा, अन्नत तथा अशुद्धत—महाव्रत, मुनिके २८ मूलधृष्टीका पालनादि शुभभावोरूप जीवके मलिन परिणाम । (२) द्रवरूप पुद्गल परिणाम ।

—अन्तरदृष्टि द्वारा मोक्षपद्धतिको साधना सो अध्यात्म अगका व्यवहार है ।

तो प्रत्यक्ष प्रमाण रूपो है याको सीप कीन कहै मेरी दृष्टिबियै तो रूपो सुम्नतु है ताते सबबा प्रकार यह रूपो है सो सीनी पुरुष सो वा सीप को स्वरूप जान्यो नाहीं । तात सीनी मिथ्यावादी । अब बोधो पुरुष बोल्हो कि यह तो प्रत्यक्ष प्रमाण सीप को खण्ड है मामें कहीं थोडो, सीप सीप सीप मिरमार सीप याको जु कोई बीर वस्तु कहै सो प्रत्यक्ष प्रमाण भ्रामक अथवा अथ, तसैं सम्यग्दृष्टिकी स्वपरस्वरूपविषे न संसे है, न बिमोह न विभ्रम मयार्थदृष्टि है ताते सम्यग्दृष्टि बीब अन्तरदृष्टि करि मोक्षपदवि साधि जानै । बाह्यमात्र बाह्यनिमित्तरूप न मानै; सो निमित्त नानारूप है, एकरूप नाहीं, अन्तरदृष्टिके प्रमाण मोक्षमार्ग साधै सम्यग्ज्ञान स्वरूपाचरम की कनिका जाने मोक्षमार्ग साची । मोक्षमार्ग को साधिनो—यहै व्यवहार, शुद्धद्रव्य+प्रक्रियारूप सो निश्चे । ऐसैं

ॐ व्यवहारमय सुसुप्त द्रव्यको कहनेवाला होनेसे जिसने प्रथम २ एक २ भावस्वरूप अनेक भाव दिखाये हैं ऐसा वह विविध अनेक वर्णमात्राके समान होनेसे जाननेमें घाटा हुआ उसकास प्रयोजनवान है परन्तु अपादैमक्यसे प्रयोजनवान नहीं है ऐसी समस्त पूर्वेक सम्यग्दृष्टि बीब अपने आरिषद्रुषकी पर्यायमें प्राक्तिक सुदृढाके साथ जो पुनर्मय है उसे बाह्यमात्र घोर बाह्य निमित्तरूपसे जानते हैं । साक्ष्ये कहीं पर अब पुनको सुदृढ पर्यायका व्यवहारमयसे साधक कहा हो तो उसका अर्थ के बाह्य निमित्तमात्र है—ऐस है ऐसा मानता है अत के आश्रय करने योग्य या हितकर न मानकर बाधक ही है ऐसा मानता है ।

—यादनी धम्ममात्ता भी प्रवचनसार वा २४ में “अविचलित चेतनामात्र धारणव्यवहार है” ऐसा टीकायें पृष्ठ १११-१२ में कहा है उसे यहाँ ‘मोक्षमार्ग साधिनो’ उने व्यवहार ऐसा निरूपण दिया ।

+ —त्रैकालिक एकरूप रहनेवाला जो आत्माका प्र व साधनमात्र है वह बुद्धार्थ—निश्चयनयका विषय होनेसे उसे ‘शुद्धद्रव्य अक्रियारूप’ कहा गया है उसे परमवर्तित्वाविन मान भी कहनेमें घाटा है और वह नित्य सामान्य द्रव्यरूप होनेसे विविध है तथा क्रिया वर्णवि है इसने व्यवहारमयका विषय है ।

व्यवहार का स्वरूप सम्यग्दृष्टि जानें, मूढजीव न जानें न मानें । मूढ जीव बन्ध पद्धतिको साधिकरि मोक्ष कहै, सो बात ज्ञाता मानें नहीं । काहेतैं, यातैं जु बंधके मात्रते बंध सत्रैं, मोक्ष सर्व नहीं । ज्ञाता कदाचित् बंध पद्धति विचारै तब जानै कि या पद्धतिसां ॥ मेरो द्रव्य अनादि को बंधरूप चस्यो आयो है—अब या पद्धतिसो—मोह तोरिवो है या पद्धतिको राग पूर्वकी ज्यो हे नर काहे करी ? ।

छिनमात्र भी बन्ध पद्धतिविपै मगन होय नाही सो ज्ञाता अपने स्वरूप विचारै, अनुभवै, ध्यावै, गावै, श्रवण करै, नवधा भक्ति, तप क्रिया अपने शुद्धस्वरूपके सन्मुख होइकरि करै । यह ज्ञाताको आचार, याहीको नाम मिश्रव्यवहार ।

(४) अब हेय ज्ञेय उपादेयरूप ज्ञाताकी चाल ताको विचार लिख्यते

हेय—त्यागरूप तो अपने द्रव्यकी अशुद्धता, ज्ञेय—विचाररूप अन्य पदद्रव्यकी स्वरूप—उपादेय आचरणरूप अपने द्रव्यकी शुद्धता, ताको व्योरो—गुणस्थानक प्रमान हेय ज्ञेय उपादेयरूप शक्ति ज्ञाताकी होय । ज्यो ज्यो ज्ञाताकी हेय ज्ञेय उपादेयरूप वर्धमान होय त्यो त्यो गुणस्थानककी बढवारी कही है, गुणस्थानक प्रमान ज्ञान, गुणस्थानक प्रमान क्रिया । तामैं विशेष इतनी जु एक गुणस्थानकवर्ती अनेक जीव होहिं तो अनेक रूपको ज्ञान कहिए, अनेकरूपकी क्रिया कहिए । भिन्न भिन्न सत्ताके प्रवान करि

●—यहाँ सम्यग्दृष्टि जीवको उसकी भूमिकाके अनुसार होनेवाले शुभभावको भी बन्ध पद्धति—कही है । बन्धमार्ग,—बन्धका कारण,—बन्धका उपाय और बंधपद्धति एकार्थ है ।

—सम्यग्दृष्टि शुभभावको बन्धपद्धतिमें गिनते हैं इससे इनसे लाभ या किचित् हित मानते नहीं, और उनका प्रभाव करनेका पुरुषार्थ करता है इसलिये 'यह बन्धपद्धतिका मोह तोड़कर स्वसन्मुख प्रवर्तनका उद्यम करते हुए शुद्धतामें वृद्धि करने की सीख अपनेको दे रहे हैं ।

एकता मिले नाही। एक एक जीव द्रव्य विषय अन्य अन्तरूप औदयिक भाव होहि तिन औदयिकभाव अनुमारी ज्ञानकी अन्य अन्तरता जाननी। परन्तु विषय इतनी छु कोऊ जातिको ज्ञान ऐसा न होइ छु परसत्तावसम्बन्धीसी होइ करि मोक्षमाग साक्षात् कहे काहे तें अवस्था प्रबान (कारण कि अवस्थाके प्रमाणमें) परसत्तावसम्बन्ध है। ते ज्ञानको परसत्तावसम्बन्धी पर मार्गता न बहे, जो ज्ञान हो सो स्वसत्तावसम्बन्धीसी होय ताके नाऊ ज्ञान। ता ज्ञान (उसज्ञान) को सहकारसून निमित्तरूप नामा प्रकारके औदयिकभाव होहि तीम्ह औदयिकभावोंको ज्ञाता तमासगीर न कर्त्ता न मोक्ष न अवसम्बन्धी ताते कोऊ यों कहे कि या भाँतिके औदयिकभाव होहि सर्वथा तो फलानों गुणस्थानक कहिए सो झूठो। तिन द्रव्य की स्वरूप सर्वथा प्रकार जान्यो नाही। काहेतें—याते छु धीर गुणस्थानकनकी कौन बात बसावै, केवलिके भी औदयिक भावतिकी नामावता (अनेक प्रकारता) जाननी। केवलिके भी औदयिकभाव एकसे होय नाही। काहू बसति को दण्ड कपाटरूप किया उदय होय काहू केवलिकी नाही। ती केवलिविषय भी उदयकी नामावता है तो और गुणस्थानककी कौन बात बसावै। तात औदयिक छे भावके भरोसे ज्ञान माही ज्ञान स्वशक्ति प्रबान है। स्व-परप्रकाशक ज्ञानकी शक्ति ज्ञायक प्रमान ज्ञान स्वरूपाचरमरूप चारित्र यथानुभव प्रमान यह ज्ञाताको सामर्थ्य पनी।

इन बातनको ध्योरो कहाँतार्हि लिखिये कहाँतार्हि कहिए। बचता ठीठ इन्द्रियातीत ज्ञानातीत तात यह विचार बहुत कहा मिलहि। जो ज्ञाता होइगो सो थोरी ही लिख्यो बहुत करि समुझ्यो जो अज्ञानी होमगो सो यह चिट्ठी सुनैगो सहो परन्तु समुझैगा नही यह—बचनिका यथाका यथा सुमति प्रमान केवलिवचनानुसारी है। जो याहि सुणैगो समुझैगो सरहैगो ताहि बस्याणकारी है भाग्यप्रमाण। इति परमार्थ बचनिका

● वही तत्त्वगट्टिके सुशोषयोगकी धीरनिबन्धन कहा है और वह धीरविक भावो केवर निर्दय नहीं परन्तु दण्ड होता है।

२४—समाजमें आत्मज्ञानके विषयमें अपूर्व जिज्ञासा और जागृति

(१) जिसे सत्यकी ओर रुचि होने लगी है, जो सत्यतत्त्वको समझने और निर्णय करनेके इच्छुक हैं वह समाज, मध्यस्थतासे शास्त्रीकी स्वाध्याय और चर्चा करके नयाथ, अनेकान्त, उपादान निमित्त, निश्चय, व्यवहार दो नयीकी सच्ची व्याख्या और प्रयोजन तथा मोक्षमार्गका दो प्रकारसे निरूपण, हेय उपादेय और प्रत्येक द्रव्यकी पर्यायीकी भी स्वतंत्रता केवलज्ञान और क्रमवद्ध पर्याय आदि प्रयोजनभूत विषयोमें उत्साहसे अभ्यास कर रहे हैं और तत्त्वनिर्णयके विषयमें समाजमें खास विचारोका प्रवाह चल रहा है ऐसा नोचेके आधारसे भी सिद्ध होता है—

(२) श्री भारत० दि० जैन सघ (मथुरा) द्वारा ई० सन् १९४४ में प्रकाशित मोक्षमार्ग प्रकाशक (प० टोडरमलजी कृत) की प्रस्तावना पृष्ठ ९ में शास्त्रीजीने कहा है कि “अब तक शास्त्रस्वाध्याय और पारस्परिक चर्चाओमें एकान्त निश्चयी और एकान्तव्यवहारीको ही मिथ्यादृष्टि कहते सुनते आए हैं । परन्तु दोनों नयोका अवलम्बन करनेवाले भी मिथ्यादृष्टि हो सकते हैं यह आपकी (स्व० श्री टोडरमलजीकी) नई और विशेष चर्चा है । ऐसे मिथ्यादृष्टियोंके सूक्ष्मभावोका विश्लेषण करते हुए आपने कई अपूर्व बातें लिखी हैं । उदाहरणके लिए आपने इस बातका खण्डन किया है कि मोक्षमार्ग निश्चय व्यवहाररूप दो प्रकारका है । वे लिखते हैं कि यह मान्यता निश्चय व्यवहारवलम्बी मिथ्यादृष्टियों की है, वास्तवमें पाठक देखेंगे कि जो लोग निश्चय सम्यग्दर्शन, व्यवहार सम्यग्दर्शन, निश्चय रत्नत्रय, व्यवहार रत्नत्रय, निश्चयमोक्षमार्ग, व्यवहार मोक्षमार्ग इत्यादि मैदोंकी रातदिन चर्चा करते रहते हैं उनके मतव्य से पण्डितजीका मतव्य कितना भिन्न है ? । इसीप्रकार आगे चलकर उन्होंने लिखा है कि निश्चय व्यवहार दोनोंको उपादेय मानना भी भ्रम है, क्योंकि दोनों नयोंका स्वरूप परस्पर विरुद्ध है, इसलिये दोनों नयोंका उपादेयपना नहीं बन सकता । अभी तक तो यही धारणा थी कि न केवल निश्चय

उपादेय है और न केवल व्यवहार किन्तु दोनों ही उपादेय हैं किन्तु पंडितजीने इसे मिथ्यादृष्टियोंकी प्रवृत्ति बतलाई है ।”

प्रागे पृष्ठ ३० में उद्धरण दिया है कि ‘जो ऐसा मानता है कि निश्चयका अद्वयता चाहिये और प्रवृत्ति व्यवहारकी रक्षना चाहिये उन्हें भी मिथ्यादृष्टि ही बतलाते हैं ।

२५—इस शास्त्रकी इस टीकाके आचारभूतशास्त्र

इस टीकाका सग्रह—मुख्यतया श्री सर्वाप्तिसिद्धि श्री तत्त्वार्थ रात्रि नासिक श्री एमोक्तनासिक श्री अथ प्रकाशिका श्री समयसार श्री प्रवचन सार श्री पञ्चास्तिकाय श्री नियमसार श्री धनसा—अयनवचना—महाब्रह्म तथा श्री मोक्षमाग प्रकाशक इत्यादि अनेक सत् शास्त्रोंके आचार पर किया गया है जिसकी सूची भी इस ग्रन्थमें शुरूमें दी गई है ।

२६—अध्यात्म योगी सत्पुरुष श्री कानजी स्वामीकी कृपाका फल

मोक्षमागका सत्य पुरुषार्थ बर्णानेवासे परम सत्य ज्ञानधर्मके मर्मके पारगामी और अद्वितीय उपदेशक भारमन्त्र सत्पुरुष श्री कामजी स्वामीसे मैंने इस ग्रन्थकी पाण्डुलिपि पढ़ लेनेकी प्रार्थना की और उन्होंने उसे स्वीकारनेकी कृपा की । फलस्वरूप उनकी सूचनामुसार सुभार करके मुद्रणके लिये भेजा गया । इसप्रकार यह ग्रन्थ उनकी कृपाका फल है—ऐसा कहनेकी आज्ञा भेता है । इस कृपाके लिये उनका जितना उपकार व्यक्त करें उतना कम ही है ।

२७—सुसुसु पाठकों से

मुमुक्षुओंको इस ग्रन्थका सूक्ष्म दृष्टिसे और मध्यस्थरूपसे अध्ययन करना चाहिए । सत् शास्त्रका धर्म बुद्धि द्वारा अभ्यास करना सम्यग्दर्शनका कारण है । तदुपरान्त शास्त्राभ्यासमें निम्न वाले मुख्यतया ध्यानमें रक्षना चाहिए—

(१) निश्चयनय सम्यग्दर्शनसे ही धर्मका प्रारम्भ होता है ।

(२) निश्चय सम्यग्दर्शन प्रपट लिये बिना किसी भी चीजको सुखे

व्रत, सामायिक प्रतिक्रमण, तप, प्रत्याख्यानानादि क्रियाएँ नहीं होती क्योंकि वे क्रियाएँ पाँचवें गुणस्थानमें शुभभावरूपसे होती हैं ।

(३) शुभभाव ज्ञानी और अज्ञानी दोनोंको होता है, किन्तु अज्ञानी जीव ऐसा मानता है कि उससे धर्म होगा, अथवा वह शुभभावरूप व्यवहार करते-करते भविष्यमें धर्म होगा, किन्तु ज्ञानियोको वो हेय बुद्धिसे होनेसे, उससे (-शुभभावसे धर्म होगा) ऐसा वे कभी नहीं मानते ।

(४) पूर्ण वीतरागदशा प्रगट न हो वहाँ तक पद अनुसार शुभभाव आये बिना नहीं रहते किन्तु उस भावको धर्म नहीं मानना चाहिए और न ऐसा मानना चाहिये कि उससे क्रमशः धर्म होगा, क्योंकि वह विकार होनेसे अनन्त वीतराग देवोंने उसे बन्धनका ही कारण कहा है ।

(५) प्रत्येक वस्तु द्रव्य-गुण-पर्यायसे स्वतन्त्र है, एक वस्तु दूसरी वस्तुका कुछ कर नहीं सकती, परिणामित नहीं कर सकती, प्रेरणा नहीं दे सकती, प्रभाव-असर-मदद या उपकार नहीं कर सकती; लाभ-हानि नहीं कर सकती, मार-जिला नहीं सकती, सुख-दुःख नहीं दे सकती-ऐसी प्रत्येक द्रव्य-गुण-पर्यायकी स्वतन्त्रता अनन्त ज्ञानियोने पुकार पुकार कर कही है ।

(६) जिनमतमें तो ऐसी परिपाटी है कि पहले निश्चय सम्यक्त्व होता है और फिर व्रत, और निश्चय सम्यक्त्व तो विपरीत अभिप्राय रहित जीवादि तत्त्वार्थ श्रद्धान है, इसलिये ऐसा यथार्थ श्रद्धान करके सम्यग्दृष्टि होना चाहिये ।

(७) प्रथम गुणस्थानमें जिज्ञासु जीवोंको ज्ञानी पुरुषोंके धर्मोपदेशका श्रवण, उनका निरन्तर समागम, सत्शास्त्रका अभ्यास, पठन-मनन, देवदर्शन, पूजा, भक्ति, दानादि शुभभाव होते हैं, किन्तु पहले गुणस्थानमें सच्चे व्रत-तपादि नहीं होते ।

(२८) अन्तमें

मोक्षशास्त्रके गुजराती टीका परसे हिन्दी अनुवाद करनेका कार्य

कठिन परिश्रम साध्य उसको पूरा करनेवासे श्री ५० परमेशीवासजी
भ्यामसीर्ष धर्मवादके पाम हैं ।

इस शास्त्रकी प्रथमावृत्ति तथा दूसरी इस आवृत्ति तैयार करनेमें
अक्षरशः मिलान करके जीवनेके काममें तथा शास्त्रानुसार स्पष्टता करनेके
कार्यमें प्रेम पूर्वक अपना समय देकर बहुत श्रम दिया है उस सहायके लिये
श्री ४० गुणाध्वन्द्वजीको आभार सह भग्यवाद है ।

हिन्दी समाजको इस गुजराती-मोक्षशास्त्र टीकाका लाभ प्राप्त हो
इसलिये उसका हिन्दी अनुबादन करानेके लिये तथा दूसरी आवृत्तिके लिये
श्री नेमिचन्द्रजी पाटनीने पुनः पुनः प्रेरणा की थी, और कमल प्रि० प्रेसमें
यह शास्त्र सुन्दर रीतिसे छपानेकी व्यवस्था करनेके लिये श्री नेमिचन्द्रजी
पाटनी (प्रभाव—मन्त्री श्री पाटनी वि० जैन प्रथमावस्था मारोठ—राजस्थान)
को धन्यवाद है ।

इस ग्रंथका प्रूफ रीडिंग सुद्धिपत्र विस्तृत विषय सूची सम्बन्धि
आदि तयार करनेका काय साधनानीसे श्री तेमोचन्द्रजी बाकसीबास
(—मदनगंज) ने तथा श्री ४० गुणाध्वन्द्वजीने किया है अतः उन्हें भी
धन्यवाद है ।

अक्षय तृतीया
बीर वि० सम्बत् २४८६

रामजी माथेरुचन्द दोशी,
—प्रमुख—
श्री जैन स्वाध्याय मंदिर ट्रस्ट
सोतगढ़



श्री मोक्षशास्त्र टीका की विषय सूची



सूत्र नम्बर	विषय	पत्र संख्या
	मंगलाचरण	१
	शास्त्रके विषयोंका सक्षेपमें कथन	१ से ५
	प्रथम अध्याय पृष्ठ ५ से ११८ तक	
१	मोक्षकी प्राप्तिका उपाय—निश्चय मोक्षमार्ग.	५
	पहले सूत्रका सिद्धान्त	७
२	निश्चय सम्यग्दर्शनका लक्षण	८
	‘तत्त्व’ शब्दका मर्म	६
	सम्यग्दर्शनकी महिमा	१०
	सम्यग्दर्शनका बल	१४
	सम्यग्दर्शनके भेद तथा अन्य प्रकार	१४
	सराग सम्यग्दृष्टिके प्रशमादि भाव	१५
	सम्यग्दर्शनका विषय—लक्ष्य—स्वरूप	१६
	यह सूत्र निश्चय सम्यग्दर्शनके लिये है उसके शास्त्राधार	
३	निश्चय सम्यग्दर्शनके उत्पत्तिकी अपेक्षासे भेद	२०
	तीसरे सूत्रका सिद्धान्त	१७
४	तत्त्वोंके नाम तथा स्वरूप	१८
	चौथे सूत्रका सिद्धान्त	२१
५	निश्चय सम्यग्दर्शनादि शब्दोंके अर्थ समझनेकी रीति	२५
	निक्षेपके भेदोंकी व्याख्या	२६
	पाँचवें सूत्रका सिद्धान्त	२८
६	निश्चय सम्यग्दर्शनादि जाननेका उपाय	२८
	प्रमाण, नय, युक्ति	२८-२६
	अनेकान्त एकान्त, सम्यक् और मिथ्या अनेकान्तका स्वरूप	
	तथा दृष्टान्त	३०

सूत्र संख्या	विषय	पृष्ठ संख्या
	सम्यक् और मिथ्या एकात्मका स्वरूप	३१
१	ज्ञान	३२
	प्रमाण और नवके प्रकार	३३
	इन्द्रियार्थिकत्व और पञ्चाधिकृत्य क्या है ?	३३
	गुणार्थिकत्व क्यों नहीं ?	३४
	नवोंके नाम	३५
	सम्यग्दृष्टिके नाम, मिथ्यादृष्टिके नाम	३५
	आश्चर्योचि निश्चयन है—ऐसी मछली करना चाहिये	३५
	व्यवहार और निश्चयका फल	३५
	रास्त्रोंमें दोनों नवोंको प्रवृत्त करना कहा है, सो कैसे ?	३६
	बैत रास्त्रोंका अर्थ करनेकी पद्धति	३६
	निश्चयानुसारी और व्यवहारानुसारी	३६-३७
	नवके दो प्रकार (रागसहित और रागरहित)	३७
	प्रमाण समझगी और नव समझगी	३७
	बीतरागी—विज्ञानका निरूपण	३८
	मिथ्यादृष्टिके नव, सम्यग्दृष्टिके नव, नीति	३८-३९
	निश्चय और व्यवहारनयका दूसरा अर्थ—	३९
	आत्मका स्वरूप समझनेके लिये नव विभाग	४०
	निश्चयनय और इन्द्रियार्थिकत्व तथा व्यवहारनय और	४०
	पदार्थार्थिकत्वके अर्थ, भिन्न २ भी होते हैं	४०
	बड़े सूत्रका सिद्धान्त	४१
५	निश्चय सम्यग्दर्शनार्थि जाननेके अनुसार (आपवाद) अपात्र	४१
	निर्देश लामित्वादि	४१
	त्रिम विन्मूर्तन इत्यादि सम्यग्दर्शनके कारणों सम्यक्भी चर्चा	४२-४३
८	और भी अन्य अमुक्य अपात्र	४३
	सत्, संख्या, क्षेत्राधिकारी व्याख्या	४७
	सत् और निर्देशमें अन्तर	४७

सूत्र नम्बर	विषय	पत्र संख्या
	'सत्' शब्दके प्रयोगका कारण	४८
	संख्या और विधानमें अन्तर	"
	क्षेत्र और अधिकरणमें अन्तर वगैरह	४९
	'भाव' शब्दका निक्षेपके सूत्रमें कथन होने पर भी यहाँ किसलिये कहा ? विस्तृत वर्णनका प्रयोजन,	५०
	ज्ञान सम्बन्धी विशेष स्पष्टीकरण	"
	सूत्र ४ से ८ तकका तात्पर्यरूप सिद्धान्त	५१
६	सम्यग्ज्ञानके भेद—मतिज्ञानादि पाँचों प्रकारका स्वरूप	५२
	नवमें सूत्रका सिद्धान्त	५३
१०	कौनसे ज्ञान प्रमाण हैं ?	५३
	सूत्र ६-१० का सिद्धान्त	५५
११	परोक्ष प्रमाणके भेद	५५
	क्या सम्यक् मतिज्ञान यह जान सकता है कि अमुक जीव भव्य है या अभव्य ?	५६
	मति-श्रुतिज्ञानको परोक्ष कहा उसका विशेष समाधान	५७
१२	प्रत्यक्ष प्रमाणके भेद	५८
१३	मतिज्ञानके नाम	५८
१४	मतिज्ञानकी उत्पत्तिके समय निमित्त	६०
	मतिज्ञानमें ज्ञेय पदार्थ और प्रकाशको भी निमित्त क्यों नहीं कहा ?	६२
	निमित्त और उपादान	६४-६५
१५	मतिज्ञानके क्रमके भेद—अवग्रह, ईहादिका स्वरूप	६५
१६	अवग्रहादिके विषयभूत पदार्थ	६७
	बहु, बहुविधादि बारह भेदकी व्याख्या	६७-६८
	प्रत्येक इन्द्रिय द्वारा होनेवाले इन बारह प्रकारके मतिज्ञानका स्पष्टीकरण,	६९
	शका—समाधान	७२-७५
१७	अवग्रहादिके विषयभूत पदार्थ भेद किसके हैं ?	७६

सूत्र नम्बर	विषय	पृष्ठ संख्या
		७७
१८	अवग्रह ज्ञानमें विशेषता	"
	अर्थावग्रह—अवग्रहावग्रहके दृष्टान्त	७८
	अवग्रह—अवग्रहावग्रह	"
	अवग्रह और अवग्रहज्ञान अर्थात् अवग्रहावग्रह-अर्थावग्रह	७९
	ईहा अवग्रह, धारणाका विशेष स्वरूप	"
	एकके बाद दूसरा ज्ञान होगा ही है या नहीं ?	"
	ईहा ज्ञान सत्य है ?	८०
	'वाग्य' और 'संस्कार' के द्वारेमें स्पष्टीकरण	८१
	चार भेदोंकी विशेषता	८१
१९	अवग्रहावग्रहज्ञान नेत्र और मनसे नहीं होता	८२
२०	भूतज्ञानका वर्णन, उत्पत्तिका क्रम तथा उसके भेद	"
	भूतज्ञानकी उत्पत्तिके दृष्टान्त	८४
	अक्षरमय, अक्षररामय भूतज्ञान	८५
	भूतज्ञानी उत्पत्तिमें भविष्यज्ञान निमित्तमात्र है	"
	भविष्यज्ञानके समान ही भूतज्ञान क्यों नहीं ?	"
	भूतज्ञान साक्षात् भविष्यज्ञानपूर्वक और परम्परय भविष्यपूर्वक	८६-८४
	भावभूत और द्रव्यभूत	८४
	प्रमाणके दो प्रकार 'भूत' के अर्थ	८५
	बाह्य अंग, भीषण पूर्व	"
	मति और भूतज्ञानके बीचका भेद	८६
	विशेष स्पष्टीकरण	८७
	सूत्र ११ से २ तकका सिद्धान्त	"
२१	अवग्रहज्ञानका वर्णन—मन और गुण अथवाज्ञाते	८८
२२	अवग्रहज्ञान निमित्तक अवग्रहज्ञानके भेद तथा उनके स्वाधी	८९
	अनुगामी भावि वह भेदका वर्णन	"
	द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव अथवाज्ञाते अवग्रहज्ञानका विषय	९०-९१
	अवग्रहज्ञानका अर्थ	९१

सूत्र नम्बर	विषय	पत्र सख्या
	सूत्र २१—२२ का सिद्धान्त	६२
२३	मनःपर्यय ज्ञानके भेद	६२
२४	ऋजुमति और विपुलमतिमें अन्तर	६४
२५	अवधिज्ञान और मन पर्ययज्ञानमें विशेषता	"
२६	मति—श्रुतज्ञानका विषय	६६
२७	अवधिज्ञानका विषय	६७
२८	मनःपर्ययज्ञानका विषय	"
	सूत्र २७—२८ का सिद्धान्त	६८
२९	केवलज्ञानका विषय	६८
	केवली भगवानके एक ही ज्ञान होता है या पाँचों	६९
	सूत्र २९ का सिद्धान्त	१००
३०	एक जीवके एक साथ कितने ज्ञान हो सकते हैं ?	१००
	सूत्र ६ से ३० तकका सिद्धान्त	१०१
३१	मति, श्रुत और अवधिज्ञानमें मिथ्यात्व भी होता है	१०२
३२	मिथ्यादृष्टि जीवके ज्ञानको मिथ्या क्यों कहा ?	१०३
	कारणविपरीतता, स्वरूपविपरीतता, भेदाभेदविपरीतता,	१०४-४
	इन तीनोंको दूर करनेका उपाय	१०५
	सत् असत्, ज्ञानका कार्य, विपरीत ज्ञानके दृष्टान्त	१०६-१०८
३३	प्रमाणका स्वरूप कहा, श्रुतज्ञानके अशरूप नयका स्वरूप कहते हैं	१०६
	अनेकान्त, स्वाद्याद् और नयकी व्याख्या	१०६
	नैगमादि सात नयोंका स्वरूप	१०६
	नयके तीन प्रकार (शब्द-अर्थ और ज्ञाननय)	१११-११२
	श्रीमद् राजचन्द्रजीने आत्माके सम्बन्धमें इन सात नयोंको चौदह प्रकारसे कैसे उत्तम ढंगमें अवतरित किये हैं ?	११२
	वास्तविकभाव लौकिकभावोंसे विरुद्ध	११३
	पाँच प्रकारमें जैन शास्त्रोंके अर्थ समझानेकी रीति	११३

सूत्र नम्बर	विषय	पत्र संख्या
	नयोके संक्षेप स्वरूप, जैन नीति तथा नयोंकी सुलभता	११५-११८
	प्रथम अध्यायका परिशिष्ट—१	११६
	सम्यग्दर्शनके सम्बन्धमें कुछ ज्ञातव्य	११६
	सम्यग्दर्शनकी व्यावश्यकता, स० ६० क्या है	११६
	भ्रष्टा गुणकी मुख्यतासे निरक्षय सम्यग्दर्शन	१२०
	ज्ञान गुणकी मुख्यतासे निरक्षय सम्यग्दर्शन	१२१
	चारित्र्य गुणकी मुख्यतासे निरक्षय सम्यग्दर्शन	१२३
	अनेकान्त स्वरूप	१२४
	सम्यग्दर्शन सभी सम्यग्दृष्टियोंके एक समान	१२४
	सम्यग्ज्ञान सभी " सम्यक्सत्त्वकी अपेक्षासे समान है	
	अवस्थामें बिकासका कम, बढ़ होना वगैरह अपेक्षासे समान नहीं है	१२४
	सम्यक् चारित्र्यमें भी अनेकान्त	१२४
	द्वयान (भ्रष्टा) ज्ञान, चारित्र्य इन तीनों गुणोंकी अमेद दृष्टिसे	
	निरक्षय सम्यग्दर्शनकी व्याख्या—	१२५
	निरक्षय सम्यग्दर्शनका चारित्र्यके भेदोंकी अपेक्षासे कम	१२५
	निरक्षय सम्यग्दर्शनके बारेमें प्रश्नोत्तर	१२५
	व्यवहार सम्यग्दर्शनकी व्याख्या	१२६
	व्यवहारमात्र सम्यग्दर्शनको कभी व्यवहार सम्यग्दर्शन भी कहते हैं।	१२७
	सम्यग्दर्शनके प्रगट करनेका उपाय	१२८
	निर्विकल्प अनुभवका प्रारम्भ	१२९
	सम्यग्दर्शन पयाय है तो भी उस गुण कैसे कहते हैं	१३०
	सभी सम्यग्दृष्टियोंका स० ६० समान है	१३१
	सम्यग्दर्शनके भेद क्यों कहे गये हैं ?	१३१
	सम्यग्दर्शनकी निमज्जता	१३२
	सम्यक्सत्त्वकी निर्मलतामें पाँच भेद किन्तु अपेक्षासे	१३३

सूत्र नम्बर	विषय	पत्र संख्या
	सम्यग्दृष्टि जीव अपनेको सम्यक्त्व प्रगट होनेकी बात श्रुतज्ञान द्वारा बराबर जानते हैं ।	१३४-४०
स० ६० सम्बन्धी कुछ प्रश्नोत्तर		१४०-४२
ज्ञान चेतनाके विधानमें अन्तर क्यों है ?		१४३-१४०
ज्ञान चेतनाके सम्बन्धमें विचारणीय नव विषय		१४३
अक्रमिकविकास और क्रमिकविकासका दृष्टान्त		१४५
इस विषयके प्रश्नोत्तर और विस्तार		१४७
सम्यग्दर्शन और ज्ञान चेतनामें अन्तर		१५४
चारित्र न पले फिर भी उसकी श्रद्धा करनी चाहिये		१५४
निश्चय सम्यग्दर्शनका दूसरा अर्थ		१५५
प्रथम अध्यायका परिशिष्ट—२		१५७
निश्चय सम्यग्दर्शन—		१५७-१६३
निश्चय सम्यग्दर्शन क्या है और उसे किसका अवलम्बन		१५७
भेद-विकल्पसे स० ६० नहीं होता		१५८
विकल्पसे स्वरूपानुभव नहीं हो सकता		१५९
सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञानका सम्बन्ध किसके साथ		१६०
श्रद्धा-ज्ञान सम्यक् कब हुए		१६१
सम्यग्दर्शनका विषय, मोक्षका परमार्थ कारण		१६२
सम्यग्दर्शन ही शान्तिका उपाय है सम्यग्दर्शन ही संसारका नाशक है		१६२-१६३
प्रथम अध्यायका परिशिष्ट—३		१६४
जिज्ञासुको धर्म किस प्रकार करना		१६४
पात्र जीवका लक्षण		१६४
सम्यग्दर्शनके उपायके लिये ज्ञानियोंके द्वारा बताई गई क्रिया		१६५
श्रुतज्ञान किसे कहना		१६५
श्रुतज्ञानका वास्तविक लक्षण-अनेकान्त		१६६
भगवान भी दूसरेका कुछ नहीं कर सके		१६६

पृष्ठ नम्बर	विषय	पृष्ठ संख्या
	प्रसाधनाका सभा स्वरूप	१६६
	मयी क्या (अहिंसा)	१६७
	आन्तर्कारी भावनावाला क्या करे	१६७
	भूतशानका अवलम्बन ही प्रथम क्रिया है	१६८
	धर्म कहाँ और कैसे ?	१६८
	सुखका उपाय ज्ञान और साधु समागम	१७०
	बिस मोर की कवि कसीका रटन	१७१
	भूतशानके अवलम्बनका फल—आत्मानुभव	१७४
	सन्ध्यस्मरण होनेसे पूरा	१७५
	धर्मके लिये प्रथम क्या करें	१७७
	सुखका मार्ग, बिकारका फल, असाध्य, दुःखारमा	१७८
	धर्मकी कविवाले कीर कैसे होते हैं ?	१७८
	उपादान निमित्त और कारण-कार्य	१७९
	अन्तरंग अनुभवका उपाय—ज्ञानकी क्रिया	१८०
	ज्ञानमें मग्न नहीं है	१८०
	इसप्रकार अनुभवमें आनेवाला दुःखारमा कैसा है ?	१८१
	निरवयव-अवधार	१८१
	सन्ध्यस्मरण होने पर क्या होता है	१८२
	बारम्बार ज्ञानमें एकाग्रताका अभ्यास	१८२
	अन्तिम अभिप्राय	१८३-८४
	प्रथम अ० का परिशिष्ट—४	१८५
	लक्ष्यार्थ भ्रष्टानके स० व० का लक्षण कहा है वस लक्षणमें	१८५
	अभ्यासि आदि बोधका परिहार	१८५
	प्रथम अध्यायका परिशिष्ट नं० ५—	२००-२१४
	केवलज्ञान [केवलीका ज्ञान] का स्वरूप और अनन्त	
	शास्त्रीका आचार—	२०-२१४

अध्याय दूसरा

१	जीवके असाधारण भाव	२११
	औपशमिकादि पाँच भावोंकी व्याख्या	२१४
	यह पाँच भाव क्या बतलाते हैं ?	२१७
	उनके कुछ प्रश्नोत्तर	२१८
	औपशमिक भाव कब होता है	२१९
	उनकी महिमा	२२०
	पाँच भावोंके सम्बन्धमें कुछ स्पष्टीकरण	२२१
	पाँच भावोंके सम्बन्धमें विशेष	२२२
	जीविका कर्तव्य	२२४
	इस सूत्रमें नव-प्रमाणकी विवक्षा	२२६
२	भावोंके भेद	२२६
३	औपशमिक भावके दो भेद	२२६
४	जायिकभावके नव भेद	२२७
५	जायोपशमिक भावके १८ भेद	२२८
६	औद्यिक भावके २१ भेद	२३०
७	परिणामिकभावके तीन भेद	२३३
	उनके विरोध स्पष्टीकरण	२३३
	अनादि अज्ञानीके कौनसे भाव कभी नहीं हुए ?	२३४
	औपशमिकादि तीन भाव कैसे प्रगट होते हैं ?	२३४
	कौनसे भाव बन्धरूप हैं	२३४
८	जीविका लक्षण	२३५
	आठवें सूत्रका सिद्धान्त	२३६
९	उपयोग के भेद	२३७
	साकार-निराकार	२३३-४०
	दर्शन और ज्ञानके बीचका भेद	२४०
	उस भेदकी अपेक्षा और अमेदकी अपेक्षासे दर्शन-ज्ञानका अर्थ	२४१

सूत्र नम्बर	विषय	पत्र सख्या
३०	अविग्रहगतिमें आहारक अनाहारककी व्यवस्था	२६७
३१	जन्मके भेद	२६८
३२	योनियोंके भेद	२६९
३३	गर्भ जन्म किसे कहते हैं ?	२७१
३४	वृषपादजन्म किसे कहते हैं ?	२७१
३५	सम्पूर्णजन्म किसके होता है ?	२७२
३६	शरीरके नाम तथा भेद	२७२
३७	शरीरोंकी सूक्ष्मताका वर्णन	२७३
३८	पहिले पहिले शरीरकी अपेक्षा आगे आगेके शरीरोंके प्रदेश-	
३९	थोड़े होंगे या अधिक ?	२७३-२७४
४०	तैजस-कार्मण शरीरकी विशेषता	२७४
४१	तैजस-कार्मण शरीरकी अन्य विशेषता	२७५
४२	वे शरीर ससारी जीवोंके अनादि कालसे हैं	२७६
४३	एक जीवके एक साथ कितने शरीरोंका सम्बन्ध ?	२७६
४४	कार्मण शरीरकी विशेषता	२७७
४५	औदारिक शरीरका लक्षण	२७८
४६	वैक्रियिक शरीरका लक्षण	२७९
४७	देव और नारकियोंके अतिरिक्त दूसरोंके वैक्रियिक शरीर होता है या नहीं ?	२७९
४८	वैक्रियिकके अतिरिक्त किसी अन्य शरीरको भी लब्धिका निमित्त है ?	२७९
४९	आहारक शरीरका स्वामी तथा उसका लक्षण	२८०
	आहारक शरीरका विस्तारसे वर्णन	२८०
५०	लिंग-वेदके स्वामी	२८२
५१	देवोंके लिंग	२८२
५२	अन्य कितने लिंग वाले हैं ?	२८३
५३	किनकी आयु अपवर्तन (-अकाल मृत्यु) रहित है ?	२८३

सूत्र नम्बर	विषय	पत्र संख्या
	अध्याय २ का उपसंहार	२८२
	पारिष्कामिक भावके सम्बन्धमें	२८६
	बर्न करनेके लिये पौष भाषोंका ज्ञान उपयोगी है ?	२८७
	व्याजान और निमित्त कारणके सम्बन्धमें—	२८७
	पौष भाषोंके साथ इस अध्यायके सूत्रोंके सम्बन्धका स्पष्टीकरण	२९०
	निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध	२९३
	तत्पर्य	२९६

अध्याय तीसरा

	भूमिका	२९८
	अपोलोकका वर्णन	३००
१	सात नरक प्रविधियों	३००
२	मात प्रविधियोंके बिलोंकी संख्या	३०१
	नरक गति होनेका प्रमाण	३०१
३	नारकियोंके दुस्त्रोंका वर्णन	३०२
४	नारकी जीव एक दूसरेको दुस्त्र देते हैं	३०३
५	विराज दुस्त्र	३०३
६	नारकोंकी बल्लट आयुका प्रमाण	३०४
	सम्पादितियोंको नरकमें कैसा दुःख होता है ?	३०६
७	अम्पलोकका वर्णन, कुछ द्वीप समुद्रोंके नाम	३०८
८	द्वीप और समुद्रोंका विस्तार और आकार	३०८
९	अम्पूद्वीपका विस्तार और आकार	३०९
१०	उममें सात क्षेत्रोंके नाम	३१०
११	मात विभाग करनेवाले ब्रह्म पक्षोंके नाम	३१०
१२	कुप्तापक्ष परबोंका रंग	३१०
१३	कुप्तापक्षोंका विराज स्वरूप	३१६
१४	कुप्तापक्षोंके ऊपर भिन्न सरोवरोंके नाम	३१६

सूच. नम्बर	विषय	पत्र संख्या
१५	प्रथम सरोवरकी लम्बाई-चौड़ाई	३११
१६	प्रथम सरोवरकी गहराई	३११
१७	उसके मध्यमें क्या है ?	३११
१८	महापद्मादि सरोवरों तथा उनमें कमलों का प्रमाण हटकों का विस्तार आदि	३१२
१९	छह कमलोंमें रहनेवाली छह देवियों	३१२
२०	चौदह महा नदियोंके नाम	३१३
२१-२२	नदियोंके बहनेका क्रम	३१३
२३	इन चौदह महा नदियोंकी सहायक नदियाँ	३१४
२४	भरत क्षेत्रका विस्तार	३१४
२५	आगेके क्षेत्र और पर्वतोंका विस्तार	३१५
२६	विदेह क्षेत्रके आगेके पर्वत-क्षेत्रोंका विस्तार	३१५
२७	भरत और ऐरावत क्षेत्रमें कालचक्रका परिवर्तन भरत-ऐरावतके मनुष्योंकी आयु तथा ऊँचाई तथा मनुष्योंका आहार	३१६ ३१७ ३१८
२८	अन्य भूमियोंकी काल व्यवस्था	३१८
२९	हैमवतक इत्यादि क्षेत्रोंमें आयु	३१८
३०	हैरस्यवनकादि क्षेत्रोंमें आयु	३१९
३१	विदेह क्षेत्रमें आयुकी व्यवस्था	३१९
३२	भरतक्षेत्रका विस्तार दूसरी तरहसे	३२०
३३	घातकी खण्डका वर्णन	३२०
३४	पुष्करार्थ द्वीपका वर्णन	३२०
३५	मनुष्य क्षेत्र, ३६-मनुष्योंके भेद (आर्य-श्लेष्म)	३२१ ३२१
	ऋद्धिप्राप्त आर्यकी आठ प्रकारकी तथा अनेक प्रकारकी रूढ़ियोंका वर्णन	३२२ से ३३७
	अनऋद्धि प्राप्त आर्य	३३७

सूत्र संख्या	विषय	पत्र संख्या
	मोक्ष	३३२
३७	कर्म भूमिका बखान	३३२
३८	मनुष्योंकी वस्तुतः तथा अपम्य आयु	३३३
३९	तिर्यचोंकी आधु स्थिति	३३४
	क्षेत्रके मापका कोष्टक	३३५
	वृक्षरक्षक, वृक्षरक्षक, लक्ष्मणसमुद्र, चातकी द्वीप, कालोदयिसमुद्र, पुष्करद्वीप, नरलोह, नूसरे द्वीप, समुद्र, कर्मभूमि-भोगभूमि और कर्मभूमि जैसा क्षेत्र	३३७

चतुर्थ अध्याय

	भूमिका	३३७
१	देवोंके मेघ	३४०
२	मयनत्रिंशद् देवोंमें, शेरवाका विभाग	३४१
३	चार निकायके देवोंके प्रमेय	३४१
४	चार प्रकारके देवोंके सामान्य मेघ	३४२
५	वृक्षरक्षक, ज्योतिषी देवोंमें इन्द्र आदि देवोंकी विरोधता	३४३
६	देवोंमें इन्द्रोंकी व्यवस्था	३४३
७	८, ९, देवोंका काम संवत्त सम्बन्धी बखान	३४४-३४५
१	मयनवासी देवोंके मेघ	३४७
११	वृक्षरक्षक देवोंके आठ मेघ	३४८
१२	ज्योतिषी देवोंके पाँच मेघ	३४९
१३	ज्योतिषी देवोंके विरोध बखान	३५१
१४	कसमे होनेवाला काल विभाग	३५१
१५	अर्द्ध द्वीपके बाहर ज्योतिषी देव	३५१
१६	सैमानिक देवोंका वर्णन	३५२
१७	सैमानिक देवोंके मेघ	३५२
१८	कर्मोंकी स्थितिका क्रम	३५३

सूत्र नम्बर	विषय	पत्र संख्या
१६	वैमानिक देवोंके रहनेका स्थान	३५३
२०	वैमानिक देवोंमें उत्तरोत्तर अधिकता	३५४
२१	वैमानिक देवोंमें उत्तरोत्तर हीनता	३५५
	शुभ भावके कारण कौन जीव किस स्वर्गमें उत्पन्न होता है	
	उसका स्फुटीकरण	३५६
	वैवशरीरसे छूटकर कौनसी पर्याय धारण करता है उसका वर्णन	३५७
	इस सूत्रका सिद्धान्त	३५८
२२	वैमानिक देवोंमें लेख्याका वर्णन	३६१
२३-२४	कल्पसजा कहाँ तक, लोकान्तिकदेव	३६२
२५	लौकान्तिक देवोंके नाम	३६२
२६	अनुविश और अनुत्तरवासी देवोंके अवतारका निबन्ध	३६३
२७	तिर्यक् कौन है ?	३६४
२८	भवनवासी देवोंकी उत्कृष्ट आयु	३६४
२९	वैमानिक देवोंकी उत्कृष्ट आयु	३६४
३०-३१	सानत्कुमारादिकी आयु	३६५
३२	कल्पातीत देवोंकी आयु	३६६
३३-३४	स्वर्गोंकी जघन्य आयु	३६७
३५-३६	नारकियोंकी जघन्य आयु	३६७-६८
३७	भवनवासी देवोंकी जघन्य आयु	३६८
३८	व्यन्तर देवोंकी जघन्य आयु	३६८
३९	व्यन्तर देवोंकी उत्कृष्ट आयु	३६८
४०	ज्योतिषी देवोंकी उत्कृष्ट आयु	३६८
४१	ज्योतिषी देवोंकी जघन्य आयु	३६८
४२	लौकान्तिक देवोंकी आयु, उपसंहार	३६९
	सप्तभगी [स्यात् अस्ति-नास्ति]	३७०
	साधक जीवोंको उसके ज्ञानसे लाभ	३७१

सूत्र मन्तर

विषय

अ० २ से ४ तक यह अस्ति नास्ति स्वरूप कहीं कहीं

३०२ से ३०४

कताया है उसका वर्णन

३०४

सप्तमंगीके शेष पौर्व अंगका वर्णन

३०४

जीवमें व्यवहित सप्तमंगी

३०४

उसमें लागू होने वाले नय

३०४-३०६

समाप्त, निक्षेप, स्वक्षेप, अनेकान्त

३०६

सप्तमंगी और अनेकान्त

३०६-३०८

सत्य, अध्यात्मके मय, उपचार नय—

३०८

सम्बन्धिका और मिथ्यादृष्टिका काल

३०८

अनेकान्त क्या कहलाता है ?

३०९

शास्त्रोंके अर्थ करनेकी पद्धति

३०९

समुच्चयोंका कर्तव्य

३०९

देवगतिकी व्यवस्था [अथमत्रिक]

३०९

देवगतिकी व्यवस्था [वैमर्शनिक]

३०९

षष्ठम अध्याय

भूमिका

३१०

१ अजीव तत्त्वका वर्णन

३१०

२ ये अजीवकाय क्या हैं

३११

३ इन्हींमें जीवकी निम्नता

३११

४ पुरुषला इन्हींसे अतिरिक्त इन्हींकी विरोधता

३११

‘निरय’ और ‘अवस्थित’ का विरोध स्पष्टीकरण

३११

५ एक पुरुषला इन्हींका ही रूपित्व कहलाते हैं

३११

६ परमार्थ इन्हींकी संख्या

३११

७ इनका गमन रहितत्व

३११

८ धर्मग्रन्थ, अधर्मग्रन्थ और एक जीवग्रन्थके प्रश्नोंकी संख्या

३११

९ आकाशके प्रवेश

३११

३११

सूत्र नम्बर	विषय	पत्र मस्या
१०	पुद्गलके प्रदेशोंकी मख्या	३६६
११	अणु एक प्रदेशी है	४००
	द्रव्योंके अनेकान्त स्वरूपका वर्णन	४००
१२	समस्त द्रव्योंके रहनेका स्थान	४०३
१३	धर्म-अधर्म द्रव्यका अवगाहन	४०४
१४	पुद्गलका अवगाहन	४०६
१५	जीवोंका अवगाहन	४०६
१६	जीवोंका अवगाहन लोकके असख्यात भागमें कैसे	४०७
१७	धर्म और अधर्म द्रव्यका जीव और पुद्गलके साथका विशेष सम्बन्ध	४०८
१८	आकाश और दूमेरे द्रव्योंके साथका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध	४१०
१९	पुद्गल द्रव्यके जीवके साथ नि० नैमित्तिक सम्बन्ध	४११
२०	पुद्गलका जीवके साथका नि० नै० स०	४१२
२१	जीवका उपकार	४१३
२२	काल द्रव्यका उपकार	४१५
	उपकारके सूत्र १७ से २२ तकके सिद्धान्त	४१६
२३	पुद्गल द्रव्यका लक्षण	४१७
२४	पुद्गलकी पर्यायके अनेक भेद	४१६
२५	पुद्गलके भेद	४२३
२६	स्कन्धोंकी उत्पत्तिका कारण	"
२७	अणुकी उत्पत्तिका कारण	४२४
२८	चक्षुगोचर स्कन्धकी उत्पत्तिका कारण	४२४
२९	द्रव्योंका सामान्य लक्षण	४२५
३०	सत्का लक्षण	४२८
	उत्पाद, व्यय, ध्रौव्यकी व्याख्या	४२८-४२९
	राग द्वेषके कारणमें अज्ञानीका मत	४३१
	अज्ञानीको सत्य मार्गका उपदेश	४३१

सूच नम्बर	विषय	पत्र संख्या
	क्यों द्रव्य अपने २ स्वरूपमें सदा परिणामते हैं, कोई द्रव्य किसीका कभी भी प्रेरक नहीं है वस्तुकी प्रत्येक अवस्था भी "स्वतः सिद्ध" असह्यम्	४३०
	रागद्वेष परिणामका मूल प्रेरक कौन	४३०
३१	निष्पन्ना लक्षण	४३३
३२	एक वस्तुमें दो विरुद्ध वर्म सिद्ध करनेकी रीति अपिप्त अनपिप्तके द्वारा (मुख्य-गौणके द्वारा) अनेकान्त स्वरूपका कथन	४३३
	विकार सापेक्ष है कि निरपेक्ष ? अनेकान्तका प्रयोजन	४३८
	एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ भी कर सकता है इस मान्यतामें आने वाले दोषोंका वर्णन, संकर, व्यतिकर, अभिकरण, परस्परान्ध, संशय अनवस्था, अप्रतिपत्ति, विरोध, अभाव, मुख्य और गौणका विरोध	४३८-४९
३३	परमाणुओंमें वन्य होनेका कारण	४४०
३४	परमाणुओंमें वन्य कब नहीं होता इस सूत्रका सिद्धान्त	४४३
३५	परमाणुओंमें वन्य कब नहीं होता	४४४
३६	परमाणुओंमें वन्य कब होता है ?	४४५
३७	दो गुण अभिकके साथ मिलने पर नहीं व्यवस्था कैसे हो ?	४४६
३८	द्रव्यका दूसरा लक्षण (गुण-पर्यायकी व्याख्या)	४४७
३९	४० कास भी द्रव्य है—व्यवहार फलका भी वर्णन	४४८-४६
४१	गुणका वर्णन इस सूत्रका सिद्धान्त—	४५०
४२	पर्यायका लक्षण—इस सूत्रका सिद्धान्त	४५०-४५१

उपसंहार

क्यों द्रव्योंकी जागू होनेवाला स्वरूप, द्रव्योंकी संख्या-मात्र, ४५२

सूत्र नम्बर	विषय	पत्र सख्या
	अजीवका स्वरूप, धर्म द्रव्य, अधर्म द्रव्य, आकाश, काल, पुद्गल	४५३-४५४
	स्याद्वाद सिद्धान्त—अस्तिकाय	४५६
	जीव और पुद्गलद्रव्यकी सिद्धि १-२	४५७ से ४६२
	उपादान-निमित्त सम्बन्धी सिद्धान्त	४६२
	उपरोक्त सिद्धान्तके आधारसे जीव, पुद्गलके अतिरिक्त चार द्रव्योंकी सिद्धि	४६३
	आकाश द्रव्यकी सिद्धि	४६४
	काल द्रव्यकी सिद्धि	४६५
	अधर्मास्तिकाय-धर्मास्तिकायकी सिद्धि ५-६	४६६
	* न छह द्रव्योंके एक ही जगह होनेकी सिद्धि	४६६
	अन्य प्रकारके छह द्रव्योंके अस्तित्वकी सिद्धि विस्तारसे १-२	
	जीवद्रव्य और पुद्गल द्रव्य आदि	४६७
	छह द्रव्य सम्बन्धी कुछ जानकारी	४७०
	टोपीके दृष्टान्तसे छह द्रव्योंकी सिद्धि	४७१
	मनुष्य शरीरके दृष्टान्तसे छह द्रव्योंकी सिद्धि	४७३
	कमोके दृष्टान्तसे छह द्रव्योंकी सिद्धि	४७४
	द्रव्योंकी स्वतन्त्रता	४७५
	उत्पाद व्यय-ध्रुव द्रव्यकी शक्ति (गुण)	४७५
	अस्तित्व आदि सामान्य गुणोंकी व्याख्या	४७६
	छह कारक (कारण)	४७८
	कार्य कारण, उपादान, योग्यता, निमित्त	४७८-४७९
	उपादान कारण और निमित्तकी उपस्थितिका क्या नियम है ? बनारसी विलासमें कथित दोहासे	४८०
	राग द्वेषके प्रेरक, पुद्गल कर्मकी जोरावरीसे रागद्वेष करना पड़ता है ?	४८२
	निमित्तके दो भेद किस अपेक्षासे हैं ? नि० नै० सम्बन्ध किसे कहते हैं ?	४८३

निमित्तनेमित्तिकके दृष्टान्त
प्रयोजनसूत्र

४८३

४८४

अध्याय छद्वा

भूमिका

४८५

सात तत्त्वोंकी सिद्धि

४८६

सात तत्त्वोंका प्रयोजन

४८७

तत्त्वोंकी मत्ता कब हुई कही जाय ?

४८८

१ आस्रवमें योगके भेद और इसका स्वरूप

४८९

२ आस्रवका स्वरूप

४९०

३ योगके निमित्तमें आस्रवके भेद

४९१

पुरुषात्मन और पापात्मनके सम्बन्धमें भूत

४९२

शुभयोग और अशुभयोगके अर्थ

४९३

आस्रवमें शुभ और अशुभ भेद क्यों ?

४९४

शुभ भावोंमें भी ७ का ८ कर्म बन्धते हैं तो शुभ परिणामको

पुरुषात्मनका कारण क्यों कहा ?

४९५-४९६

कर्मोंके बन्धनेकी अपेक्षामें शुभ-अशुभ योग ऐसे भेद नहीं हैं

४९६

शुभ भावसे पापभी निजरा नहीं होती

४९७

इस सूत्रका सिद्धांत

४९८

४ आस्रवके दो भेद

४९९

कर्म कर्मके चार भेद

५००

५ सांख्यबोध आस्रवके ३६ भेद

५०१

२४ प्रकारकी क्रियाशक्ति नाम और अर्थ

५०२

६ आस्रवमें क्षीनाधिकता का कारण

५०३

७ अधिकरण (निमित्त कारण) के भेद

५०४

८ अथ अधिकरणक भेद (१०८ भेदका अर्थ)

५०५

९ अतीतिपरिहरण आस्रवक भेद

५०६

१० ज्ञान-वर्तमानपरण कर्मक आस्रवका कारण

५०७

सूत्र नम्बर	विषय	पत्र संख्या
११	असाता वेदनीयके आस्रवके कारण	५१०
	इस सूत्रका सिद्धान्त	५११
१२	साता वेदनीयके आस्रवके कारण	५१२
१३	अनन्त ससारके कारणरूप दर्शनमोहके आस्रवके कारण	५१४
	केवली भगवान्के अवर्णवाद	५१५
	श्रुतके अवर्णवादका स्वरूप	५२०
	सचके " "	५२०
	धर्मके " "	५२१
	देवके " "	५२२
	इस सूत्रका सिद्धान्त	५२२
१४	वारित्र मोहनीयके आस्रवके कारण	५२३
१५	नरकायुके आस्रवके कारण	५२५
१६	तिर्यच आयुके आस्रवके कारण	५२६
१७-१८	मनुष्यायुके आस्रवके कारण	५२७-५२६
१९	सर्व आयुर्गोके आस्रवके कारण	५२८
२०-२१	देवायुके आस्रवके कारण	५३०-५३१
२२	अशुभ नामकर्मके आस्रवके कारण	५३१-५३२
२३	शुभनाम कर्मके आस्रवके कारण	५३३
२४	तीर्थकर नाम कर्मके आस्रवके कारण	५३३
	दर्शन विशुद्धि आदि सोलह भावनाओंका स्वरूप	५३४-५३८
	तीर्थकरोंके तीन भेद	५३८
	अर्हन्तोंके सात भेद, इस सूत्रका सिद्धान्त	५३९-५४०
२५	नीचगोत्रके आस्रवके कारण	५४०
२६	उच्चगोत्रके " "	५४१
२७	अन्तराय कर्मके आस्रवके कारण	५४१
	उपसंहार	५४२

अध्याय सातवाँ

सूत्रिका	१११
१ प्रत्यक्ष लक्षण	११०
इस सूत्र कवित प्र०, सम्पदष्टिके भी सुभाषण है	
बन्धका कारण है इनमें अनेक शाखायार	११० से ११६
इस सूत्रका सिद्धांत	११६
२ प्रत्यक्ष भेद	११६
इस सूत्र कवित शाखाका स्वरूप	११८
अहिंसा, अस्वार्थ चार प्रम सम्बन्धी	११८-११९
प्रम हिंसाके शाखा सम्बन्धी	११९
३ प्रतीति विवरणके कारण	११९
४ अहिंसाप्रत्यक्षकी पौंच भावनायें	१२०
५ अस्वार्थकी पौंच भावनायें	१२१
६ अशौचप्रमकी पौंच भावनायें	१२२
७ अज्ञानप्रमकी पौंच भावनायें	१२२
८ परिग्रह त्याग प्रमकी पौंच भावनायें	१२४
९ १० हिंसा आदिसे विरक्त होनेकी भावना	१२४-१२६
११ प्रत्यक्षी सम्पदष्टिकी भावना	१२७
१२ प्रतीति रक्षाके लिये सम्पदष्टिकी विरोध भावना	१२८
लगतका स्वभाव	१२८
शरीरका स्वभाव	१२९
सप्रेम, वैराग्य विरोध स्वीकृत	१२९-१३१
१३ हिंसा पापका लक्षण	१३४
आत्माके दृष्टोपयोगरूप परिणामको पावनेवाला भाव ही	
हिंसा है	१३४
१४ वे सूत्रका सिद्धांत	१३७
असत्यका स्वरूप	१३७
सत्यका परमार्थ स्वरूप	१३७

सूत्र नम्बर	विषय	पत्र संख्या
१५	चोरीका स्वरूप	५८०
१६	अन्नदा- (कुशील) का स्वरूप	५८१
१७	परिमहका स्वरूप	५८२
१८	व्रतीकी विशेषता	५८२
	द्रव्यलिङ्गीका अभ्युपगम	५८३
	१८ वें सूत्रका सिद्धान्त	५८५
१९	व्रतीके भेद	५८६
२०	सागारके भेद	५८६
२१	अणुव्रतके सहायक सात शीलव्रत	५८६
	तान गुणव्रत और चार शिद्धान्तोंका स्वरूप	५८७
	ध्यानमें रखने योग्य सिद्धान्त	५८८
२२	व्रतीको सल्लेखना धारण करनेका उपदेश	५८८
२३	सम्यग्दर्शनके पाँच अतिचार	५८९
	पाँच अतिचारके स्वरूप	५९१
२४	पाँच व्रत और सात शील्लोंके अतिचार	५९२
२५	अहिंसागुणव्रतके पाँच अतिचार	५९२
२६	सत्यागुणव्रतके अतिचार	५९३
२७	अचौर्यागुणव्रतके पाँच अतिचार	५९४
२८	ब्रह्मचर्यागुणव्रतके पाँच अतिचार	५९४
२९	परिमह परिमाण अणुव्रतके पाँच अतिचार	५९५
३०	दिग्व्रतके पाँच अतिचार	५९५
३१	देशव्रतके पाँच अतिचार	५९५
३२	अनर्थदण्डव्रतके पाँच अतिचार	५९६
३३	सामायिक शिद्धान्तके पाँच अतिचार	५९६
३४	प्रोषधोपवास शिद्धान्तके पाँच अतिचार	५९७
३५	उपभोग परिभोग परिमाण शिद्धान्तके पाँच अतिचार	५९७
३६	अतिथि सविभाग व्रतके पाँच अतिचार	५९७

सूत्र नम्बर	विषय	पत्र संख्या
३७	सन्तोष्यताके पाँच अतिपाद	४६८
३८	ज्ञानका स्वरूप	४६८
	कल्याणदान	४०१
३९	ज्ञानमें विरोधता	४०१
	नवया अष्टिका स्वरूप-विधि	४०१
	द्रव्य, दाता और पात्रकी विरोधता	४०२-४०३
	ज्ञान सम्बन्धी ज्ञानने योग्य विरोध चार्ते	४०३
	उपसंहार	४०४

अध्याय आठवाँ

	भूमिका	४०५
१	बन्धक कारण	४०६
	बन्धक पाँच कारणोंमें अन्तरंग भावोंकी पहिचान करना चाहिये	४१०
	मिथ्यादर्शनका स्वरूप	४११
	मिथ्या अभिप्रायकी कुछ माम्यतायें	४१४
	मिथ्याप्रतिज्ञा दो भेद	४१५
	गृहीत मिथ्यात्वके भ्रम,—एकान्त, संशय विपरीत, अज्ञान	
	बिनाश तनका बलन तथा विरोध स्पष्टीकरण	४१६-४२०
	अविरति, प्रमाद, कपाय और योगका स्वरूप	४२०-४२१
	किस शुद्धत्वाममें क्या बन्ध होता है ?	४२२
	महापाप कौन है ? इस सूत्रका सिद्धान्त	४२२
२	बन्धका स्वरूप	४२२
३	बन्धक भेद	४२६
४	प्रवृत्ति बन्धक मूल भेद (आठ कर्मके नाम)	४२६
५	प्रवृत्ति बन्धक उत्तर भेद	४२७
६	ज्ञानावरण कर्मक २ भेद	४२८
७	इशानावरण कर्मक १ भेद	४२९
८	प्रेमभोगकर्मके दो भेद	४३०

सूत्र नम्बर	विषय	पत्र सख्या
	इस विषयमें शंका समाधान	६३०
	धन, स्त्री, पुत्रादि वाछ पदार्थोंके सयोग वियोगमें पूर्व कर्मका उदय (निमित्त) कारण है । इसका आधार—	६३१
६	मोहनीय कर्मके २८ भेद	६३२
	अन्तःतानुबन्धीका अर्थ और क्रोधादि चार कषायका तात्त्विक स्वरूप	६३३
१०	आयुर्कर्मके चार भेद	६३४
११	नामकर्मके ४२ भेद	६३४
१२	गोत्रकर्मके दो भेद	६३५
१३	अन्तराय कर्मके ५ भेद	६३५
१४	स्थितिवन्धमें ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय और अन्तराय कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति	६३६
१५	मोहनीयकर्मकी उत्कृष्ट स्थिति	"
१६	नाम और गोत्रकी उत्कृष्ट स्थिति	"
१७	आयु कर्मकी अधन्य उत्कृष्ट स्थिति	"
१८	वेदनीय कर्मकी अधन्य स्थिति	६३७
१९	नाम गोत्र कर्मकी अधन्य स्थिति	"
२०	ज्ञानावरणादि पाँच कर्मोंकी अधन्य स्थिति	"
२१	अनुभागबन्धका लक्षण	"
२२	अनुभागबन्ध—कर्मके नामानुसार होता है	६३८
२३	फल देनेके बाद कर्मोंका क्या होता है	"
	सविपाक—अविपाक निर्जरा	"
	अकाम—सकाम निर्जरा	६३९
२४	प्रवेश बन्धका स्वरूप	"
२५-२६	मुख्य प्रकृतियों—पाप प्रकृतियाँ	६४०-४१
	उपसंहार	६४२

सूत्र नम्बर

विषय

अध्याय नवमौ

	भूमिका, संवरका स्वरूप	६४५
	संवरकी विस्तारसे व्याख्या	६४६-४८
	स्थानमें रखने योग्य बातें	६४६
	निबाराका स्वरूप	६४७
१	संवरका लक्षण	६४४
२	संवरके कारण	६४५
	गुप्तिका स्वरूप	६४८
३	निबारा और संवरका कारण	६४८
	तपका अर्थ-स्वरूप और उस सम्बन्धी होनेवाली मूल	६४८
	तपके फलके बारेमें स्पष्टीकरण	६४९
४	गुप्तिका लक्षण और भेद	६४९
	गुप्तिकी व्याख्या	६४९
५	समितिके पाँच भेद	६४९
	उस सम्बन्धमें होनेवाली मूल	६४९
६	उत्तम चमादि दश धर्म	६४९
	उस सम्बन्धमें होनेवाली मूल	६४९
७	बारह अनुप्रेषा	६४९
८	परीपह महान करनेका उद्देश	६४९
९	परीपहके २० भेद	६४९
	परीपह व्यवसायका स्वरूप	६४९ से ६५५
	इस सूत्रका सिद्धान्त	६५५
१०	दशमेंसे बारहवें गुणस्थान तककी परीपहें	६५५
११	बारहवें गुणस्थानमें परीपह	६५५
	कवली भगवान्को आहार मधी होता, इस सम्बन्धमें	६५५ से ६५५
	स्पष्टीकरण	६५५ से ६५५

सूत्र नम्बर	विषय	पत्र संख्या
	कर्म सिद्धान्तके अनुसार केवलीके अन्नाहार होता ही नहीं	६६५
	सूत्र १०-११ का सिद्धान्त और ८ आठवें सूत्रके साथ उसका सम्बन्ध	६६६
१२	६ से ६ में गुणस्थान तककी परीषद्	६६६
१३	ज्ञानावरण कर्मके उदयसे होनेवाली परीषद्	६६७
१४	दर्शन मोहनीय तथा अन्तरायसे होनेवाली परीषद्	६६७
१५	चारित्र्य मोहनीयसे होनेवाली परीषद्	६६८
१६	वेदनीय कर्मके उदयसे होनेवाली परीषद्	६६८
१७	एक जीवके एक साथ होनेवाली परीषद्की संख्या	६६८
१८	चारित्र्यके पाँच भेद और व्याख्या	७०१
	छठे गुणस्थानकी दशा, चारित्र्यका स्वरूप	७०२-३
	चारित्र्यके भेद किसलिये बताये ?	७०३
	सामायिकका स्वरूप, व्रत और चारित्र्यमें अन्तर	७०४-६
	निर्जरा तत्त्वका वर्णन	७०६
१९	बाह्यव्रतके ६ भेद—व्याख्या—	७०७
	सम्यक् तपकी व्याख्या	७१०
	तपके भेद किसलिये हैं ?	७१०
२०	अभ्यन्तर तपके ६ भेद	७११
२१	अभ्यन्तर तपके उपभेद	७१२
२२	सम्यक् प्रायश्चित्तके नवभेद	७१३
	निश्चय प्रायश्चित्तका स्वरूप	७१४
	निश्चय प्रतिकर्मण—आलोचनाका स्वरूप	७१४
२३	सम्यक् विनय तपके चार भेद	७१५
	निश्चय विनयका स्वरूप	"
२४	सम्यक् वैयावृत्य तपके १० भेद	"
२५	सम्यक् स्वाध्याय तपके पाँच भेद	७१७
२६	सम्यक् ज्युत्सर्ग तपके भेद	७१८

सूत्र नम्बर	विषय	पत्र संख्या
		७१६
२७	सम्बद्ध ध्यान तपका लक्षण	७२१
२८	ध्यानके मेद	७२१
२९	मोक्षके कारणरूप ध्यान	७२२-६३
३०-३१-३२-३३-आप्तध्यानके मेद		७२३
३४	गुणस्थान अपेक्षा आप्तध्यानके स्वामी	७२४
३५	तैत्तिरीयध्यानके मेद और स्वामी	७२४
३६	धर्मध्यानके मेद	७२६
३७	शुक्लध्यानके स्वामी	७२७
३८	शुक्लध्यानके बार मेदोंमेंसे बाकीके दो मेद किसके हैं ?	७२८
३९	शुक्लध्यानके बार मेद	७२८
४०	योग अपेक्षा शुक्लध्यानके स्वामी	७२९
	केवलीके मनोयोग सम्बन्धी स्पष्टीकरण	७२९
	कबलीके दो प्रकारका वचनयोग	७२९
	वचन तथा उपशमकक बार मनोयोग तथा वचनयोगका स्पष्टीकरण	७३०-७३१
४१ ४२	शुक्लध्यानके प्रथम दो मेदोंकी विशेषता	७३१
४३	वितर्कका लक्षण	७३२
४४	वीचारका लक्षण	७३२
	प्रव, गुण्डि, समिति, धर्म, अनुपेक्षा, परीयहजब, बारह प्रकारके तप आदि सम्बन्धी सास ध्यानमें रखने योग्य स्पष्टीकरण	७३४ से ७३६
४५	पात्र अपेक्षा निर्जरामें होनेवाली न्यूनभिक्षता	७३७
४६	निमग्न साधुके मेद-व्याख्या	७४०
	परमात्म निमग्न-व्यवहार निर्मग्न	७४१
४७	पुलाकादि मुमियोंमें विशेषता	७४२ से ४४
	वपमहार	७४५ से ७५०

सूत्र नम्बर

विषय

पत्र संख्या

दशवो अध्याय

भूमिका	७५१
१ केवलज्ञानकी उत्पत्तिका कारण	"
केवलज्ञान होते ही मोक्ष क्यों नहीं होता	७५४-५६
२ मोक्षके कारण और उसका लक्षण	७५६
मोक्ष यत्नसे साध्य है	७५७
३-४ मोक्षदशमें कर्मोंके अलावा किसके अभाव होता है	७५६-७६०
५ मुक्त जीवोंका स्थान	७६०
६ मुक्त जीवके ऊर्ध्वगमनका कारण	७६१
७ सूत्र कथित ऊर्ध्वगमनके चारों कारणोंके दृष्टान्त	"
८ लोकाप्रसे आगे नहीं जानेका कारण	७६२
९ मुक्त जीवोंमें व्यवहारतयकी अपेक्षासे भेद	७६३-६७
उपसहार-मोक्षतत्त्वकी मान्यता सम्बन्धी होनेवाली भूल	
और उसका निराकरण	७६७
अनादि कर्म बन्धन नष्ट होनेकी सिद्धि	७६८
आत्माके बन्धनकी सिद्धि	७७२
मुक्त होनेके बाद फिर बन्ध या जन्म नहीं होता	७७३
बन्ध जीवका स्वाभाविक धर्म नहीं	७७४
सिद्धोंका लोकाप्रसे स्थानांतर नहीं होता	"
अधिक जीव थोड़े क्षेत्रमें रहते हैं ?	७७५
सिद्ध जीवोंके आहार	७७६
परिशिष्ट—१—ग्रन्थका सारांश	७७८
मोक्षमार्गका दो प्रकारसे कथन	७७६
व्यवहार मोक्षमार्ग साधन है इसका क्या अर्थ	"
मोक्षमार्ग दो नहीं	७८०
निश्चय मोक्षमार्गका स्वरूप-व्यवहार मोक्षमार्गका स्वरूप	

सूत्र संख्या	विषय	पत्र संख्या
	अपवहार मुनिका स्वरूप निम्नयी मुनिका स्वरूप निम्नयीके अमेवका समर्पन	५८०-८१
	निश्चय रत्नत्रयकी कथाक साथ अमेवता-कर्मरूपके साथ तथा करणरूपक साथ अमेवता	५८२
	सम्पन्न-अपादान-और सम्बन्ध स्वरूपके साथ अमेवता	५८३-८४
	निश्चय रत्नत्रयीकी आधार स्वरूपके साथ अमेवता	५८४
	निश्चय रत्नत्रयकी क्रिया स्वरूप के साथ अमेवता	"
	आत्माकी गुणस्वरूपके साथ अमेवता	५८५
	दर्शनोंके स्वरूपका अमेवता	"
	प्रदेश स्वरूपका अमेवता	"
	अंगुलिचुस्वरूपका अमेवता	५८६
	उत्पाद-अवयव-प्रौढ्यस्वरूपकी अमेवता	"
	निश्चय-अपवहार माननेका प्रयोजन	५८७
	वैश्वार्थसार मन्त्रका प्रयोजन	"
	इस मन्त्रके कर्ता पुङ्गव हैं आचार्य नहीं	५८८
	परिशिष्ट—१	५८९
	प्रत्येक द्रव्य और उसके प्रत्येक समसकी पर्यायकी स्वतंत्रताकी बोधना	५९०
	परिशिष्ट—२	
	सात्विक त्रीणकी इष्टिती सतत कथा (सार)	५९१
	अभ्यासका रहस्य	५९४
	बलस्वभाव और बलमें किस ओर मुड़े ।	५९५
	परिशिष्ट—४	
	शास्त्रका संक्षिप्त सार	५९६



इस शास्त्रकी टीकामें लिये गये आधारभूत शास्त्र

४३३

- | | |
|---|---------------------------------------|
| १ सर्वार्थसिद्धि टीका | २८ बृहद् द्रव्य समूह |
| २ राजवार्तिक | २९ द्रव्य संपद |
| ३ श्लोकवार्तिक | ३० पुरुषार्थ सिद्धि उपाय |
| ४ अर्थ प्रकाशिका | ३१ कार्तिकेयानुश्रुति |
| ५ सर्वार्थसिद्धि प्रश्नोत्तर | ३२ मोक्षमार्ग प्रकाशक |
| ६ मोक्षशास्त्र (पन्नालालजी
साडिस्थान्चार्य टीका) | ३३ समयमार जयसेनाचार्य टीका |
| ७ तत्त्वार्थ सूत्र (इङ्गलिश) | ३४ पद्मनन्दो पञ्चविंशतिका |
| ८ तत्त्वार्थसार | ३५ रत्नकरण्ड आश्रयकाचार |
| ९ समयसार | ३६ भगवती आराधना |
| १० प्रवचनसार | ३७ योगसार (योगीन्द्रदेव) |
| ११ पञ्चास्तिकाय | ३८ चर्चा समाधान (भूधरदासजी) |
| १२ नियमसार | ३९ प्रमेयरत्नमाला |
| १३ परमात्म प्रकाश | ४० न्याय दीपिका |
| १४ अष्टपाहुद | ४१ प्रमेयकमलमार्तण्ड |
| १५ धारस अशुषेकला | ४२ अभ्यास कमलमार्तण्ड |
| १६ स० सार प्रवचन भा० १-२-३ | ४३ आलाप पद्धति |
| १७ नियमसार प्रवचन भा० १ | ४४ भाव संपद |
| १८ समयसार नाटक | ४५ जैनसिद्धान्त प्रवेशिका (वरैयाजी) |
| १९ ■ राजमलजीकृत
(कलश टीका) | ४६ आप्तमीमासा |
| २० पञ्चाध्यायी | ४७ चारित्रसार |
| २१ धवला टीका | ४८ अनुभव प्रकाश |
| २२ जयधवला टीका | ४९ बनारसी विलास-
परमार्थ वचनिका |
| २३ तिलोय-पण्ति | ५० सत्तास्वरूप |
| २४ गोमटसार | ५१ रहस्यपूर्ण चिह्नी (मल्लिजी) |
| २५ श्रीमद् राजचन्द्र | ५२ छद्मदाला |
| २६ महाबन्ध | ५३ जैनसिद्धान्त दर्पण वगैरह |
| २७ आत्मसिद्धि शास्त्र | ५४ श्रीमद् राजचन्द्र |



मगल मगवान वीरो मंगलं गौतमो गणी ।
मंगलं कुन्दकुन्दार्यो जैनधर्मोस्तु मगल ॥
महाततिमिरान्धानां ज्ञानाञ्जनशलाकया ।
चक्षुरुन्मीलितं येन तस्मै श्रीगुरुवे नमः ॥
श्रीमत्परमर्गमीरस्याश्वादामोषलाञ्छनम् ।
आयात् प्रैलोक्यनाथस्य शामन विनशासनम् ॥

ॐ दंसणमूलो धर्मो ॐ

● धर्मका मूल सम्यग्दर्शन है ●

—मगवान श्री कुन्दकुन्दाचार्य देव

सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गं

—मगवान श्री जमास्थामी आचार्य देव

मेदविज्ञानतः सिद्धाः सिद्धा ये किल केचन ।

अस्यैवामागतो बद्धा बद्धा ये किल केचन ॥

—श्रीमद् असुतचन्द्राचार्य देव

✽ श्री सर्वज्ञ वीतरागाय नमः ✽



श्रीमदाचार्य उमास्वामि विरचित

मोक्षशास्त्र

गुजराती टीका का हिन्दी अनुवाद

✽ मंगलाधरम् ✽

मोक्षमार्गस्य नेतारं मेचारं कर्मभूभृताम् ।

ज्ञातारं विश्वतत्त्वानां वन्दे तद् गुणलब्धये ॥

अर्थ—मोक्षमार्ग के प्रवर्तक, कर्मरूपी पर्वतो के भेदक अर्थात् नष्ट करनेवाले, तथा विश्व के (समस्त) तत्त्वों के जाननेवाले (आप्त) को उनके गुणों की प्राप्ति के हेतु मैं प्रणाम करता हूँ—वन्दना करता हूँ ।

संक्षिप्त अवलोकन

(१) इस शास्त्र को प्रारम्भ करने से पूर्व संक्षेप में यह बताना आवश्यक है कि इस शास्त्र का विषय क्या है ?

(२) आचार्यदेवने इस शास्त्रका नाम 'मोक्षशास्त्र' अथवा 'तत्त्वार्थ-सूत्र' रखा है । जगतके जीव अनन्त प्रकारके दुःख भोग रहे हैं, और उन दुःखों से सदाके लिए मुक्त होने अर्थात् अविनाशी सुख प्राप्त करने के लिये रात दिन उपाय कर रहे हैं, किन्तु उनके वे उपाय मिथ्या होने से, जीवों का दुःख दूर नहीं होता, एक या दूसरे रूप में दुःख बना ही रहता है ।

जीव दुःखों की परम्परा से क्योंकर मुक्त हों इसका उपाय और उसका भीतरांगी विज्ञान इस शास्त्र में बताया गया है, इसीलिये इसका नाम 'मोक्षशास्त्र' रखा गया है।

मूलमूल भूत के बिना दुःख नहीं होता, और उस भूतके दूर होने पर सुख हुये बिना नहीं रह सकता—यह अवाधित सिद्धान्त है। वस्तुका यथार्थ स्वरूप समझे बिना वह भूत दूर नहीं होती, इसलिये इस शास्त्र में वस्तु का यथार्थ स्वरूप समझाया गया है इसीलिये इसका नाम 'तत्त्वार्थ सूत्र' भी रखा गया है।

(३) यदि जीवको वस्तुके यथार्थ स्वरूप सम्बन्धी मिथ्या मान्यता [Wrong Belief] न हो तो ज्ञान में भूत न हो। जहाँ मान्यता सच्ची होती है वहाँ ज्ञान सच्चा ही होता है। सच्ची मान्यता और सच्चे ज्ञान पूर्वक ही यथार्थ प्रवृत्ति होती है। इसलिये आचार्य वेदने इस शास्त्र का प्रारम्भ करते हुए प्रथम अध्याय के पहले ही सूत्र में यह सिद्धास्त बताया है कि सच्ची मान्यता और सच्चे ज्ञान पूर्वक होना वाली सच्ची प्रवृत्ति द्वारा ही जोव दुःख से मुक्त हो सकते हैं।

(४) 'स्वयं कौन है' इस सम्बन्ध में जगत के जीवों की मारी झूल घसी घा रही है। बहुत से जीव धारीर को अपना स्वरूप मानते हैं, इस लिए वे धारीर की रक्षा करने के लिए निरन्तर अनेक प्रकार के प्रयत्न करत रहते हैं। जब कि जीव धारीर को अपना मानता है तब जिसे वह समझता है कि यह धारीरिक भुविषा घेतन या जब पदार्थों की ओर से मिलती है उनकी ओर उसे राग होता ही है, और जिसे वह समझता है कि भुविषा घेतन या जब पदार्थों की ओर से मिलती है उनकी ओर उसे द्वेष भी होता ही है। और इस प्रकार की बारण से जीव को घातुलता धनी ही रहती है।

(५) जीव की इस महान् भूलको शास्त्र में 'मिथ्या दर्शन' कहा गया है। जहाँ मिथ्या मान्यता होती है वहाँ ज्ञान और धारित्र भी मिथ्या ही होता है इसलिये मिथ्यादर्शनरूपी भूलको महापाप भी कहा जाता है।

मिथ्यादर्शन भारी भूल है और वह सर्व दुःखों की महान् बलवती जड़ है,— जीवोंको ऐसा लक्ष न होनेसे वह लक्ष करानेके लिए और वह भूल दूर करके जीव अविनाशी सुखकी ओर पैर रखे इस हेतु से आचार्य देवने इस शास्त्र में सबसे पहला शब्द 'सम्यग्दर्शन' प्रयुक्त किया है। सम्यग्दर्शन के प्रगट होते ही उसी समय ज्ञान सच्चा हो जाता है, इसलिये दूसरा शब्द 'सम्यग्ज्ञान' प्रयुक्त किया गया है, और सम्यग्दर्शन-ज्ञान पूर्वक ही सम्यक्चारित्र्य होता है इसलिये 'सम्यक्चारित्र्य' शब्द को तीसरे रखा है। इस प्रकार तीन शब्दों का प्रयोग करने से कही लोग यह न मान बैठे कि— 'सच्चा सुख प्राप्त करने के तीन मार्ग हैं' इसलिये प्रथम सूत्र में ही यह वता दिया है कि 'तीनों की एकता ही मोक्षमार्ग है'।

(६) यदि जीव को सच्चा सुख चाहिये तो पहले सम्यग्दर्शन प्रगट करना ही चाहिए। जगतमें कौन कौन से पदार्थ हैं, उनका क्या स्वरूप है, उनका कार्यक्षेत्र क्या है, जीव क्या है, वह क्यों दुःखी होता है,— इसकी यथार्थ समझ हो तब ही सम्यग्दर्शन प्रगट होता है, इसलिये आचार्यदेवने दश अध्यायोंमें सात तत्त्वों के द्वारा वस्तु स्वरूप बतलाया है।

(७) इस—मोक्षशास्त्र के दश अध्यायों में निम्नलिखित विषय लिये गये हैं,—

१ अध्याय में—मोक्ष का उपाय और जीव के ज्ञान की अवस्थाओं का वर्णन है।

२ अध्याय में—जीव के भाव, लक्षण और शरीर के साथ जीवका सम्बन्ध वर्णन किया गया है।

३-४ अध्याय में—विकारी जीवों के रहने के क्षेत्रों का वर्णन है। इस प्रकार प्रथम चार अध्यायों में पहले जीव तत्त्व का वर्णन किया गया है।

५ अध्याय में—दूसरे अजीव तत्त्वका वर्णन है।

६-७ अध्याय में—जीवके नवीन विकारभाव (आस्रव) तथा उनका निमित्त पाकर जीवका सूक्ष्म जड़कर्मके साथ होने-

वासा सम्बन्ध बताया है। इसप्रकार तीसरे आत्म तत्त्व का वर्णन किया है।

८ अध्याय में—यह बताया गया है कि जीव का जब कर्मों के साथ किस प्रकार बंध होता है और वह जबकम कितने समय तक जीव के साथ रहते हैं। इस प्रकार इस अध्यायमें चौथे तत्त्व का वर्णन किया गया है।

९ अध्याय में—यह बताया गया है कि जीव के अन्तःकाल से न होने वाले धर्म का प्रारम्भ सत्त्व से होता है जीव की यह अवस्था होने पर उसे सत्त्व सुख का प्रारम्भ होता है और क्रमशः बुद्धि के बढ़ने पर विकार दूर होता है उससे निवृत्त अर्थात् जबकर्मों के साथ बन्ध का भ्रंश होता है। इस प्रकार सबसे अध्याय में पाँचवाँ और छठा अर्थात् त्वर और निर्जरा तत्त्व बताया गया है।

१० अध्याय में—जीवकी बुद्धि की पूर्णता सर्व दुःखों से प्रविताली मुक्ति और सम्पूर्ण पवित्रता—मोक्ष तत्त्व है इसलिये आचार्य देवने सातवाँ मोक्ष तत्त्व दसवें अध्याय में बताया है।

(८) मंगलाचरणमें भगवानको 'कर्मरूपी पर्वतों की मेघनेवाला' कहा है। कम दो प्रकार के हैं—१—मायकर्म २—द्रव्यकर्म। जब जीव सम्पदार्थों—ज्ञान—चारित्र्य से मायकर्मरूपी पर्वतोंको दूर करता है तब द्रव्य कर्म स्वयं ही अपने से हट जाते हैं—नष्ट हो जाते हैं ऐसा जीवकी शुद्धता और ब्रह्मका मिश्र—मैमिलिकसम्बन्ध है—यही यही बताया गया है। जीव जबकर्मों को परमायत्न नष्ट कर सकता है—यह कहने का आशय नहीं है।

(९) मंगलाचरणमें भगवान् करते हुए देवागमन समीपारख आगर और दिव्यशरीरारि पुण्य-विभूतियों का उल्लेख नहीं किया गया है।

जो तीर्थकर भगवान के पास होती हैं, क्योंकि पुण्य आत्मा की शुद्धता नहीं है।

(१०) मगलाचरणमे गुणो से पहचान करके भगवानको नमस्कार किया है। अर्थात् भगवान विश्व के (समस्त तत्त्वोंके) ज्ञाता हैं, मोक्षमार्गके नेता हैं, और उनसे सर्व विकारों (दोषों) का नाश किया है,—इस प्रकार भगवान के गुणोंका स्वरूप बतलाकर गुणोंको पहचान करके उनकी स्तुति की है। निश्चय से अपनी आत्मा की स्तुति की है।

★

प्रथम अध्याय

निश्चय मोक्षमार्गकी व्याख्या

सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणिमोक्षमार्गः ॥१॥

अर्थ—[सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि] सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्र, तीनों मिलकर [मोक्षमार्ग] मोक्षका मार्ग है, अर्थात् मोक्षकी प्राप्तिका उपाय है।

टीका

(१) सम्यक्—यह शब्द प्रशंसावाचक है, जो कि यथार्थता को सूचित करता है। विपरीत आदि दोषोंका अभाव 'सम्यक्' है।

दर्शन—का अर्थ है श्रद्धा, 'ऐसा ही है—अन्यथा नहीं' ऐसा प्रतीतिभाव।

सम्यग्ज्ञान—सशय, विपर्यय और अनध्यवसायरहित अपने आत्माका तथा परका यथार्थज्ञान सम्यग्ज्ञान है।

संशय—“विरुद्धानेककोटिस्पर्शिज्ञान सशय”, अर्थात् 'ऐसा है कि ऐसा है' इस प्रकार परस्पर विरुद्धतापूर्वक दो प्रकाररूप ज्ञानको सशय कहते हैं, जैसे आत्मा अपने कार्यको कर सकता होगा या जड़के कार्यको ? शुभ रागरूप व्यवहार से धर्म होगा या वीतरागतरूप निश्चयसे ?

विपर्यय—‘विपरीतैककोटिनिश्चयो विपर्यय’, अर्थात् वस्तुस्वरूप से विरुद्धतापूर्वक ऐसा ही है इसप्रकारका एकरूपज्ञान विपर्यय है, जैसे शरीरको आत्मा जानना ।

अनध्यवसाय—‘किमित्यासौघनमाधममरूपवसाय’”, अर्थात् ‘बुद्ध है ऐसा निर्धाररहित विचार अनध्यवसाय है, जैसे मैं कोई बुद्ध हूँ,—ऐसा जानना ।

[विशेष—जीव और आत्मा दोनों सन्द एव ही धर्म में प्रयुक्त होते हैं ।]

सम्यक्चारित्र—(यहाँ ‘सम्यक्’ पद अज्ञानपूर्वक आचरणकी निवृत्ति के लिये प्रयुक्त किया है ।) सम्यग्दर्शन—ज्ञानपूर्वक आत्मामें स्थिरता का होना सम्यक चारित्र है ।

यह तीनों क्रमशः आत्मा के यथा ज्ञान और चारित्र गुणोंकी शुद्ध पर्याय हैं ।

मोक्षमार्ग—यह शब्द एकवचन है जो यह सूचित करता है कि मोक्षके तीन मार्ग नहीं किन्तु इन तीनों का एकत्र मोक्षमार्ग है । मोक्षमार्ग का अर्थ है अपने आत्माकी शुद्धिका मार्ग पंच उपाय । उसे अमृतमाग स्वरूपमाग अथवा कल्याणमार्ग भी कहते हैं ।

(२) इस सूत्रमें अस्तित्वे कथन है जो यह सूचित करता है कि इससे विरुद्ध भाव जैसे कि राग पुण्य इत्यादिसे धर्म होता है या वे धर्ममें सहायक होते हैं इसप्रकारकी भ्राम्यता ज्ञान और आचरण मोक्षमार्ग नहीं है ।

(३) इस सूत्रमें ‘सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि’ कहा है वह निरपेक्ष रत्नत्रय है व्यवहार रत्नत्रय नहीं है उसका कारण यह है कि व्यवहार रत्नत्रय राग होनेसे बंधरूप है ।

(४) इस सूत्र में ‘मोक्षमार्ग’ शब्द निरूपय मोक्षमार्ग बता देने के लिये कहा है । ऐसा समझना ।

(५) मोक्षमार्ग परम निरपेक्ष है—

‘भिन्नपरमात्म तत्त्वक सम्यक् अज्ञान—ज्ञान अनुज्ञानरूप शुद्ध रत्नत्र

यात्मक मार्ग परम निरपेक्ष होने से मोक्षमार्ग है और वह शुद्ध रत्नत्रयका फल निज शुद्धात्माकी प्राप्ति है।”

(श्री कुन्दकुन्दाचार्य कृत नियमसार गा० २ की टीका)

इस सूत्र में ‘सम्यग्दर्शन’ कहा है वह निश्चयसम्यग्दर्शन है ऐसी बात तीसरेसूत्र से सिद्ध होती है, उसीमें निसर्गज और अविगमज ऐमा भेद कहा है वह निश्चय सम्यग्दर्शनका ही भेद है। और इस सूत्र की ससृकृत टीका श्री तत्त्वार्थराजवार्तिकमें जिस कारिका तथा व्याख्या द्वारा वर्णन किया है उस आधार से इस सूत्र तथा दूसरा सूत्र कथित सम्यग्दर्शन है वह निश्चय सम्यग्दर्शन है, ऐसा सिद्ध होता है।

तथा इस सूत्र में “ज्ञान” कहा है वह निश्चय सम्यग्ज्ञान है। अ० १—सूत्र ६ में उसी के पाँच भेद कहे हैं उसी में मन पर्यय और केवल-ज्ञान भी आ जाते हैं। इससे सिद्ध होता है कि यहाँ निश्चय सम्यग्ज्ञान कहा है।

बाद में इस सूत्र में ‘चारित्राणि’ शब्द निश्चयसम्यक्चारित्र दिखाने के लिये कहा है। श्री तत्त्वार्थ रा० वा० में इस सूत्र कथित सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र को निश्चय सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र माना है। क्योंकि व्यवहार सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र (—व्यवहार रत्नत्रय) आस्रव और वधरूप है, इससे यह सूत्र का अर्थ करने में यह तीनों आत्माकी शुद्ध पर्याय एक-त्वरूप परिणामित हुई है। इस प्रकार शास्त्रकार दिखाते हैं ऐसा स्पष्ट होता है।

पहले सूत्रका सिद्धान्त

(५) अज्ञानदशामें जीव दुःख ओग रहे हैं, इसका कारण यह है कि उन्हें अपने स्वरूपके सबधमें भ्रम है, जिसे (जिस भ्रम को) ‘मिथ्या-दर्शन’ कहा जाता है। ‘दर्शन’ का एक अर्थ मान्यता भी है, इसलिये मिथ्या-दर्शनका अर्थ मिथ्या मान्यता है। जहाँ अपने स्वरूपकी मिथ्या मान्यता होती है वहाँ जीवको अपने स्वरूपका ज्ञान मिथ्या ही होता है, उस मिथ्या या खोटे ज्ञान को ‘मिथ्याज्ञान’ कहा जाता है। जहाँ स्वरूपकी मिथ्या

मायता और मिथ्याज्ञान होता है वही चारित्र भी मिथ्या ही होता है। उस मिथ्या या छोटे चारित्र को 'मिथ्याचारित्र' कहा जाता है। अनावि कालसे जीवों के 'मिथ्यादर्शन-ज्ञान-चारित्र' अपने अपराध से बने ग्राहे हैं इसलिये जीव अनाविकाल से कुछ भोग रहे हैं।

क्योंकि अपनी यह दशा जीव स्वयं करता है इसलिये वह स्वयं उसे दूर कर सकता है, और उसे दूर करने का उपाय 'सम्यग्दर्शन-ज्ञान चारित्र' ही है दूसरा नहीं;—यही यही कहा है। इससे सिद्ध होता है कि जीव सतत जो अन्य उपाय किया करता है वह सब मिथ्या हैं। जीव धर्म करना चाहता है, किन्तु उसे सच्चे उपाय का पता न होने से वह सोट उपाय किये बिना नहीं रहता अतः जीवों को यह महान् भ्रम दूर करने के लिये पहले सम्यग्दर्शन प्रगट करना चाहिये। उसके बिना कभी किसीके धर्मका प्रारंभ हो ही नहीं सकता।

निबन्ध सम्यग्दर्शनका उत्पन्न

तत्त्वार्थश्रद्धान सम्यग्दर्शनम् ॥ २ ॥

अर्थ—[तत्त्वार्थश्रद्धानं] तत्त्व (वस्तु) के स्वरूपसहित अर्थ-जीवादि पदार्थों की अज्ञा करना तो [सम्यग्दर्शनम्] सम्यग्दर्शन है।

टीका

(१) तत्त्वों की सच्ची (-निबन्ध) अज्ञा का नाम सम्यग्दर्शन है। अर्थ का अर्थ है द्रव्य-गुण-वर्णन और 'तत्त्व' का अर्थ है उसका भावस्वरूप। स्वरूप (भाव) सहित प्रयोजनसूत पदार्थों का अज्ञान सम्यग्दर्शन है।

(२) इस सूत्र में सम्यग्दर्शन को पहचाननेका लक्षण दिया है। सम्यग्दर्शन मध्य और तत्त्वार्थश्रद्धान उसका लक्षण है।

(३) किसी जीव को यह प्रतीति हो कि—'यह शादत्त्व है यह द्योत नए है' इत्यादि किन्तु ऐसा अज्ञान न हो कि—दर्शन ज्ञान आत्माका

स्वभाव है और मैं आत्मा हूँ तथा वर्णादिक पुद्गल के स्वभाव हैं और पुद्गल मुझसे भिन्न (पृथक्) पदार्थ है, तो उपरोक्त मात्र 'भाव' का श्रद्धान किञ्चित्मात्र कार्यकारी नहीं है। यह श्रद्धान तो किया कि 'मैं आत्मा हूँ' किन्तु आत्माका जैसा स्वरूप है वैसा श्रद्धान नहीं किया, तो 'भाव' के श्रद्धान के बिना आत्माका श्रद्धान यथार्थ नहीं होता, इसलिये 'तत्त्व' और उसके 'अर्थ' का श्रद्धान होना ही कार्यकारी है।

(४) दूसरा अर्थ—जीवादिको जैसे 'तत्त्व' कहा जाता है वैसे ही 'अर्थ' भी कहा जाता है। जो तत्त्व है वही अर्थ है, और उसका श्रद्धान सम्यग्दर्शन है। जो पदार्थ जैसा अवस्थित है उसका उसी प्रकार होना सो तत्त्व है, और 'अर्थ' कहने पर निश्चय किया जाय सो अर्थ है। इसलिये तत्त्वस्वरूपका निश्चय तत्त्वार्थ है, और तत्त्वार्थका श्रद्धान सम्यग्दर्शन है।

(५) विपरीत अभिनिवेश (उल्टे अभिप्राय) से रहित जीवादिका तत्त्वार्थश्रद्धान सम्यग्दर्शनका लक्षण है। सम्यग्दर्शनमें विपरीत मान्यता नहीं होती, यह बतलानेके लिये 'दर्शन' से पूर्व 'सम्यक्' पद दिया गया है। जीव, अजीव, आत्मव, बध, सबर, निर्जरा और मोक्ष, यह सात तत्त्व हैं,— ऐसा चौथे सूत्र में कहेगे।

(६) "तत्त्वार्थ श्रद्धानं सम्यग्दर्शनम्" यह लक्षण निश्चय सम्यग्दर्शनका है, और वह तिर्यच आदि से लेकर केवली तथा सिद्ध भगवानके समानरूपमें व्याप्त है। और वह लक्षण अव्याप्ति—प्रतिव्याप्ति—और धर्मभग्न दोष रहित है। (देखो मोक्षमार्गप्रकाशक अ० ६ तथा इस शास्त्रका अ० १ परिशिष्ट ४)

(७) 'तत्त्व' शब्द का मर्म—

'तत्त्व' शब्दका अर्थ तत्-पन या उसरूपता है। प्रत्येक वस्तुके-तत्त्व-के स्वरूपसे तत्पन है और पर रूपसे अतत्पन है। जीव वस्तु है, इसलिये उसके अपने स्वरूपसे तत्पन है और परके स्वरूपसे अतत्पन है। जीव चैतन्यस्वरूप होनेसे ज्ञाता है और अन्य सब वस्तुयें ज्ञेय हैं, इसलिए जीव

दूसरे सभी पदार्थोंसे सवया मिश्र है। जीव अपनेसे सत् है, इसलिये उसे अपना ज्ञान स्वतः होता है; और जीव परसे अतत् है। इसलिये उसे परसे ज्ञान नहीं हो सकता। 'घड़ेका ज्ञान घड़ेके आधारसे होता है' ऐसा कई लोग मानते हैं किन्तु यह उनकी भूल है। ज्ञान जीवका स्वरूप है इसलिये वह ज्ञान अपनेसे सत् है और परसे अतत् है। जीवके प्रतिसमय अपनी योग्यताके अनुसार ज्ञानकी अवस्था होती है परन्तु सवधी अपना ज्ञान होते समय परस्पर उपस्थित होता है किन्तु जो यह मानता है कि उस पर वस्तुसे जीवको ज्ञान होता है तो मानो कि वह जीवको तत्त्व नहीं मानता। यदि घड़े से घड़ा संबंधी ज्ञान होता हो तो मासमय (अबोध) जीवको भी घड़ेकी उपस्थिति होने पर घड़ेका ज्ञान हो जाना चाहिये, किन्तु ऐसा नहीं होता। इसलिये यह सुनिश्चित है कि ज्ञान स्वतः होता है। यदि जीवको परसे ज्ञान होने लगे तो जीव और पर एकतत्त्व हो जायें, किन्तु ऐसा नहीं होता।

(८) सम्पददर्शनकी महिमा—

यदि अहिंसा सत्य अचीर्य ब्रह्मचर्य और परिग्रहत्याग मिथ्यादर्शन युक्त हैं तो पुण्य होने के स्थान पर संसारमें दीर्घकाल तक परिभ्रमणकारी दोषोंको उत्पन्न करते हैं। जैसे विषयुक्त औषधिसे लाभ नहीं होता उसीप्रकार मिथ्यास्वसहित अहिंसादिसे जीवका संसार रोग नहीं मिटता। अहाँ मिथ्या-त्व होता है वही निश्चयतः अहिंसादि कदापि नहीं होते। "अस्मिन्मात्रेण मम रोग नहि"—इस पदको विशेष ध्यानमें रखना चाहिये। जीवके लाभ अनादिकालसे मिथ्यात्व-रक्षा अभी आरम्भ है इसलिये उसके सम्पददर्शन नहीं है इसलिये आचार्यदेव पहले सम्पददर्शन प्राप्त करनेका प्रयत्न करनक लिय बारम्बार उपदेश करते हैं।

सम्पददर्शनके बिना ज्ञान आरिज और तपमें सम्पत्ता नहीं आती सम्पत्ता ही ज्ञान आरिज कीर्य और तपका आधार है। जैसे प्रायश्चित्त मुक्तकी गुरुता-शोभा होती है, वैसे ही सम्पददर्शनसे ज्ञानादिवमें सम्पत्ति गुरुता-शोभा आती है।

इसी संबंधमे रत्नकरण्ड श्रावकाचारमे कहा है कि—

न सम्यक्त्वसमं किंचित्त्रैकाल्ये त्रिजगत्पि ।

श्रेयोऽश्रेयश्च मिथ्यात्व समं नान्यत्तन्मृताम् ॥ ३४ ॥

अर्थ—तीनो काल और तीनो लोकमे जीवका सम्यग्दर्शनके समान दूसरा कोई कल्याण और मिथ्यात्वके समान अकल्याण नहीं है ।

भाषार्थ—अनतकाल व्यतीत हो चुका, एक समय-वर्तमान चल रहा है और भविष्यमे अनतकाल आयगा,—इन तीनो कालमे और अघोलोक, मध्यलोक तथा ऊर्ध्वलोक,—इन तीनो लोकोमे जीवका सर्वोत्कृष्ट उपकारी सम्यक्त्वके समान दूसरा कोई न तो है, न हुआ है, और न होगा । त्रिलोक-स्थित इन्द्र, अहमिन्द्र, भुवनेन्द्र, चक्रवर्ती, नारायण, बलभद्र या तीर्थङ्कर इत्यादि चेतन और भणि, भज, श्रोषधि—इत्यादि जड़ द्रव्य,—ये कोई भी सम्यक्त्वके समान उपकारी नहो हैं । और इस जीवका सबसे अधिक बुरा—अहित करनेवाला मिथ्यात्वके समान दूसरा कोई जड़ या चेतन द्रव्य तीन-काल और तीनलोकमें न तो है, न हुआ है और न होगा । इसलिये मिथ्या-त्वको छोड़नेके लिये परमपुरुषार्थ करो । समस्त ससारके दुखोंका नाश करनेवाला और आत्मकल्याणको प्रगट करनेवाला एकमात्र सम्यक्त्व ही है, इसलिये उसके प्रगट करनेका ही पुरुषार्थ करो ।

और फिर, सम्यक्त्व ही प्रथम कर्तव्य है,—इस सबधमे अष्ट पाहुड में इस प्रकार कहा है,—

श्रावकको पहले क्या करना चाहिये, सो कहते हैं—

गहिरुण य सम्मत्तं सुणिम्मलं सुरगिरीव निष्कंप ।

तं जाणे झाइज्जइ सावय ! दुक्खक्खयट्ठाए ॥

(मोक्षपाहुड गाथा ८६)

अर्थ—पहले श्रावकको सुनिर्मल, मेरुके समान निष्कंप—अचल (चल, मल और अगाढ दूषणसे रहित अत्यंत निश्चल) सम्यक्त्व को ग्रहण

करके बुझोंकि क्षयके लिये उसे (सम्यक्त्वके विषयभूत एकरूप आत्माको) ध्यानमें ध्याता चाहिये।

माधार्थ्य—पहले तो श्रावकको निरतिचार निश्चल सम्यक्त्वको ग्रहण करके उसका ध्यान करना चाहिये कि जिस सम्यक्त्वकी भावनासे गृहस्थको गृहकाम सबभी आकृष्यता क्षोभ दुःख मिट जाय कार्यके बिगड़ने-सुबरनेमें वस्तुस्वरूपका विचार आये तब दुःख मिट जाय। सम्यग्दृष्टिके ऐसा विचार होता है कि—सबझने जैसा वस्तुस्वरूप जाना है वसा निरंतर परिणमित होता है और वैसा ही होता है उसमें दृष्ट-अनिष्ट मानकर सुखी-दुखी होना व्यर्थ है। ऐसे विचार से दुःख मिटता है यह प्रत्यक्ष अनुभवगोचर है। इसनिष्ठ सम्यक्त्वका ध्यान करनेको कहा है।

अब सम्यक्त्वके ध्यानकी महिमा कहते हैं—

सम्मर्षं वो ज्ञायइ सम्मादृष्टी हवेइ सो जीवो ।

सम्मत्तपरिणदो ठण खवेइ दुद्धकम्मामि ॥

(—मोक्षपाहुड गाथा ८७)

अर्थ—जो सम्यक्त्वको ध्याता है वह जीव सम्यग्दृष्टि है और सम्यक्स्वरूप परिणत जीव आठों दुष्ट कर्मोंका क्षय करता है।

माधार्थ्य—सम्यक्त्वका ध्यान ऐसा है कि यदि पहले सम्यक्त्व न हुआ हो तो भी उसके स्वरूपको जानकर उसका ध्यान करे तो वह जीव सम्यग्दृष्टि हो जाता है और सम्यक्त्वकी प्राप्ति होने पर जीवके परिणाम ऐसे होजाते हैं कि संसारके कारणभूत आठों दुष्टकर्मोंका क्षय हो जाता है। सम्यक्त्वके होते ही कर्मोंकी शुण श्रेणी निर्जल होती जाती है। और भद्र कर्मसे मुनि हमे पर-चारिण और शुक्लध्यानके सहकारी होने पर सब कर्मोंका नाश होता है।

अब इस बातको संक्षेपमें कहते हैं—

कि बहुणा मणिणं से सिद्धा णरबरा गए फाले ।

सिद्धिदहि जे वि भविषा तं जाणइ सम्ममादप्य ॥

(—मोक्षपाहुड, गाथा ८८)

अर्थ—श्री कुन्दकुन्दाचार्यदेव कहते हैं कि—बहुत कहनेसे क्या साध्य है ? जो नरप्रधान भूतकालमें सिद्ध हुये और भविष्यमें सिद्ध होंगे वह सब सम्यक्त्वका ही माहात्म्य जानो ।

भावार्थ—सम्यक्त्वकी ऐसी महिमा है कि भूतकालमें जो श्रेष्ठ पुरुष आठ कर्मोंका नाश करके मुक्तिको प्राप्त हुये हैं तथा भविष्यमें होंगे, वे इसी सम्यक्त्वसे हुये है और होंगे । इसलिए आचार्यदेव कहते हैं कि विशेष क्या कहा जाय ? सक्षेपमें समझना चाहिये कि मुक्तिका प्रधान कारण यह सम्यक्त्व ही है । ऐसा नहीं सोचना चाहिये कि गृहस्थों के क्या धर्म होता है ? यह सम्यक्त्व धर्म ऐसा है कि जो सर्व धर्मके श्रमको सफल करता है ।

अब यह कहते हैं कि जो निरंतर सम्यक्त्व का पालन करते हैं वे धन्य हैं—

ते धण्णा सुकयत्था ते स्र्वा ते वि पंडिया मणुया ।

सम्मच्चं सिद्धियरं सिविणे वि ण मङ्गलियं जेहि ॥

(—मोक्षपाहुड, गाथा ८६)

वर्थ—जिस पुरुष के मुक्ति को प्राप्त करनेवाला सम्यक्त्व है, और उस सम्यक्त्वको स्वप्नमें भी मलिन नहीं किया—अतिचार नहीं लगाया वह पुरुष धन्य है, वही कृतार्थ है, वही शूरवीर है, वही पंडित है, वही मनुष्य है ।

भावार्थ—लोक में जो कुछ दानादि करता है उसे धन्य कहा जाता है, तथा जो विवाह, यज्ञादि करता है उसे कृतार्थ कहा जाता है, जो युद्ध में पीछे नहीं हटता उसे शूरवीर कहते हैं, और जो बहुतसे शास्त्र पढ़ लेता है उसे पंडित कहते हैं, किंतु यह सब कथन मात्र है । वास्तवमें तो—जो मोक्षके कारणभूत सम्यक्त्व को मलिन नहीं करता,—उसे निरतिचार पालता है वही धन्य है, वही कृतार्थ है, वही शूरवीर है, वही पंडित है, वही मनुष्य है, उसके बिना (सम्यक्त्वके बिना) मनुष्य पशु समान है । सम्यक्त्वकी ऐसी महिमा कही गई है ।

(९) सम्यग्दर्शन का बल—

केवली और सिद्ध भगवान् रागादिरूप परिणामित नहीं होते, और संसारवस्थाको नहीं चाहते; यह सम्यग्दर्शनका ही बल समझना चाहिये ।

(१०) सम्यग्दर्शन के भेद—

ज्ञानाधिकारी हीनाधिकता होने पर भी तिर्यचादि (पशु आदि) के और केवली तथा सिद्ध भगवान् के सम्यग्दर्शनको समान कहा है उनके आत्म प्रतीति एक ही प्रकारकी होती है । किन्तु स्वपर्यायकी योग्यताकी अपेक्षासे सम्यग्दर्शनके तीन भेद हो जाते हैं (१)—औपशमिक सम्यग्दर्शन, (२) सायोपशमिक सम्यग्दर्शन (३) सायिक सम्यग्दर्शन ।

औपशमिक सम्यग्दर्शन—उस दशामें मिथ्यात्वकर्मके तथा अनन्ता मुबन्धी कवामके अङ्ग रजकण स्वयं उपशमरूप होते हैं जैसे जैसे पानीमेंसे जैसे जैसे बने जाते हैं । अथवा जैसे जैसे अग्नि राखसे ढक जाती है । आत्माके पुष्पात्मसे भीष प्रथम सम्यग्दर्शन प्रगट करता है तब औपशमिक सम्यग्दर्शन ही होता है । ❀

सायोपशमिक सम्यग्दर्शन—इस दशामें मिथ्यात्व और मिथ्यामिथ्यात्व कर्मके रजकण आत्मप्रवेशों से प्रथक होने पर उसका फल नहीं होता, और सम्यग्ज्ञानोहनीयकर्मके रजकण अवयव रूप होते हैं, अथवा अनन्तामुबन्धी कपायकर्मके रजकण विसयीत्वमरूप होते हैं ।

सायिक सम्यग्दर्शन—इस दशामें मिथ्यात्वप्रकृतिके (तीनों उपनिभागके) रजकण आत्मप्रवेशसे सर्वथा हट जाते हैं इसलिये मिथ्यात्व और अनन्तामुबन्धीकी छातों प्रकृतियोंका क्षय हुवा कहलाता है ।

❀ अनादि मिथ्याप्रकृतिके औपशमिक सम्यग्दर्शन होने पर मिथ्यात्व और अनन्तामुबन्धी की चार—ऐसी पाँच प्रकृतियाँ उपशमरूप होती हैं । और सादि मिथ्याप्रकृतिके औपशमिक सम्यग्दर्शन होने पर जिसके मिथ्यात्वकी तीन प्रकृतियाँ सत्ता रूप होती हैं उसके मिथ्यात्वकी तीन और अनन्तामुबन्धीकी चार, ऐसे सात प्रकृतियाँ उपशमरूप होती हैं; और जिस सादि मिथ्याप्रकृतिके एक मिथ्यात्व प्रकृति ही सत्तामें होती है उसके मिथ्यात्व की एक और अनन्तामुबन्धी की चार—ऐसी पाँच प्रकृतियाँ उपशमरूप होती हैं ।

(११) सम्यग्दर्शनके अन्यप्रकारसे भेद—

सभी सम्यग्दृष्टि जीवोंके आत्माकी—तत्त्वकी प्रतीति एकसी होती है, तथापि चारित्र्यदशाकी अपेक्षासे उनके दो भेद हो जाते हैं—(१) वीतराग सम्यग्दर्शन, (२) सराग सम्यग्दर्शन ।

जब सम्यग्दृष्टि जीव अपने आत्मामे स्थिर होता है तब उसके निर्विकल्प दशा होती है, तब रागके साथ बुद्धिपूर्वक सम्बन्ध नहीं होता । जीव की इस दशाको 'वीतराग सम्यग्दर्शन' कहा जाता है । और जब सम्यग्दृष्टि जीव अपनेमें स्थिर नहीं रह सकता तब रागमे उसका अनित्य—सम्बन्ध होता है, इसलिये उस दशा को 'सराग सम्यग्दर्शन' कहा जाता है । ध्यान रहे कि सम्यग्दृष्टि जीव ऐसा कभी नहीं मानता कि शुभ रागसे धर्म होता है या धर्ममे सहायता होती है ।

(१२) सराग सम्यग्दृष्टिके प्रशमादि भाव—

सम्यग्दृष्टिके राग के साथ संबध होता है तब चार प्रकारके शुभ भाव होते हैं (१) प्रशम, (२) सवेग, (३) अनुकम्पा, (४) आस्तिक्य ।

प्रशम—क्रोध, -मान, -माया, -लोभ संबंधी रागद्वेषादि की मदता ।

सवेग—ससार अर्थात् विकारी भाव का भय ।

अनुकम्पा—स्वयं और पर—सर्व प्राणियों पर दया का प्रादुर्भाव ।

आस्तिक्य—जीवादि तत्त्वों का जैसा अस्तित्व है वैसा ही आगम और युक्तिसे मानना ।

सराग सम्यग्दृष्टिको इन चार प्रकारका राग होता है, इसलिये इन चार भावोंको उपचारसे सम्यग्दर्शनका लक्षण कहा जाता है । जीवके सम्यग्दर्शन न हो तो वे शुभ भाव प्रशमाभास, सवेगाभास, अनुकम्पाभास, और आस्तिक्याभास हैं,—ऐसा समझना चाहिये । प्रशमादिक सम्यग्दर्शनके यथार्थ (निश्चय) लक्षण नहीं हैं, उसका यथार्थ लक्षण अपने शुद्धात्माकी प्रतीति है ।

(१३) सम्पद्दर्शनका विषय (लक्ष्य) तथा स्वरूप—

प्रश्न—सम्पद्दृष्टि अपने आत्माको कैसा मानता है ?

उत्तर—सम्पद्दृष्टि अपने आत्माको परमार्थतः त्रिकास घुड़, घुब, असम्बध संसम्यस्वरूप मानता है ।

प्रश्न—उस समय जीवकी विकारी अवस्था तो होती है तो उसका क्या ?

उत्तर—विकारी अवस्था सम्पद्ज्ञानका विषय है इसलिये उसे सम्पद्दृष्टि जानता तो है किन्तु सम्पद्दृष्टि का भाव्य अवस्था (पर्याय-मेव) पर नहीं होता क्योंकि अवस्थाके भाव्यसे जीवके राग होता है और घुब स्वल्पके भाव्यसे कुछ पर्याय प्रगट होती है ।

प्रश्न—सम्यक्त्व (-अद्या) गुण किसे कहते हैं ।

उत्तर—जिस गुणकी निर्मलवशा प्रगट होनेसे अपने बुद्धात्माका प्रतिभास (-अवार्ण प्रतीति) हो अवलम्ब जायक स्वभावकी प्रतीति हो ।

(१) सच्चे देव-गुरु-धर्ममें दृढ़ प्रतीति (२) जीवादि सात तत्त्वोंकी—सच्ची प्रतीति (३) स्व-परका अद्यान (४) आत्म अद्यान इन लक्षणोंके अविनाभाव सहित जो अद्यान होता है वह निश्चय सम्पद्दर्शन है । उस पर्यायका चारक सम्यक्त्व (-अद्या) गुण है, तथा सम्पद्दर्शन और सिध्दादर्शन उसकी पर्यायें हैं)

(१४) 'तत्त्वार्थ अद्यानं सम्पद्दर्शनम्' यह सूत्र निश्चय सम्पद्दर्शन के लिये है ऐसा प० टोडरमल्लजी मोक्षमार्ग प्र० ध० ६ में कहते हैं—

(१) जो तत्त्वार्थ अद्यान विपरीताभिनिवेश रहित जीवादि तत्त्वार्थोंका अद्यानपना जो सम्पद्दर्शनका लक्षण है सम्पद्दर्शन मध्य है सोई तत्त्वार्थ सूत्र विवे कहला है—

तत्त्वार्थ अद्यानं सम्पद्दर्शनम् ॥ १-२ ॥

बहुवि पुरुषार्थ सिध्दुपायके विषे भी ऐसे ही कहा है ।

जीवाजीवादिनां तत्त्वार्थानां सदैव कर्तव्यम् ।

श्रद्धानं विपरीताभिनिवेशविविक्तमात्मरूपंतत् ॥२२॥

“याका अर्थ—विपरीताभिनिवेशकरि रहित जीव अजीव आदि तत्त्वार्थनिका श्रद्धान सदाकाल करना योग्य है । सो यहू श्रद्धान आत्मा का स्वरूप है चतुर्थादि गुणस्थान विषै प्रगट हो है । पीछै सिद्ध अवस्था विषै भी सदाकाल याका सद्भाव रहै है, ऐसा जानना” ।

(देहली से प्र० सस्ती ग्रथमालाका, मोक्षमार्ग प्रकाशक पृ० ४७०-७१)

इस संबध मे पृ० ४७५ से ४७७ मे प० टोडरमल्लजी विशेष कहते हैं कि—

बहुिर प्रश्न—जो छद्मस्थ कै तो प्रतीति अप्रतीति कहना संभव है, तातै तहाँ सप्त तत्त्वनिकी प्रतीति सम्यक्त्वका लक्षण कह्या सो हम मान्या, परन्तु केवली सिद्ध भगवान के तो सर्वका जानपना समानरूप है । तहाँ सप्त तत्त्वनिकी प्रतीति कहना संभवै नाहीं । अर तिनकै सम्यक्त्व गुण पाइए ही है । तातै तहाँ तिस लक्षण का व्याप्तिपना आया ।

ताका समाधान—जैसे छद्मस्थ के श्रुतज्ञान अनुसार प्रतीति पाइए हैं तैसे, केवली सिद्ध भगवानके केवलज्ञानके अनुसार प्रतीति पाइए है । जो सप्त तत्त्वनिका स्वरूप पहले ठीक किया था, सो ही केवलज्ञान करि जान्या । तहाँ प्रतीति कौ परम अवगाढपनो भयो । याहीतै परमावगाढ सम्यक्त्व कह्या । जो पूर्वे श्रद्धान किया था, ताकौ जूठा जान्या होता, तौ तहाँ अप्रतीति होतो । सो तौ जैसा सप्त तत्त्वनिका श्रद्धान छद्मस्थके भया था, तैसा ही केवली सिद्ध भगवान के पाइए है । तातै ज्ञानादिक की हीनता अधिकता होतै भी तिर्यंचादिक वा केवली सिद्ध भगवानके सम्यक्त्व गुण समान कह्या । बहुिर पूर्वे अवस्था विषे यहू माने था—सवर निर्जरा करि मोक्षका उपाय करना । पीछै मुक्ति अवस्था अए ऐसे मानने लगे, जो सवर निर्जरा करि हमारे मोक्ष भई । बहुिर पूर्वे ज्ञानकी हीनता—करि

जीवादिकके बोड़े विशेष जाने था पीछे केवलज्ञान भए तिनके सर्व विशेष जाने परन्तु मूलभूत जीवादिकके स्वरूपका भेदान जैसा अक्षरके पाए है, तैसा ही केवलीके पाए है । बहुरि यद्यपि केवला, सिद्ध भगवान् अस्य पदार्थनिकों भी प्रतीति लिये जाने हैं तथापि ते पदार्थ प्रयोजनभूत नाहीं । तार्ते सम्यक्त्व गुण विषे सप्त तत्त्वनि ही का भेदान ग्रहण किया है । केवली सिद्ध भगवान् रागादिरूप न परिणमें हैं । संसार भवस्याकों न चाहें हैं । सो इस भेदानका बल मानना ।

बहुरि प्रश्न—जो सम्यग्दर्शनको ही मोक्षभाग कह्या था मोक्ष विषे बाका सदभाव कैसे कहिए है ?

ताका उत्तर—कोई कारण ऐसा भी हो है जो कार्य सिद्ध भए भी नष्ट न होय । जैसे काहु वृक्षक कोई एक शाखाकरि अनेक शाखायुक्त भवस्या भई, तिसको होतें वह एक शाखा नष्ट न हो है । तैसैं काहु आत्माके सम्यक्त्व गुणकरि अनेक गुण युक्त भुक्ति भवस्या भई, ताकी होतें सम्यक्त्व गुण नष्ट न हो हैं ऐसैं केवली सिद्ध भगवान्के भी तत्त्वार्थ भेदान लक्षण ही सम्यक्त्व पाए है । तार्ते तहाँ अभ्यासिपनों नाहीं हैं ।”

(मोक्षमार्ग प्र० पृ० ४७७)

बहुरि प्रश्न—मिथ्यादृष्टिकें भी तत्त्व भेदान हो है ऐसा शास्त्रविषे निरूपण है । प्रवचनसारविषे आत्मज्ञानधूम्य तत्त्वार्थ भेदान अकार्यकारी कहा है । तार्ते सम्यक्त्वका सदाए तत्त्वार्थ भेदान कहा है तिस विषे अतिभ्यासि दूषण लागे है ।

ताका समाधान—मिथ्यादृष्टि जो तत्त्व भेदान कहा है, सो मामगोचर कह्या है । जामें तत्त्व भेदानका गुण नाही अरु व्यवहारविषे जाया नाम तत्त्व भेदान—बहिए, सो मिथ्यादृष्टिके हो है । अथवा भागम द्रव्यगोचर है । तत्त्वार्थ भेदानके प्रतिपादक शास्त्रनिकी अभ्यास है तिनका स्वभाव निश्चय करने विषे उपयोग नाहीं लगावै है, ऐसा जानना ।

बहुत्र यहाँ सम्यक्त्वका लक्षण तत्त्वार्थ श्रद्धान कहा है सो भावनिक्षेप-
करि कहा है । सो गुण सहित सांचा तत्त्वार्थ श्रद्धान मिथ्यादृष्टिके
कदाचित् न होय । बहुत्र आत्मज्ञान शून्य तत्त्वार्थ श्रद्धान कहा है तहाँ
सोई अर्थ जानना । सांचा जीव अजीवादिकका जाके श्रद्धान होय, ताके
आत्मज्ञान कैसे न होय ? होय ही होय । ऐसे कोई मिथ्यादृष्टिके सांचा
तत्त्वार्थ श्रद्धान सर्वथा न पाइए है, ताते तिस लक्षण विषे अतिव्याप्ति
दूषण न लागै है ।

बहुत्र जो यह तत्त्वार्थ श्रद्धान लक्षण कहा, सो असम्भवी भी नाही
है । जाते सम्यक्त्वका प्रतिपक्षी मिथ्यात्व ही है यह नाही । वाका लक्षण
इसते विपरीतता लिए है ऐसे अव्याप्ति अतिव्याप्ति, असंभविपनाकरि रहित
सर्व सम्यग्दृष्टिनि विषे तो पाइये अरु कोई मिथ्यादृष्टि विषे न पाइए—
ऐसा सम्यग्दर्शनका सांचा लक्षण तत्त्वार्थ श्रद्धान है ।”

(मो० मा० प्र० अ० ६ पृ० ४७५ से ४७७)

पचाध्यायी भाग २ में कहा है कि—

ततोऽनर्थान्तरं तेभ्यः किञ्चिच्छुद्धमनीदृशम् ।

शुद्धं नवपदान्येव तद्विकारादृते परम् ॥ १८६ ॥

अर्थ—इसलिये शुद्धतत्त्व कुछ उन नव तत्त्वोंसे विलक्षण अर्थान्तर
नहीं है किन्तु केवल नवतत्त्व सम्यन्धी विकारोंको छोड़कर नवतत्त्व ही
शुद्ध है ।

भावार्थ— इसलिये सिद्ध होता है कि केवल विकारकी उपेक्षा करने
से नवतत्त्व ही शुद्ध जीव है । नवतत्त्वों से कुछ सर्वथा भिन्न शुद्धत्व
नहीं है ।

अतस्तत्त्वार्थ श्रद्धानं सूत्रे सदृशनं मतम् ।

तत्तत्त्वं नव जीवाद्या यथोद्देश्याः क्रमादपि ॥१८७॥

अर्थ—इसलिये सूत्रमें तत्त्वार्थका अद्भुतान करना सम्यग्दर्शन माना गया है और ये तत्त्व भी जीवाजीवादिरूपसे नव हैं, अतः क्रमानुसार उन नव पदार्थोंका कथन करना चाहिये ।

इसलिये इस शास्त्रका 'सूत्रमें' निरूप्य सम्यग्दर्शनका ही साराण है व्यवहार सम्यग्दर्शनका नहीं ऐसा निश्चय करना ।

दूसरे सूत्रका सिद्धान्त—

ससार-समुद्रसे रत्नत्रयरूपी (सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्ररूपी) जहाज को पार करतेके लिये सम्यग्दर्शन चतुर नाविक है । जो जीव सम्यग्दर्शन को प्रगट करता है वह अनन्त सुखको पाता है । जिस जीवके सम्यग्दर्शन नहीं है वह यदि पुण्य करे तो भी अनन्त दुःख भोगता है; इसलिये जीवोंको वास्तविक सुख प्राप्त करनेके लिये तत्त्वका स्वरूप यथार्थ समझकर सम्यग्दर्शन प्रगट करना चाहिये । तत्त्वका स्वरूप समझे बिना किसी जीवको सम्यग्दर्शन नहीं होता । जो जीव तत्त्वके स्वरूपको यथार्थतया समझता है उसे सम्यग्दर्शन होता ही है—इसे यह सूत्र प्रतिपादित करता है ॥ २ ॥

निरूप्य सम्यग्दर्शनके (उत्पत्तिकी अपेक्षासे) भेद—

तन्निसर्गादधिगमाद्वा ॥ ३ ॥

अर्थ—[तत्] वह सम्यग्दर्शन [तन्निसर्गात्] स्वभावसे [वा] यथवा [अधिगमात्] दूसरेके उपदेशादिसे उत्पन्न होता है ।

टीका

(१) उत्पत्तिकी अपेक्षासे सम्यग्दर्शनके दो भेद हैं—(१) तन्निसर्गात् (२) अधिगमात् ।

तन्निसर्गात्—जो दूसरेके उपदेशादिके बिना स्वयमेव (पूर्ण संस्कारसे) उत्पन्न होता है उसे तन्निसर्गात् सम्यग्दर्शन कहते हैं ।

अधिगमात्—जो सम्यग्दर्शन परके उपदेशादिसे उत्पन्न होता है उसे अधिगमात् सम्यग्दर्शन कहते हैं ।

(२) जिस जीवके सम्यग्दर्शन प्रगट होता है उस जीवने उस समय अथवा पूर्व भवमें सम्यग्ज्ञानी आत्मासे उपदेश सुना होता है। [उपदिष्ट तत्त्वका श्रवण, ग्रहण-धारण होना, विचार होना उसे देशनालब्धि कहते हैं] उसके बिना किसीको सम्यग्दर्शन नहीं होता। इसका यह अर्थ नहीं समझना चाहिये कि वह उपदेश सम्यग्दर्शनको उत्पन्न करता है। जीव सम्यग्दर्शनको स्वतः अपनेमें प्रगट करता है, ज्ञानीका उपदेश तो निमित्त मात्र है। अज्ञानीका उपदेश सुनकर कोई सम्यग्दर्शन प्रगट नहीं कर सकता यह नियम है। और, यदि सद्गुरु का उपदेश सम्यग्दर्शन उत्पन्न करता हो तो, जो जो जीव उस उपदेशको सुनें उन सबको सम्यग्दर्शन हो जाना चाहिये, किंतु ऐसा नहीं होता। सद्गुरुके उपदेशसे सम्यग्दर्शन हुआ है,—यह कथन व्यवहारमात्र है,—निमित्तका ज्ञान करानेके लिए कथन है।

(३) अधिगमका स्वरूप इस अध्यायके छठे सूत्रमें दिया गया है। वहाँ बताया है कि—‘प्रमाण और नयके द्वारा अधिगम होता है’। प्रमाण और नयका स्वरूप उस सूत्रकी टीकामें दिया है, वहाँसे ज्ञात करना चाहिये।

(४) तीसरे सूत्रका सिद्धान्त—

जीवको अपनी भूलके कारण अनादिकालसे अपने स्वरूपके सबधमें भ्रम बना हुआ है, इसलिये उस भ्रमको स्वयं दूर करने पर सम्यग्दर्शन उत्पन्न होता है। जीव जब अपने सच्चे स्वरूपको समझनेकी जिज्ञासा करता है तब उसे आत्मज्ञानीपुरुषके उपदेशका योग मिलता है। उस उपदेशको सुनकर जीव अपने स्वरूपका यथार्थ निर्णय करे तो उसे सम्यग्दर्शन होता है। किसी जीवकी आत्मज्ञानी पुरुषका उपदेश सुननेपर तत्काल सम्यग्दर्शन उत्पन्न होता है, और किसीको उसी भवमें दीर्घकालमें अथवा दूसरे भवमें उत्पन्न होता है। जिसे तत्काल सम्यग्दर्शन उत्पन्न होता है उसे ‘अधिगमज सम्यग्दर्शन’ हुआ कहलाता है, और जिसे पूर्वके संस्कारसे उत्पन्न होता है उसे ‘निसर्गज’ सम्यग्दर्शन हुआ कहलाता है।

[कोई जीव अपने भाप साख पढकर या अज्ञानीका उपदेश सुनकर सम्यग्दर्शन को प्राप्त करलें ऐसा कभी नहीं हो सकता है—देखना लब्धिके विषयमें सब प्रश्नोंका सपूर्ण समाधानवाला लेख देखो—आत्मधर्म वर्ष छठवाँ अंक न. ११-१२]

जैसे वैद्यकीय ज्ञान प्राप्त करना हो तो वैद्यकके ज्ञानी गुरुकी शिक्षासे वह प्राप्त किया जा सकता है, वैद्यकके अज्ञानी पुरुषसे नहीं उसीप्रकार आत्मज्ञानी गुरुके उपदेश द्वारा सम्बन्धजन प्राप्त किया जा सकता है। आत्मज्ञानहीन (अज्ञानी) गुरुके उपदेशसे वह प्राप्त नहीं किया जा सकता। इसलिये अपने सुखके इच्छुक जीवोंको उपवेशकका अनुभव करनेमें सावधानी रखना आवश्यक है। जो उपवेशकका अनुभव करनेमें भूल करते हैं वे सम्बन्धजनको प्राप्त नहीं कर सकते—यह निश्चित समझना चाहिये ॥३॥

तत्त्वोंके नाम

जीवाजीवास्रवबंधसंवरनिर्जरामोक्षास्तत्त्वम् ॥ ४ ॥

अर्थ—[जीवाजीवास्रवबंधसंवरनिर्जरामोक्षाः] १ जीव २ अजीव ३ आस्रव ४ बंध ५ संवर ६ निर्जर और ७ मोक्ष,—यह सात [तत्त्वम्] तत्त्व हैं।

टीका

१-जीव—जीव अर्थात् आत्मा। वह सदा ज्ञाता स्वरूप, परसे भिन्न और त्रिकासत्स्थायी है जब वह पर-निमित्तके शुभ अवसंजनमें युक्त होता है तब उसके शुभभाव (पुण्य) होता है और जब अशुभावजननमें युक्त होता है तब अशुभभाव (पाप) होता है, और जब स्वावलंबी होता है तब शुद्ध भाव (धर्म) होता है।

२-अजीव—जिसमें चेतना-ज्ञातृत्त्व नहीं है, ऐसे द्रव्य पाँच हैं। उनमें स धर्म धनम धाकाश और काश यह चार अरूपी हैं तथा पृथक् रूपी (स्पर्श रस, गंध चणु सहित) है अजीव वस्तुएँ आत्मासे भिन्न हैं तथा धनस्त आत्मा भी एक दूसरेसे पृथक्-स्वतंत्र हैं। पराध्ययके बिना जीवमें विकार नहीं होता परन्तु ज्ञानसे जीवके पुण्य-पापके शुभाशुभ विकारी भाव होते हैं।

३-आस्रव—विकारी शुभाशुभभावकर्म जो अरूपी जबतहा जीवमें

होती है वह भावास्रव और नवीन कर्म-रजकणोंका आना (आत्माके साथ एक क्षेत्र में रहना) सो द्रव्यास्रव है ।

पुण्य-पाप दोनों आस्रव और बंध के उपमेद हैं ।

पुण्य—दया, दान, भक्ति, पूजा, व्रत इत्यादि जो शुभ भाव जीवके होते हैं वह अरूपी विकारी भाव हैं, वह भाव पुण्य है, और उसके निमित्तसे जड़ परमाणुओका समूह स्वयं (अपने ही कारणसे स्वतः) एक क्षेत्रावगाह सम्बन्धसे जीव के साथ बँधता है, वह द्रव्य-पुण्य है ।

पाप—हिंसा, असत्य, चोरी, अव्रत इत्यादि जो अशुभभाव हैं सो भाव-पाप है, और उसके निमित्तसे जड़की शक्तिसे जो परमाणुओका समूह स्वयं बँधता है वह द्रव्य-पाप है ।

परमार्थतः—वास्तवमें यह पुण्य-पाप आत्माका स्वरूप नहीं है, वह आत्माकी क्षणिक अवस्थामें परके सम्बन्धसे होनेवाला विकार है ।

४-बंध—आत्माका अज्ञान, राग-द्वेष, पुण्य-पापके भावमें रुक जाना सो भाव-बंध है । और उसके निमित्तसे पुद्गलका स्वयं कर्मरूप बँधना सो द्रव्य-बंध है ।

५-संवर—पुण्य-पापके विकारीभावको (आस्रवको) आत्माके शुद्ध भाव द्वारा रोकना सो भाव-संवर है, और तदनुसार नये कर्मोंका आगमन रुक जाय सो द्रव्य-संवर है ।

६-निर्जरा—अखण्डानन्द शुद्ध आत्मस्वभावके लक्षके बलसे स्वरूप स्थिरताकी वृद्धि द्वारा आशिकरूपमें शुद्धिकी वृद्धि और अशुद्ध (शुभाशुभ) अवस्थाका आशिक नाश करना सो भाव-निर्जरा है, और उसका निमित्त पाकर जड़कर्मका अशत खिर जाना सो द्रव्य-निर्जरा है ।

७-मोक्ष—अशुद्ध अवस्थाका सर्वथा-सम्पूर्ण नाश होकर आत्माकी पूर्ण निर्मल-पवित्र दशाका प्रगट होना सो भाव-मोक्ष है, और निमित्त-कारण द्रव्यकर्मका सर्वथा नाश (अभाव) होना सो द्रव्य-मोक्ष है ।

(२) सात तत्त्वोंमेंसे प्रथम दो तत्त्व 'जीव' और 'अजीव' द्रव्य हैं, तथा शेष पाँच तत्त्व उनकी (जीव और अजीवकी) संयोगी तथा वियोगी पर्यायों (विशेष अवस्थायों) हैं। आश्रय और बन्ध संयोगी हैं तथा संघर, निर्जरा और मोक्ष जीव अजीवकी वियोगी पर्याय हैं। जीव और अजीव तत्त्व सामान्य हैं तथा शेष पाँच तत्त्व पर्याय होनेसे विशेष कहलाते हैं।

(३) जिसकी दशाको अशुद्धमेंसे शुद्ध करना है उसका नाम तो प्रथम अवस्थ दिखाना ही चाहिये इसलिये 'जीव' तत्त्व प्रथम कहा गया है पदवात् जिस ओरके लक्षसे अशुद्धता अर्थात् विकार होता है उसका नाम देना आवश्यक है, इसलिये 'अजीव' तत्त्व कहा गया है। अशुद्ध दशाके कारण-कारिका ज्ञान करानेके लिये 'आश्रय' और 'बंध' तत्त्व कहे गये हैं। तत्पश्चात् मुक्तिका कारण कहना चाहिये और मुक्तिका कारण वही हो सकता है जो बंध और बंधके कारणसे तस्ते रूपमें हो, इसलिये आश्रयके निरोध होने को 'संघर' तत्त्व कहा है। अशुद्धता विकारके एक देश दूर हो जानेका नामको 'निर्जरा' तत्त्व कहा है। जीवके उत्पन्न शुद्ध हो जाने की दशाको 'मोक्ष' तत्त्व कहा है। इन तत्त्वोंको समझनेकी अव्यक्त आवश्यकता है इसलिये वे कहे गये हैं। उन्हें समझनेसे जीव मोक्षोपायमें युक्त हो सकता है। मात्र जीव अजीवको जाननेवाला ज्ञान मोक्षमार्गके लिये कार्यवाही नहीं होता। इसलिये जो शब्द मुक्तके मार्गमें प्रवेश करना चाहते हैं उन्हें इन तत्त्वोंको यथावतमा जानना चाहिये।

(४) मातृ तत्त्वकि होने पर भी इस सूत्रके अन्तमें 'तत्त्वम्' ऐसा एकवचन सूचक शब्द प्रयोग किया गया है, जो यह सूचित करता है कि इन पाँच तत्त्वोंका ज्ञान करके भेद परसे भ्रम हटाकर जीवके त्रिकामसायक भावना प्राप्य करनेसे जीव शुद्धता प्रगट कर सकता है।

(५) पाप श्रयका सिद्धान्त—

इस सूत्रमें सात तत्त्व बह गये हैं उनमेंसे पुण्य और पापका समावेश प्राप्य और बंध तत्त्वोंमें हो जाता है। जिसने द्वारा मुक्त उत्पन्न हो और

दुःखका नाश हो उस कार्यका नाम प्रयोजन है । जीव और अजीवके विशेष (भेद) बहुतसे हैं । उनमेसे जो विशेषोंके साथ जीव-अजीवका यथार्थ श्रद्धान करनेपर स्व-परका श्रद्धान हो और उससे सुख उत्पन्न हो; और जिसका अयथार्थ श्रद्धान करनेपर स्व-परका श्रद्धान न हो, रागादिकको दूर करनेका श्रद्धान न हो और उससे दुःख उत्पन्न हो, इन विशेषोंसे युक्त जीव-अजीव पदार्थ प्रयोजनभूत समझने चाहिये । आस्रव और बन्ध दुःखके कारण है, तथा स्रवर, निर्जरा और मोक्ष सुखके कारण है, इसलिये जीवादि सात तत्त्वोंका श्रद्धान करना आवश्यक है । इन सात तत्त्वोंकी श्रद्धाके बिना शुद्ध-भाव प्रगट नहीं हो सकता । 'सम्यग्दर्शन' जीवके श्रद्धागुणकी शुद्ध अवस्था है, इसलिये उस शुद्धभावको प्रगट करनेके लिये सात तत्त्वोंका श्रद्धान-ज्ञान अनिवार्य है । जो जीव इन सात तत्त्वोंकी श्रद्धा करता है वही अपने जीव अर्थात् शुद्धात्माको जानकर उस ओर अपना पुरुषार्थ लगाकर सम्यग्दर्शन प्रगट कर सकता है । इन सात (पुण्य-पाप सहित नौ) तत्त्वोंके अतिरिक्त अन्य कोई 'तत्त्व' नहीं है,—ऐसा समझना चाहिये ॥ ४ ॥

निश्चय सम्यग्दर्शनादि शब्दोंके अर्थ समझनेकी रीति—

नामस्थापनाद्रव्यभावतस्तन्न्यासः ॥ ५ ॥

अर्थ—[नामस्थापनाद्रव्यभावत —] नाम, स्थापना, द्रव्य, और भावसे [तन्न्यासः] उन सात तत्त्वों तथा सम्यग्दर्शनादिका लोकव्यवहार होता है ।

टीका

(१) वक्ताके मुखसे निकले हुये शब्दके, अपेक्षाको लेकर भिन्न २ अर्थ होते हैं, उन अर्थोंमें व्यभिचार (दोष) न आये और सच्चा अर्थ कैसे हो यह बतानेके लिए यह सूत्र कहा है ।

(२) इन अर्थोंके सामान्य प्रकार चार किये गये हैं । पदार्थोंके भेद को न्यास अथवा निक्षेप कहा जाता है । [प्रमाण और नयके अनुसार प्रच-

मित रूप लोकव्यवहारको निक्षेप कहते हैं।] श्रेय पदार्थ वस्तु है तथापि उस ज्ञानने पर श्रेय-पदार्थको जो श्रेय (अथ पदार्थ) किये जाते हैं उसे निक्षेप कहते हैं। और उस वस्तुको ज्ञाननेवासे ज्ञानको नम कहते हैं। निक्षेप नमका विषय है और नम निक्षेपका विषयी (विषय करनेवाला) है।

(३) निक्षेपके भेदोंकी व्याख्या—

नाम निक्षेप—गुण भाति या क्रियाशील धर्मों को किये बिना किसी पदार्थ नाम रख लेना सो नाम निक्षेप है। जैसे किसीका नाम 'जिनदत्त' रखा किन्तु वह जिनदत्तके द्वारा दिया हुआ नहीं है, तथापि लोकव्यवहार (पहचानने) के लिये उसका 'जिनदत्त' नाम रखा गया है। एकमात्र वस्तु की पहचानके लिये उसकी जो संज्ञा रख ली जाती है उसे नाम निक्षेप कहते हैं।

स्थापना निक्षेप—किसी अनुपस्थित (अविद्यमान) वस्तुका किसी दूसरी उपस्थित वस्तु से संबंध या मनोभावनाको जोड़कर आरोप कर देना कि 'यह वही है' सो ऐसी भावनाको स्थापना कहा जाता है। जहाँ ऐसा आरोप होता है वहाँ जीवोंके ऐसी मनोभावना होने लगती है कि वह वही है।

स्थापना दो प्रकारकी होती है—तदाकार और अतदाकार। जिस पदार्थका जैसा आकार हो वैसा आकार उसकी स्थापनाने करना सो 'तदाकार स्थापना' है। और जाहे जैसा आकार कर लेना सो 'अतदाकार स्थापना' है। उच्छिष्टाको स्थापना निक्षेपका कारण नहीं मान लेना चाहिये उसका कारण तो केवल मनोभावना ही है। अन्तर्मुखार्थकी यह मानसिक भावना जहाँ होती है जहाँ स्थापना निक्षेप समझना चाहिये। वीतराग-प्रतिभाको देखकर बहुतसे जीवोंके भयवाम और उत्तरागवादी मनोभावना होती है इसलिये यह स्थापना निक्षेप है। ॥

* नाम निक्षेप और स्थापना निक्षेपमें यह अंतर है कि—नाम निक्षेपमें गुण परगुण व्यवहार नहीं होता और स्थापना निक्षेपमें यह व्यवहार होता है।

द्रव्य निक्षेप—भूत और भविष्यत् पर्यायकी मुख्यताको लेकर उसे वर्तमानमे कहना-जानना सो द्रव्य निक्षेप है । जैसे श्रेणिक राजा भविष्यमे तीर्थंकर होंगे, उन्हे वर्तमानमे तीर्थंकर कहना-जानना, और भूतकालमे हो गये भगवान महावीरादि तीर्थंकरोंको वर्तमान तीर्थंकर मानकर स्तुति करना, सो द्रव्य निक्षेप है ।

भाव निक्षेप—केवल वर्तमान पर्यायकी मुख्यतासे जो पदार्थ वर्तमान जिस दशामे है उसे उसरूप कहना-जानना सो भाव निक्षेप है । जैसे सीम-धर भगवान वर्तमान तीर्थंकरके रूपमे महाविदेहमे विराजमान हैं उन्हे तीर्थंकर कहना-जानना, और भगवान महावीर वर्तमानमे सिद्ध हैं । उन्हे सिद्ध कहना-जानना सो भाव निक्षेप है ।

(४) जहाँ 'सम्यग्दर्शनादि' या 'जीवाजीवादि' शब्दोंका प्रयोग किया गया हो वहा कौनसा निक्षेप लागू होता है, सो निश्चय करके जीवको सच्चा अर्थ समझ लेना चाहिये । सूत्र १ मे 'सम्यग्दर्शन-ज्ञान चारित्राणि' तथा मोक्षमार्ग वह शब्द तथा सूत्र २, मे सम्यग्दर्शन वह शब्द भावनिक्षेपसे कहा है ऐसा समझना चाहिये ।

(५) **स्थापनानिक्षेप और द्रव्यनिक्षेपमें भेद**—

"In Sthapana the connotation is merely attributed It is never there. It cannot be there. In dravya it will be there or has been there. The common factor between the two is that it is not there now, and to that extent connotation is fictitious in both." (English Tatvarth Sutram, page-11)

अर्थ—स्थापनानिक्षेपमें-बताना मात्र आरोपित है, उसमे वह (मूल वस्तु) कदापि नहीं है, वह वहाँ कदापि नहीं हो सकती । और द्रव्यनिक्षेपमें वह (मूल वस्तु) भविष्यमे प्रगट होगी अथवा भूतकालमे थी । दोनोंके बीच सामान्यता इतनी है कि-वर्तमानकालमें वह दोनोंमें विद्यमान नहीं है, और उतने अंशमें दोनोंमें आरोप है । [—तत्त्वार्थसूत्र अंग्रेजी टीका, पृष्ठ ११]

(६) पांचवें सूत्रका सिद्धान्त—

भगवानके भामनिक्षेप और स्थापनानिक्षेप शुभभावके निमित्त हैं, इसलिये व्यवहार हैं। प्रत्यनिक्षेप निश्चयपूर्वक व्यवहार होनेसे अपनी शुद्ध पर्याय बोधे समयके पश्चात् प्रगट होगी यह सूचित करता है। भावनिक्षेप निश्चय पूर्वक अपनी शुद्ध पर्याय होनेसे धर्म है, ऐसा समझना चाहिये। निश्चय और व्यवहारनयका स्वीकरण इसके बादके सूत्रकी टीकामें किया गया है ॥३॥

निश्चय सम्पदार्थनादि ज्ञाननेका उपाय—

प्रमाणनयैरधिगम. ॥ ६ ॥

धर्म—सम्पदार्थनादि रत्नत्रय और जीवादि तत्त्वोंका [अधिगम] ज्ञान [प्रमाणनयै] प्रमाण और नयोंसे होता है।

टीका

(१) प्रमाण—सच्चे ज्ञानको—निर्दोषज्ञानको अर्थात् सम्मत्ज्ञानको प्रमाण कहते हैं। अनन्तगुणों या धर्मका समुदायरूप अपना तथा परवस्तुका स्वरूप प्रमाण द्वारा जाना जाता है। प्रमाण वस्तुके सवदेशको (सब पहलुओंको) ग्रहण करता है—जानता है।

नय—प्रमाण द्वारा निश्चित हुई वस्तुके एकवेशको जो ज्ञान ग्रहण करता है उसे नय कहते हैं। जो प्रमाण द्वारा निश्चित हुये अनन्तधर्मात्मक वस्तुके एक एक धर्मका ज्ञान मुख्यतासे कराता है सो नय है। वस्तुओंमें अनन्त धर्म हैं इसलिये उनके अवयव अनन्त तक हो सकते हैं और इसलिये अवयवने ज्ञानरूप नय भी अनन्त तक हो सकते हैं। श्रुतप्रमाणके विकल्प भेद या भेदको नय कहते हैं। श्रुतज्ञानमें ही नयरूप धरा होता है। जो नय है वह प्रमाणसापत्तरूप होता है। (मति अथवा मन-पर्यय और केवल ज्ञानमें नयक भेद नहीं होते।)

(2) "Right belief is not identical with blind faith. Its authority is neither external nor autocratic. It is rea

soned knowledge It is a sort of a sight of a thing You cannot doubt it's testimony So long as there is doubt, there is no right belief But doubt must not be suppressed, it must be destroyed. Things have not to be taken on trust They must be tested and tried by every one him-self. This sutra lays down the mode in which it can be done. It refers the inquirer to the first laws of thought and to the universal principles of all reasoning, that is to logic under the names of Praman and Naya (English Tatvarth Sutram, Page 15)

अर्थ—सम्यग्दर्शन अधश्चर्याके साथ एकरूप नहीं है उसका अधिकार आत्माके बाहर या स्वच्छदी नहीं है, वह युक्तिपुरस्सर ज्ञानसहित होता है, उसका प्रकार वस्तुके दर्शन (देखने) समान है आप उसके साक्षीपनाकी शका नहीं कर सकते जहाँ तक (स्वस्वरूपकी) शका है वहाँ तक सच्ची मान्यता नहीं है। उस शकाको दवाना नहीं चाहिये, किन्तु उसका नाश करना चाहिये। [किसीके] भरोसेपर वस्तुका ग्रहण नहीं किया जाता। प्रत्येकको स्वयं स्वतः उसकी परीक्षा करके उसके लिये यत्न करना चाहिये। वह कैसे हो सकता है, सो यह सूत्र बतलाता है। विचारकताके प्राथमिक नियम तथा समस्त युक्तिमान् विश्वके सिद्धान्तोंको प्रमाण और नयका नाम देकर उसका आश्रय लेनेके लिये सत्यशोधकको यह सूत्र सूचित करता है।
[अंग्रेजी तत्त्वार्थ सूत्र पृष्ठ १५]

(३) युक्ति—

प्रमाण और नयकी युक्ति कहते हैं। सत्शास्त्रका ज्ञान आगमज्ञान है। आगममे वर्णित तत्त्वोंकी यथार्थता युक्ति द्वारा निश्चित किये बिना तत्त्वोंके भावोंका यथार्थ भास नहीं होता। इसलिये यहाँ युक्ति द्वारा निर्णय करनेका कहा है।

(४) अनेकान्त एकान्त—

जब शास्त्रोंमें अनेकान्त और एकान्त शब्दोंका खूब प्रयोग किया गया है इसलिये उनका सक्षिप्त स्वरूप यही दिया जा रहा है ।

अनेकान्त = [अनेक + अन्त] अनेक धर्म ।

एकान्त = [एक + अन्त] एक धर्म ।

अनेकान्त और एकान्त दोनोंके दो भेद हैं । अनेकान्तके दो भेद सम्यक्-अनेकान्त और मिथ्या-अनेकान्त तथा एकान्तके दो भेद-सम्यक् एकान्त और मिथ्या एकान्त हैं । इनमेंसे सम्यक् अनेकान्त प्रमाण है और मिथ्या-अनेकान्त प्रमाणाभास तथा सम्यक् एकान्त मय है और मिथ्या एकान्त तयाभास है ।

(५) सम्यक् और मिथ्या अनेकान्तका स्वरूप—

प्रत्येक धनुमान तथा घासमप्रमाणसे अविरोध एक वस्तुमें जो अनेक धर्म हैं उन्हें निरूपण करनेमें जो उत्तर है सो सम्यक् अनेकान्त है । प्रत्येक वस्तु निजरूपसे है और पररूपसे नहीं । आत्मा स्व-स्वरूपसे है—पर स्वरूपसे नहीं पर उसके स्वरूपसे है और आत्माके स्वरूपसे नहीं—इसप्रकार जानना सो सम्यक् अनेकान्त है । और जो सत् अतत् स्वभावकी मिथ्या कल्पना की जाती है सो मिथ्या अनेकान्त है । जीव अपना क्रोध कर सकता है और दूसरे जीवोंका भी कर सकता है—इसमें जीवका निजसे और परसे—दोनोंसे उत्पन्न हुआ इसलिये वह मिथ्या अनेकान्त है ।

(६) सम्यक् और मिथ्या अनेकान्तके द्ष्टान्त—

१—आत्मा निजरूपसे है और पररूपसे नहीं, ऐसा जानना सो सम्यक् अनेकान्त है । आत्मा मिजरूपसे है और पररूपसे भी है ऐसा जानना सो मिथ्या अनेकान्त है ।

२—आत्मा धरना क्रोध कर सकता है शरीरादि पर वस्तुओंका क्रोध नहीं कर सकता—ऐसा जानना सो सम्यक् अनेकान्त है । आत्मा धरना कर सकता है और शरीरादि परका भी कर सकता है ऐसा जानना सो मिथ्या अनेकान्त है ।

३-आत्माके शुद्धभावसे धर्म होता है और शुभ भावसे नहीं होता, ऐसा जानना सो सम्यक् अनेकान्त है । आत्माके शुद्ध भावसे धर्म होता है और शुभ भावसे भी होता है, ऐसा जानना सो मिथ्या अनेकान्त है ।

४-निश्चय स्वरूपके आश्रयसे धर्म होता है और व्यवहारके आश्रय से नहीं होता, ऐसा जानना सो सम्यक् अनेकान्त है । निश्चय स्वरूपके आश्रयसे धर्म होता है और व्यवहारके आश्रयसे भी होता है, ऐसा समझना सो मिथ्या अनेकान्त है ।

५-निश्चय सम्यग्दर्शन प्रगट करनेके बाद स्वावलम्बनके बलसे जितना अज्ञ व्यवहारका (-पराश्रयका) अभाव होता है उतना अज्ञ निश्चय (-शुद्ध पर्याय) प्रगट होता है, ऐसा समझना सो सम्यक् अनेकान्त है । व्यवहारके करते २ निश्चय प्रगट होता है, ऐसा समझना सो मिथ्या अनेकान्त है ।

६-आत्माको अपनी शुद्ध क्रियासे लाभ होता है, और शारीरिक क्रियासे हानि-लाभ नहीं होता, ऐसा जानना सो सम्यक् अनेकान्त है । आत्माको अपनी शुद्ध क्रियासे लाभ होता है और शारीरिक क्रियासे भी लाभ होता है, ऐसा मानना सो मिथ्या अनेकान्त है ।

७-एक (प्रत्येक) वस्तुमें सदा स्वतंत्र वस्तुत्वको सिद्ध करनेवाली परस्पर दो विरोधी शक्तियों [सत्-असत्, तत्-अतत्, नित्य-अनित्य, एक-अनेक इत्यादि] को प्रकाशित करे सो सम्यक् अनेकान्त है ।

एक वस्तुमें दूसरी वस्तुकी शक्तिको प्रकाशित करके, एक वस्तु, दो वस्तुओंका कार्य करती है,—ऐसा मानना सो मिथ्या अनेकान्त है, अथवा सम्यक् अनेकान्तसे वस्तुका जो स्वरूप निश्चित है उससे विपरीत वस्तु स्वरूपकी केवल कल्पना करके, जो उसमें न हो वैसे स्वभावकी कल्पना करना सो मिथ्या अनेकान्त है ।

८—जीव अपने भाव कर सकता है और पर वस्तुका कुछ नहीं कर सकता—ऐसा जानना सो सम्यक् भवेकान्त है ।

जीव सूक्ष्म पुद्गलोंका कुछ नहीं कर सकता, किंतु स्थूल पुद्गलों का कर सकता है,—ऐसा जानना—सो मिथ्या भवेकान्त है ।

(७) सम्यक् और मिथ्या एकान्तका स्वरूप—

निजस्वरूपसे अस्तिरूपता और पर-रूपसे नास्तिरूपता—आदि वस्तुका जो स्वरूप है उसकी अपेक्षा रखकर प्रमाणोंके द्वारा ज्ञात पदार्थके एक देखको (एक पहलूको) विषय करनेवाला नय सम्यक् एकान्त है; और किसी वस्तुके एक धर्मका निश्चय करके उस वस्तुमें रहनेवाले अन्य धर्मोंका निषेध करना सो मिथ्या एकान्त है ।

(८) सम्यक् और मिथ्या एकान्तके दृष्टान्त—

१—‘सिद्ध भगवन्त एकान्त सुखी हैं’ ऐसा जानना सो सम्यक् एकांत है, क्योंकि ‘सिद्धजीवोंको बिलकुल दुःख नहीं है’ यह बात गमिस्वरूपसे उसमें आभाती है । और सर्व जीव एकान्त सुखी हैं—ऐसा जानना सो मिथ्या एकान्त है क्योंकि उसमें, अज्ञानी जीव वर्तमानमें दुखी है उसका निषेध होता है ।

२—‘एकान्त बोधबीजरूप जीवका स्वभाव है’ ऐसा जानना सो सम्यक् एकान्त है क्योंकि क्षणस्थ जीवकी वर्तमान ज्ञानावस्था पूर्ण विकासरूप नहीं है यह उसमें गमिस्वरूपसे आभाता है ।

४—‘सम्यग्ज्ञान धर्म है’ ऐसा जानना सो सम्यक् एकान्त है, क्योंकि ‘सम्यग्ज्ञान पूर्णक वैराग्य होता है’—यह गमिस्वरूपसे उसमें आभाता है । सम्यग्ज्ञान रहित ‘त्याग मात्र धर्म है’—ऐसा जानना सो मिथ्या एकान्त है क्योंकि वह सम्यग्ज्ञान रहित होनेसे मिथ्या त्याग है ।

(९) प्रमाणके प्रकार—

परोक्ष—उपात्त और अनुपात्त— पर (पदार्थों) द्वारा प्रवर्तें वह परोक्ष (प्रमाणज्ञान) है ।

प्रत्यक्ष—जो केवल आत्मासे ही प्रतिनिश्चिततया प्रवृत्ति करे सो प्रत्यक्ष है ।

प्रमाण सच्चा ज्ञान है । उसके पाँच भेद हैं—मति, श्रुत, अवधि, मनःपर्यय और केवल । इनमेंसे मति और श्रुत मुख्यतया परोक्ष हैं, अवधि और मनःपर्यय विकल (—आशिक—एकदेश) प्रत्यक्ष हैं तथा केवलज्ञान सकलप्रत्यक्ष है ।

(१०) नयके प्रकार—

नय दो प्रकारके हैं—द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक । इनमेंसे जो द्रव्य-पर्यायस्वरूप वस्तुमें द्रव्यका मुख्यतया अनुभव करावे सो द्रव्यार्थिकनय है, और जो पर्यायका मुख्यतया अनुभव करावे सो पर्यायार्थिक नय है ।

द्रव्यार्थिक नय और पर्यायार्थिक नय क्या है ?

गुणार्थिक नय क्यों नहीं ?

शास्त्रोमें अनेक स्थलों पर द्रव्यार्थिक नय और पर्यायार्थिक नय का उल्लेख मिलता है, किन्तु कहीं भी 'गुणार्थिक नय' का प्रयोग नहीं किया गया है, इसका क्या कारण है ? सो कहते हैं—

तर्क-१—द्रव्यार्थिक नयके कहनेसे उसका विषय गुण, और पर्यायार्थिक नयके कहनेसे उसका विषय-पर्याय, तथा दोनों एकत्रित होकर जो प्रमाणका विषय-द्रव्य है सो सामान्य विशेषात्मक द्रव्य है, इसप्रकार मानकर गुणार्थिक नयका प्रयोग नहीं किया है,—यदि कोई ऐसा कहे तो यह ठीक नहीं है क्योंकि अकेले गुण द्रव्यार्थिक नयका विषय नहीं है ।

नोट —उपात्त=प्राप्त, (इन्द्रिय, मन इत्यादि उपात्त पर पदार्थ हैं) ।

—अनुपात्त=अप्राप्त, (प्रकाश, उपदेश इत्यादि अनुपात्त पर पदार्थ हैं)

सूक्त-२—द्रव्याधिक नयका विषय द्रव्य और पर्यायाधिक नयका विषय पर्याय है तथा पर्याय गुणका अर्थ होनेसे पर्यायमें गुण आगये यह मानकर गुणाधिक नयका प्रयोग नहीं किया है यदि इसप्रकार कोई कहे तो ऐसा भी नहीं है क्योंकि पर्यायमें सम्पूर्ण गुणका समावेश नहीं हो जाता ।

गुणाधिक नयका प्रयोग न करनेका वास्तविक कारण—

शास्त्रोंमें द्रव्याधिक और पर्यायाधिक—दो नयोंका ही प्रयोग किया गया है । उन दोनों नयोंका वास्तविक स्वरूप यह है—

पर्यायाधिक नयका विषय जीवकी अपेक्षित—ब्रह्म—मोक्षकी पर्याय है और उस (ब्रह्म—मोक्षकी अपेक्षा) से रहित त्रैकालिक शक्तिरूप गुण तथा त्रैकालिक शक्तिरूप निरपेक्ष पर्याय सहित त्रैकालिक जीवद्रव्य सामान्य ब्रह्म द्रव्याधिक नयका विषय है—इस अर्थमें शास्त्रोंमें द्रव्याधिक और पर्यायाधिक नयका प्रयोग किया गया है, इसलिये गुणाधिक नयकी आवश्यकता नहीं पड़ती । जीवके अतिरिक्त पाँच द्रव्योंके त्रैकालिक ध्रुव स्वरूपमें भी उसके गुणोंका समावेश हो जाता है इसलिये पुनश्च गुणाधिक नयकी आवश्यकता नहीं है ।

शास्त्रोंमें द्रव्याधिक नयका प्रयोग होता है, इसमें गभीर रहस्य है । द्रव्याधिक नयका विषय त्रैकालिक द्रव्य है, और पर्यायाधिक नयके विषय क्षणिक पर्याय हैं । द्रव्याधिक नयके विषयमें पुनश्च गुण नहीं है क्योंकि गुणको पुनश्च करके लक्षमें लेने पर विकल्प उत्पन्न है, और गुण सेव तथा विकल्प पर्यायाधिक नयका विषय है । ॐ

(११) द्रव्याधिक नय और पर्यायाधिक नयके दूसरे नाम—

द्रव्याधिक नयको—निवृत्त, सुख, सत्यार्थ परमार्थ सुतार्थ स्वावसम्भी स्वाधित स्वतन्त्र स्वायाधिक त्रैकालिक ध्रुव अनेक और स्वसदसी नय कहा जाता है ।

* नयका विशेष स्वरूप जानना हो तो प्रवचनसारके अन्तमें दिये गये ४४ नयोंका अभ्यास करना चाहिये ।

पर्यायार्थिक नयको—व्यवहार, अशुद्ध, असत्यार्थ, अपरमार्थ, असू-
तार्थ, परावलम्बी, पराश्रित, परतत्र, निमित्ताधीन, क्षणिक, उत्पन्नध्वसी,
भेद और परलक्षी नय कहा जाता है ।

(१२) सम्यग्दृष्टिके दूसरे नाम—

सम्यग्दृष्टिको द्रव्यदृष्टि, शुद्धदृष्टि, धर्मदृष्टि, निश्चयदृष्टि, परमार्थदृष्टि
और अन्तरात्मा आदि नाम दिये गये हैं ।

(१३) मिथ्यादृष्टिके दूसरे नाम—

मिथ्यादृष्टिको पर्यायबुद्धि, सयोगीबुद्धि, पर्यायमूढ, व्यवहारदृष्टि, व्यव-
हारमूढ, ससारदृष्टि, परावलम्बी बुद्धि, पराश्रितदृष्टि और बहिरात्मा आदि
नाम दिये गये हैं ।

(१४) ज्ञान दोनों नयोंका करना चाहिये, किन्तु उसमें परमा-
र्थतः आदरणीय निश्चय नय है,—ऐसी श्रद्धा करना
चाहिये

व्यवहारनय स्वद्रव्य, परद्रव्य अथवा उसके भावोको या कारण-
कार्यादिको किसीका किसीमें मिलाकर निरूपण करता है, इसलिये ऐसे
ही श्रद्धानसे मिथ्यात्व होता है, अतः उसका त्याग करना चाहिये ।

निश्चयनय स्वद्रव्य—परद्रव्यको अथवा उसके भावोको या कारण-
कार्यादिको यथावत् निरूपण करता है, तथा किसीको किसीमें नहीं मिलाता
इसलिये ऐसे ही श्रद्धानसे सम्यक्त्व होता है, अतः उसका श्रद्धान करना
चाहिये । इन दोनों नयोंको समकक्षी (—समान कोटिका) मानना सो
मिथ्यात्व है ।

(१५) व्यवहार और निश्चयका फल—

वीतराग कथित व्यवहार, अशुभसे बचाकर जीवको शुभभावमें ले
जाता है, उसका दृष्टान्त द्रव्यालिंगी मुनि है । वे भगवानके द्वारा कथित
व्रतादिका निरतिचार पालन करते हैं, इसलिये शुभभावके कारण नववें
ग्रंथेयक जाते हैं, किन्तु उनका ससार बना रहता है । और भगवानके द्वारा

कथित निश्चय धुम और प्रणुम दोनोंसे बचाकर जीवको शुद्धभावमें—मोक्ष में ले जाता है उसका दृष्टान्त सम्यग्दृष्टि है जो कि नियमत मोक्ष प्राप्त करता है।

(१६) शास्त्रोंमें दोनों नयोंको ग्रहण करना कहा है, सो कैसे ?

वैन शास्त्रोंका अर्थ करनेकी पद्धति—जब शास्त्रोंमें वस्तुका स्व रूप समझानेके दो प्रकार हैं—निश्चयनय और व्यवहारनय।

(१) निश्चयनय अर्थात् वस्तु सत्यार्थरूपमें जसी हो उसीप्रकार कहना इसलिये निश्चयनयकी मुख्यतासे जहाँ कथन हो वहाँ उसे तो 'सत्यार्थ ऐसा ही है' यों जानना चाहिये, और—

(२) व्यवहारनय अर्थात् वस्तु सत्यार्थरूपसे वैसी न हो किन्तु पर वस्तुके साथका सम्बन्ध बतलानेके लिये कथन हो उसे—'धी का बड़ा। यद्यपि बड़ा धीका नहीं किन्तु मिट्टीका है, तथापि धी और बड़ा दोनों एक साथ हैं यह बतलानेके लिये उसे 'धीका बड़ा' कहा जाता है। इसप्रकार जहाँ व्यवहारसे कथन हो वहाँ यह समझना चाहिये कि 'वास्तवमें तो ऐसा नहीं है, किन्तु निमित्तादि बतलानेके लिये उपचारसे वैसा कथन है।'।

दोनों नयोंके कथनको सत्याथ मानना अर्थात् इसप्रकार भी है और इसप्रकार भी है ऐसा मानना सो भ्रम है। इसलिये निश्चय कथनको सत्यार्थ जानना चाहिये व्यवहार कथनको नहीं प्रत्युत यह समझना चाहिये कि वह निमित्तादिको बतलानेवाला कथन है ऐसा समझना चाहिये।

इसप्रकार दोनों नयोंके कथनका अर्थ करना सो दोनों नयोंका ग्रहण है। दोनोंको समकक्ष अथवा आदरणीय मानना सो भ्रम है। सत्यार्थको ही आदरणीय मानना चाहिये।

[नय=धृतज्ञानका एक पहलू निमित्त=विद्यमान घनपुल परवस्तु]

(मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ३७२-३७३ के आधार से)

(१७) निधयामाप्तीका स्वरूप—

जो जीव आत्माके धर्मात्मिक स्वरूपको स्वीकार करे किन्तु यह

स्वीकार न करे कि अपनी भूलके कारण वर्तमान पर्यायमे निजके विकार है वह निश्चयाभासी है उसे शुष्कज्ञानी भी कहते हैं ।

(१८) व्यवहाराभासीका स्वरूप—

प्रथम व्यवहार चाहिये, व्यवहार करते २ निश्चय (धर्म) होता है ऐसा मानकर शुभराग करता है परन्तु अपना त्रैकालिक ध्रुव (ज्ञायकमात्र) स्वभावको नहीं मानता और न अन्तर्मुख होता है ऐसे जीवको सच्चे देव-शास्त्र-गुरु तथा सप्त तत्त्वोंकी व्यवहार-श्रद्धा है तो भी श्रनादिकी निमित्त तथा व्यवहार (भेद-पराश्रय) की रुचि नहीं छोड़ता और सप्त तत्त्वकी निश्चय श्रद्धा नहीं करता इसलिये वह व्यवहाराभासी है, उसे क्रिया-जड भी कहते हैं और जो यह मानता है कि शारीरिक क्रियासे धर्म होता है वह व्यवहाराभाससे भी अति दूर है ।

(१९) नयके दो प्रकार—

नय दो प्रकारके हैं—‘रागसहित’ और ‘रागरहित’ । आगमका प्रथम अभ्यास करने पर नयोका जो ज्ञान होता है वह ‘रागसहित’ नय है । वहाँ यदि जीव यह माने कि उस रागके होनेपर भी रागसे धर्म नहीं होता तो वह नयका ज्ञान सच्चा है । किन्तु यदि यह माने कि रागसे धर्म होता है, तो वह ज्ञान नयाभास है । दोनों नयोका यथार्थ ज्ञान करनेके बाद जीव अपने पर्याय परका लक्ष छोड़कर अपने त्रैकालिक शुद्ध चैतन्यस्वभाव की ओर लक्ष करे, स्वसन्मुख हो, तब सम्यग्दर्शनादि शुभभाव प्रगट होते हैं इसलिये वह नय रागरहित नय है, उसे ‘शुद्ध नयका आश्रय अथवा शुद्धनय का अवलम्बन’ भी कहा जाता है, उस दशाको ‘नयातिक्रान्त’ भी कहते हैं । उसीको सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान कहा जाता है, और उसीको ‘आत्मानुभव’ भी कहते हैं ।

(२०) प्रमाणसप्तमंगी-नयसप्तमंगी—

सप्तमंगीके दो प्रकार हैं । सप्तमंगका स्वरूप चौथे अध्यायके उपसंहार में दिया गया है, वहाँसे समग्र लेना चाहिये । दो प्रकारकी सप्तमंगीमेंसे जिस सप्तमंगीसे एक गुण या पर्यायके द्वारा सम्पूर्ण द्रव्य जाना जाय वह

‘प्रमाण-सप्तमंगी’ है, और जिस सप्तमंगीसे कथित गुण अथवा पर्यायके द्वारा उस गुण अथवा पर्यायका ज्ञान हो वह ‘नय-सप्तमंगी’ है। इस सप्तमंगीका ज्ञान होने पर प्रत्येक द्रव्य स्वतन्त्र है और एक द्रव्य दूसरे द्रव्य का कुछ नहीं कर सकता—ऐसा निश्चय होने से, अनादिकासीन विपरीत मान्यता ठम जाती है।

(२१) बीतरागी-विद्वानका निरूपण—

जैन साधकोंमें अनेकान्तरूप यथार्थ जीवादि तत्त्वोंका निरूपण है तथा सद्भा (—निश्चय) रत्नत्रयरूप मोक्षमार्ग बताया है, इसलिये यदि बीर उसकी पहिचान कर ले तो वह मिथ्यादृष्टि न रहे। इसमें बीतरामभाबकी पुष्टिका ही प्रयोजन है रागभाव (पुण्य-पापभाब) की पुष्टिका प्रयोजन नहीं है, इसलिये जो ऐसा मानते हैं कि रागसे-पुण्यसे धर्म होता है वे जैन साधकोंके धर्मको नहीं जानते।

(२२) मिथ्यादृष्टिके नय—

जो मनुष्य शरीरको अपना मानता है और ऐसा मानता है कि मैं मनुष्य हूँ जो शरीर है वह मैं हूँ अथवा शरीर मेरा है अर्थात् जीव शरीर का कोई कार्य न कर सकता है ऐसा माननेवाला जीव आत्मा और अनन्त रजकणोंको एकदम माननेके कारण (अर्थात् अनन्तके मिस्रापको एक माननेके कारण) मिथ्यादृष्टि है और उसका ज्ञान भी यथार्थमें कृत्य है। ऐसी मान्यता पुनः प्रमथना कि मैं मनुष्य हूँ वह उसका (मिथ्यादृष्टिका) व्यवहार है इसलिये यह व्यवहार—कृत्य है वास्तवमें तो उस व्यवहारकी निश्चय मानता है। जैसे ‘जो शरीर है सो मैं हूँ’ इस दृष्टान्तमें शरीर पर है वह जीवके साथ मात्र एक होनासगाही है तथापि उसको अपना रूप माना इसलिये उसने व्यवहारको निश्चय समझा। यह ऐसा भी मानता है कि ‘जो मैं हूँ सो शरीर है’ इसलिये उसने निश्चयको व्यवहार माना है। जो ऐसा मानता है कि पर द्रव्योंका मैं कर सकता हूँ और पर अपनेको साथ भुगगम कर सकता है वह मिथ्यादृष्टि है—एकान्ती है।

(२३) सम्यग्दृष्टिके नय—

समस्त सम्यक् विद्याके मूलरूप अपने भगवान् आत्माके स्वभावकी प्राप्त होना, आत्मस्वभावकी भावनामें जुटना और स्व द्रव्यमें एकताके बलसे आत्म स्वभावमें स्थिरता बढ़ाना सो सम्यक् अनेकांतदृष्टि है। सम्यक्-दृष्टि जीव अपने एकरूप-ध्रुव स्वभावरूप आत्माका आश्रय करता है यह उसका निश्चय-सुनय है और अवलित चैतन्य विलासरूप जो आत्म व्यवहार (शुद्धपर्याय) प्रगट होता है सो उसका व्यवहार सुनय है।

(२४) नीतिका स्वरूप—

प्रत्येक वस्तु स्वद्रव्य, स्व क्षेत्र, स्वकाल और स्व-भावकी अपेक्षासे है और परवस्तुके द्रव्य क्षेत्र काल भावकी अपेक्षासे वह वस्तु नहीं है, इसलिये प्रत्येक वस्तु अपना ही कार्य कर सकती है ऐसा जानना सो यथार्थ नीति है। जिनेन्द्र भगवान् द्वारा कहा गया अनेकान्त स्वरूप तथा प्रमाण और निश्चय व्यवहाररूप नय ही यथार्थ नीति है। जो सत्पुरुष अनेकान्तके साथ सुसगत (समीचीन) दृष्टिके द्वारा अनेकांतमय वस्तुस्थितिको देखते हैं वे स्याद्वादकी धुद्धिको प्राप्त कर-जानकर जिननीतिको अर्थात् जिनेश्वरदेव के मार्गको-न्यायको उल्लंघन न करते हुये ज्ञानस्वरूप होते हैं।

नोट—(१) अनेकांतको समझानेकी रीतिको स्याद्वाद कहा है। (२) सम्यक् अनेकान्तको प्रमाण कहा जाता है, यह सक्षिप्त कथन है। वास्तवमें जो सम्यक् अनेकांत का ज्ञान है सो प्रमाण है, उसीप्रकार सम्यक् एकान्तको नय कहते हैं वास्तवमें जो सम्यक् एकान्तका ज्ञान है सो नय है।

(२५) निश्चय और व्यवहारका दूसरा अर्थ—

अपना द्रव्य और अपनी शुद्ध या अशुद्ध पर्याय बतानेके लिये भी निश्चय प्रयुक्त होता है, जैसे सर्व जीव द्रव्य अपेक्षासे सिद्ध परमात्मा समान हैं आत्माकी सिद्ध पर्यायको निश्चय पर्याय कहते हैं और आत्मामें होनेवाले विकारीभावको निश्चय बंध कहा जाता है।

योग आदि जीवह् मार्गणाधीन किंसजगह् किस तरहका सम्यग्दर्शन होता है और किस तरहका नहीं ऐसा विशेष ज्ञान सत्से होता है, निर्वेषसे ऐसा ज्ञान नहीं होता यही सत् और निर्वेषमें अन्तर है ।

इस सूत्रमें सत् शब्दका प्रयोग किसलिये किया है ?

अनभिहित पदार्थोंका भी ज्ञान करा सकनेकी सत् शब्दकी सामर्थ्य है । यदि इस सूत्रमें सत् शब्दका प्रयोग न किया होता तो आगामी सूत्रमें सम्यग्दर्शन आदि तथा जीवादि सात तत्त्वोंके ही अस्तित्वका ज्ञान निर्वेष शब्दके द्वारा होता और जीवके क्रोध मान आदि पर्याय तथा पुद्गलके वर्ण गंध आदि तथा भट पट आदि पर्याय (जिनका यह अधिकार नहीं है) के अस्तित्वके अभावका ज्ञान होता इसलिये इस समय अनभिहित पदार्थ जीव में क्रोधादि तथा पुद्गलमें वर्णादिका ज्ञान करानेके लिये इस सूत्रमें सत् शब्दका प्रयोग किया है ।

संस्था और विधानमें भेद

प्रकारकी गणनाको विधान कहते हैं और उस भेदकी गणनाको संस्था कहते हैं । जैसे सम्यग्दृष्टि तीन तरहके हैं (१) औपस्थमिक सम्यग्दृष्टि (२) क्षायोपस्थमिक सम्यग्दृष्टि और क्षायिक सम्यग्दृष्टि । 'संस्था' शब्दसे भेद गणनाका ज्ञान होता है कि उक्त तीन प्रकारके सम्यग्दृष्टियोंमें औपस्थमिक सम्यग्दृष्टि कितने हैं क्षायोपस्थमिक सम्यग्दृष्टि कितने हैं अथवा क्षायिक सम्यग्दृष्टि कितने हैं भेदोंके गणनाकी विशेषताको बतलानेका जो कारण है उसे संस्था कहते हैं ।

'विधान' शब्दमें मूलपदार्थोंके ही भेद ग्रहण किये हैं, इसीलिये भेदोंके अनेक तरहके भेदोंको ग्रहण करनेके लिये संस्था शब्द का प्रयोग किया है ।

'विधान' शब्दके कहनेसे भेद प्रभेद आजाते हैं ऐसा माना जाय तो विशेष स्पष्टताके लिये संस्था शब्दका प्रयोग किया गया है ऐसा समझना चाहिये ।

क्षेत्र और अधिकरणमें अंतर

अधिकरण शब्द थोड़े स्थानको बतलाता है इसीसे वह व्याप्य है और क्षेत्र शब्द व्यापक है, वह अधिक स्थानको बतलाता है। 'अधिकरण' शब्दके कहनेमें सम्पूर्ण पदार्थोंका ज्ञान नहीं होता, क्षेत्रके कहनेसे सम्पूर्ण पदार्थोंका ज्ञान होता है, इसलिये समस्त पदार्थोंके ज्ञान करानेके लिये इस सूत्रमें क्षेत्र शब्दका प्रयोग किया है।

क्षेत्र और स्पर्शनमें अंतर

'क्षेत्र' शब्द अधिकरणसे विशेषता बतलाता है तो भी उसका विषय एक देशका है और 'स्पर्शन' शब्द सर्वदेशका विषय करता है। जैसे किसीने पूछा कि 'राजा कहाँ रहता है' उत्तर दिया कि 'फलाने नगरमें रहता है' यहाँ यद्यपि राजा संपूर्ण नगरमें नहीं रहता किन्तु नगरके एकदेशमें रहता है इसलिये नगरके एक देशमें राजाका निवास होनेसे 'नगर' क्षेत्र है। किसीने पूछा कि 'तेल कहाँ है?' उत्तर दिया कि 'तिलमें तेल रहता है' यहाँ संपूर्ण स्थानमें तेल रहनेके कारण तिल तैलका स्पर्शन है, इसतरह क्षेत्र और स्पर्शनमें अंतर है।

क्षेत्र वर्तमान कालका विषय है और स्पर्शन त्रिकालगोचर विषय है। वर्तमानकी दृष्टिसे घड़ेमें जल है किन्तु वह त्रिकाल नहीं है। तीनो कालमें जिस जगह पदार्थकी सत्ता रहती है उसे स्पर्शन कहते हैं। यह दूसरी तरह से क्षेत्र और स्पर्शनके बीच अन्तर है।

काल और स्थितिमें अंतर

'स्थिति' शब्द कुछ पदार्थोंके कालकी मर्यादा बतलाता है, यह शब्द व्याप्य है। 'काल' शब्द व्यापक है और यह समस्त पदार्थोंकी मर्यादाको बतलाता है। 'स्थिति' शब्द कुछ ही पदार्थोंका ज्ञान कराता है और 'काल' शब्द समस्त पदार्थोंका ज्ञान कराता है। कालके दो भेद हैं (१) निश्चय-काल (२) व्यवहारकाल। मुख्य कालको निश्चयकाल कहते हैं और पर्याय विशिष्ट पदार्थोंकी मर्यादा बतलानेवाला अर्थात् घण्टा घड़ी पल आदि व्यव-

हारकाल है। कालकी मर्यादाको स्थिति कहते हैं अर्थात् 'स्थिति' शब्द इस बातको बतसाता है कि अमुक पदार्थ, अमुक स्थानपर इसने समय रहता है, इतना काल और स्थितिमें धंतर है।

‘भाव’ शब्दका निरोपके सूत्रमें उल्लेख होने पर भी यहाँ किसलिये कहा है ?

निरोपके सूत्र ५ वें में भावका अर्थ यह है कि वर्तमानमें जो अवस्था मौजूद हो उसे भाव निरोप समझना और भविष्यमें होनेवाली अवस्थाको वर्तमानमें कहना सो द्रव्य निरोप है। यहाँ = वें सूत्रमें ‘भाव’ शब्दसे औपशान्तिक क्षांतिक आदि भावोंका ग्रहण किया है जैसे औपशान्तिक भी सम्मन्दर्शन है और क्षांतिक आदि भी सम्मन्दर्शन कहे जाते हैं। इसप्रकार दोनों जगह (५ वें और = वें सूत्रमें) भाव शब्दका पुष्पक प्रयोजन है।

विस्तृत वर्णनका प्रयोजन

कितने ही शिष्य अल्प कथनसे विशेष व्याख्येयको समझ लेते हैं और कितने ही शिष्य ऐसे होते हैं कि विस्तारपूर्वक कथन करने पर समझ सकते हैं। परम कल्याणमय आचार्यका सभीको तत्त्वोंका स्वरूप समझानेका उद्देश्य है। प्रमाण नयसे ही समस्त पदार्थोंका ज्ञान हो सकता है। तथापि विस्तृत कथनसे समझ सकने वाले लोगोंको निर्देश आदि तथा सूक्ष्मादिकका ज्ञान करानेके लिये पुष्पक २ सूत्र कहे हैं। ऐसी लका ठीक नहीं है कि एक सूत्रमें दूसरेका समावेश हो जाता है इसलिये विस्तारपूर्वक कथन व्यर्थ है।

ज्ञान संबंधी विशेष स्पष्टीकरण

प्रश्न—इस सूत्रमें ज्ञानके सत्-संख्यादि आठ भेद ही क्यों कहे गये हैं कम या अधिक क्यों नहीं कहे गये ?

उत्तर—निम्नलिखित आठ प्रकारका निरोप करनेके लिये ये आठ भेद कहे गये हैं—

१—नास्तिक कहता है कि कोई वस्तु है ही नहीं। इसलिये ‘सत्’ को सिद्ध करनेसे उस नास्तिकको तर्क मंडित करदी गई है।

- २-कोई कहता है कि 'वस्तु' एक ही है, उसमें किसी प्रकारके भेद नहीं हैं। 'सख्या' को सिद्ध करनेसे यह तर्क खंडित करदी गई है।
- ३-कोई कहता है कि-'वस्तुके प्रदेश (आकार) नहीं है' । 'क्षेत्र' के सिद्ध करनेसे यह तर्क खंडित करदी गई है ।
- ४-कोई कहता है कि 'वस्तु क्रिया रहित है' । स्पर्शन, के सिद्ध करनेसे यह तर्क खंडित करदी गई है । [नोट -एक स्थानसे दूसरे स्थानपर जाना सो क्रिया है]
- ५-'वस्तुका प्रलय (सर्वथा नाश) होता है' ऐसा कोई मानता है । 'काल' के सिद्ध करनेसे यह तर्क खंडित करदी गई है ।
- ६-कोई यह मानता है कि 'वस्तु क्षणिक है' । 'अंतर' के सिद्ध करने से यह तर्क खंडित करदी गई है ।
- ७-कोई यह मानता है कि 'वस्तु कूटस्थ है' । 'भाव' के सिद्ध करने से यह तर्क खंडित करदी गई है । [जिसकी स्थिति न बदले उसे कूटस्थ कहते हैं ।]
- ८-कोई यह मानता है कि 'वस्तु सर्वथा एक ही है अथवा वस्तु सर्वथा अनेक ही है' । 'अल्पबहुत्व'-के सिद्ध करनेसे यह तर्क खंडित करदी गई है । [देखो प्रश्नोत्तर सर्वार्थसिद्धि पृ० २७७-२७८]

सूत्र ४ से ८ तकका तात्पर्यरूप सिद्धान्त

जिज्ञासु जीवोको जीवादि द्रव्य तथा तत्त्वोंका जानना, छोड़ने योग्य मिथ्यात्व-रागादि तथा ग्रहण करने योग्य सम्यग्दर्शनादिकके स्वरूपकी पहिचान करना, प्रमाण और नयोके द्वारा तत्त्वज्ञानकी प्राप्ति करना तथा निर्देश स्वामित्वादि और सत् सख्यादिके द्वारा उनका विशेष जानना चाहिये ।

यस सम्पग्ग्यानके भेद कहते हैं:—

मतिश्रुतावधिमनःपर्ययकेवलानि ज्ञानम् ॥ ६ ॥

अर्थ—मतिज्ञान श्रुतज्ञान अवधिज्ञान मनःपर्ययज्ञान और केवलज्ञान ये पाँच [ज्ञानम्] ज्ञान हैं ।

टीका

(१) मतिज्ञान—पाँच इन्द्रियों और मनके द्वारा (अपनी शक्तिके अनुसार) जो ज्ञान होता है उसे मतिज्ञान कहते हैं ।

श्रुतज्ञान—मतिज्ञानके द्वारा जाने हुये पदार्थको विधेयरूपसे जानना सो श्रुतज्ञान है ।

अवधिज्ञान—जो द्रव्य क्षेत्र कास और भावकी मर्यादा सहित इन्द्रिय या मनके निमित्तके बिना रूपी पदार्थोंको प्रत्यक्ष जानता है उसे अवधिज्ञान कहते हैं ।

मनःपर्ययज्ञान—जो द्रव्य क्षेत्र कास और भावकी मर्यादा सहित इन्द्रिय अथवा मनकी सहायताके बिना ही दूसरे पुरुषके मनमें स्थित रूपी पदार्थोंको प्रत्यक्ष जानता है उसे मनःपर्ययज्ञान कहते हैं ।

केवलज्ञान—समस्त द्रव्य और उनकी सब पर्यायोंको एक साथ प्रत्यक्ष जाननेवाले ज्ञानको केवलज्ञान कहते हैं ।

(२) इस सूत्रमें 'ज्ञानम्' शब्द एक बचनका है यह यह वतताता है कि ज्ञानगुण एक है और उसकी पर्यायके ये ५ भेद हैं । हममें जब एक प्रकार उपयोगरूप होता है तब दूसरा प्रकार उपयोगरूप नहीं होता इसी लिये इन पाँचमेसे एक समयमें एक ही ज्ञानका प्रकार उपयोगरूप होता है ।

सम्पग्ग्यान सम्पददर्शनपूर्वक होता है सम्पददर्शन कारण और सम्पग्ग्यान कार्य है । सम्पग्ग्यान आत्माके ज्ञानगुणकी मुख्य पर्याय है, यह आत्मा से कोई भिन्न वस्तु नहीं है । सम्पग्ग्यानका स्वरूप निम्न प्रकार है —

“सम्यग्ज्ञानं पुनः स्वार्थं व्यवसायात्मकं विदुः”

(तत्त्वार्थसार पूर्वार्धं गाथा १८ पृष्ठ १४)

अर्थ—जिस ज्ञानमें स्व=अपना स्वरूप, अर्थ=विषय, व्यवसाय=यथार्थ निश्चय, ये तीन बातें पूरी हो उसे सम्यग्ज्ञान कहते हैं अर्थात् जिस ज्ञानमें विषय प्रतिबोधके साथ साथ स्वस्वरूप प्रतिभासित हो और वह भी यथार्थ हो तो उस ज्ञानको सम्यग्ज्ञान कहते हैं ।

नवमें सूत्रका सिद्धान्त

श्री जिनेन्द्र भगवान द्वारा प्ररूपित ज्ञानके समस्त भेदोको जानकर परभावोको छोड़कर और निजस्वरूपमें स्थिर होकर जीव जो चैतन्य चमत्कार मात्र है उसमें प्रवेश करता है वह तत्क्षण ही मोक्षको प्राप्त करता है ।

(श्री नियमसार गाथा १० की टीकाका श्लोक) ॥ ६ ॥

कौनसे ज्ञान प्रमाण हैं ?

तत्प्रमाणे ॥ १० ॥

अर्थ—[तत्] उपरोक्त पाँचो प्रकारके ज्ञान ही [प्रमाणे] प्रमाण (सच्चे ज्ञान) हैं ।

टीका

नवमें सूत्रमें कहे हुये पाँचो ज्ञान ही प्रमाण हैं, अन्य कोई ज्ञान प्रमाण नहीं है । प्रमाणके दो भेद हैं प्रत्यक्ष और परोक्ष । यह ध्यान रहे कि इन्द्रियाँ अथवा इन्द्रियो और पदार्थोंके सम्बन्ध (सन्निकर्ष) ये कोई प्रमाण नहीं हैं अर्थात् न तो इन्द्रियोसे ज्ञान होता है और न इन्द्रियो और पदार्थोंके सम्बन्धसे ज्ञान होता है किन्तु उपरोक्त भक्ति आदि ज्ञान स्वसे होते हैं इसलिये ज्ञान प्रमाण हैं ।

प्रश्न—इन्द्रियाँ प्रमाण हैं क्योंकि उनके द्वारा ज्ञान होता है ?

उत्तर—इन्द्रियाँ प्रमाण नहीं हैं क्योंकि इन्द्रियाँ जड़ हैं और ज्ञान तो चेतनका पर्याय है, वह जड़ नहीं है इसलिये आत्माके द्वारा ही ज्ञान होता है ।

—श्री जयध्वला पुस्तक भाग १ पृष्ठ ५४-५५

प्रश्न—क्या यह ठीक है न कि प्रस्तुत ज्ञेय पदार्थ हो तो उससे ज्ञान होता है ?

उत्तर—यह ठीक नहीं है, यदि प्रस्तुत पदार्थ (ज्ञेय) और आत्मा इन दोनोंके मिलनेसे ज्ञान होता तो ज्ञाता और ज्ञेय इन दोनोंको ज्ञान होना चाहिये किन्तु ऐसा नहीं होता ।

(सर्वाथसिद्धि पृष्ठ ३१२)

यदि उपादान और निमित्त ये दो होकर एक कार्य करें तो उपादान और निमित्तकी स्वतंत्र सत्ता न रहे उपादान निमित्तका कुछ नहीं करते और न निमित्त उपादानका कुछ करता है । प्रत्येक पदार्थ स्वतंत्र रूपसे अपने अपने कारणसे अपने लिए उपस्थित होते हैं ऐसा नियम होनेसे अपनी योग्यतानुसार निमित्त-उपादान दोनोंके कार्य स्वतन्त्र पृथक् पृथक् होते हैं । यदि उपादान और निमित्त ये दोनों मिलकर काम करें तो दोनों उपादान हो जाय अर्थात् दोनोंकी एक सत्ता हो जाय किन्तु ऐसा नहीं होता ।

इस सम्बन्धमें ऐसा नियम है कि अपूर्ण ज्ञानका विकास जिस समय अपना व्यापार करता है उस समय उसके योग्य बाह्य पदार्थ अर्थात् इंद्रियाँ प्रकाश ज्ञेय पदार्थ शुद्ध शास्त्र इत्यादि (पर ब्रह्म) स्व स्व कारणसे ही उपस्थित होते हैं, ज्ञानको उसकी प्रतीक्षा नहीं करनी पड़ती । निमित्त नैमित्तिकता तथा उपादान निमित्तका ऐसा भेद होता है ।

प्रश्न—आप सम्यग्ज्ञानका फल अधिगम कहते हो किन्तु वह (अधिगम) तो ज्ञान ही है इसलिये ऐसा मासुम होता है कि सम्यग्ज्ञानका कुछ फल नहीं होता ।

उत्तर—सम्यग्ज्ञानका फल आनन्द (संतोष) उपेक्षा (राग द्वेष उहिता) और अज्ञानका नाश है । (सर्वाथ सिद्धि पृष्ठ ३१४)

इससे यह सिद्ध होता है कि ज्ञान स्वसे ही होता है पर पदार्थसे नहीं होता ।

सूत्र ९-१० का सिद्धांत

नौवें सूत्रमें कथित पाँच सम्यग्ज्ञान ही प्रमाण हैं, उनके अतिरिक्त दूसरे लोग भिन्न भिन्न प्रमाण कहते हैं, किन्तु वह ठीक नहीं है। जिस जीव को सम्यग्ज्ञान हो जाता है वह अपने सम्यक् मति और सम्यक् श्रुतज्ञानके द्वारा अपनेको सम्यक्त्व होनेका निर्णय कर सकता है, और वह ज्ञान प्रमाण अर्थात् सच्चा ज्ञान है ॥ १० ॥

परोक्ष प्रमाणके भेद

आद्ये परोक्षम् ॥ ११ ॥

अर्थ—[आद्ये] प्रारम्भके दो अर्थात् मतिज्ञान और श्रुतज्ञान [परोक्षम्] परोक्ष प्रमाण हैं।

टीका

यहाँ प्रमाण अर्थात् सम्यग्ज्ञानके भेदोपेक्षेसे प्रारम्भके दो अर्थात् मतिज्ञान और श्रुतज्ञान परोक्ष प्रमाण हैं। यह ज्ञान परोक्ष प्रमाण हैं इसलिये उन्हें सशयवान या भूलयुक्त नहीं मान लेना चाहिये, क्योंकि वे सर्वथा सच्चे ही हैं। उनके उपयोगके समय इन्द्रिय या मन निमित्त होते हैं, इसलिये परापेक्षाके कारण उन्हें परोक्ष कहा है, स्व-अपेक्षासे पाँचों प्रकारके ज्ञान प्रत्यक्ष हैं।

प्रश्न—तब क्या सम्यक्मतिज्ञानवाला जीव यह ज्ञान सकता है कि मुझे सम्यग्ज्ञान और सम्यग्दर्शन है ?

उत्तर—ज्ञान सम्यक् है इसलिए अपनेको सम्यग्ज्ञान होनेका निर्णय भली भाँति कर सकता है, और जहाँ सम्यग्ज्ञान होता है वहाँ सम्यग्दर्शन अविनाभावी होता है, इसलिये उसका भी निर्णय कर ही लेता है। यदि निर्णय नहीं कर पाये तो वह अपना अनिर्णय अर्थात् अनध्यवसाय कहलायगा, और ऐसा होने पर उसका वह ज्ञान मिथ्याज्ञान कहलायगा।

प्रश्न—सम्यक्मतिज्ञानी दशममोहनीय प्रकृतिके पुद्गलोंको प्रत्यक्ष नहीं देख सकता और उसके पुद्गल उदयरूप हों तथा भीष उसमें मुक्त होता हो तो क्या उसकी मूल नहीं होगी ?

उत्तर—यदि मूल होती है तो वह ज्ञान विपरीत होगा और इसलिए वह ज्ञान सम्यक् नहीं कहसा सकता । जैसे शरीरक विगड़नेपर यह असातावेदनीयका उदय है सातावेदनीयका उदय नहीं है—ऐसा कर्मके रजकणोंको प्रत्यक्ष देखे बिना श्रुतज्ञानके बलसे मर्यादित ज्ञान लिया जाता है, उसी प्रकार अपने ज्ञान अनुभवसे श्रुतज्ञानके बलसे यह सम्यक् (मर्यादित) जाना जा सकता है कि दशममोहनीय कर्म उदयरूप नहीं है ।

प्रश्न—क्या सम्यक्मतिज्ञान यह जान सकता है कि असुखजीव भव्य है या अभव्य ?

उत्तर—इस सर्वथमें श्री धवसा शास्त्रमें (पुस्तक ६ पृष्ठ १७ में) लिखा है कि—अवग्रहसे ग्रहण किये गये लक्षको विशेष जाननेकी आकांक्षा ईहा है । जैसे—किसी पुरुषको देखकर यह भव्य है या अभव्य ? इस प्रकारकी विशेष परीक्षा करना सो 'ईहाज्ञान' है । ईहाज्ञान संवेहरूप नहीं होता क्योंकि ईहात्मक विचार बुद्धिसे संवेहका विनाश हो जाता है । संवेह से ऊपर और अवग्रहसे नीचे तथा मध्यमें प्रवृत्त होनेवासी विचारबुद्धिका नाम ईहा है ।

×

×

×

×

ईहाज्ञानसे जाने गये पदार्थ विषयक संवेहका दूर हो जाना सो 'अवग्रह' (निर्णय) है । पहले ईहा ज्ञानसे 'यह भव्य है या अभव्य ?' इस प्रकार संवेह रूप बुद्धिक द्वारा विषय किया गया भीष 'अभव्य नहीं भव्य ही है' क्योंकि उसमें भव्यत्वके अविभाज्यी सम्मिश्रण ज्ञान पारिण गुण प्रगट हुये हैं, इसप्रकार उत्पन्न हुये 'पर्य' (निश्चय) ज्ञानका नाम 'अवग्रह' है ।

इससे सिद्ध होता है कि सम्यक्मतिज्ञान यह मर्यादितया निश्चय कर सकता है कि अपनेकी तथा परकी सम्मिश्रण है ।

जब सम्यग्दृष्टि जीव अपने उपयोगमें युक्त होता है तब वे मतिज्ञान और श्रुतज्ञान प्रत्यक्ष होते हैं। यह दशा चौथे गुणस्थानसे होती है। मतिश्रुतात्मक भावमन स्वानुभूतिके समय विशेष दशावाला होता है, फिर भी श्रेणिसमान तो नहीं किन्तु अपनी भूमिकाके योग्य निर्विकल्प होता है, इसलिए मति-श्रुतात्मक भावमन स्वानुभूति के समय प्रत्यक्ष माना गया है। मति-श्रुत ज्ञानके बिना केवलज्ञानकी उत्पत्ति नहीं होनी उसका यही कारण है। (अवधिमन'पर्ययज्ञानके बिना केवलज्ञानकी उत्पत्ति हो सकती है)

[पञ्चाध्यायी भाग १ श्लोक ७०८ से ७१६ तक इस सूत्रकी चर्चा की गई है। देखो प० देवकीनन्दनजीकृत टीका पृष्ठ ३६३ से ३६८]

यहाँ मति-श्रुतज्ञानको परोक्ष कहा है तत्सम्बन्धी विशेष स्पष्टीकरण

अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणारूप मतिज्ञानको 'साव्यवहारिक प्रत्यक्ष' भी कहा गया है। लोग कहते हैं कि 'मैंने घड़ेके रूपको प्रत्यक्ष देखा है' इसलिये वह ज्ञान साव्यवहारिक प्रत्यक्ष है।

श्रुतज्ञानके तीन प्रकार हो जाते हैं—(१) संपूर्ण परोक्ष, (२) आशिक परोक्ष, (३) परोक्ष विलकुल नहीं किंतु प्रत्यक्ष।

(१) वाच्यरूप जो श्रुतज्ञान है सो परोक्ष ही है। तथा दूरभूत स्वर्ग-नरकादि बाह्य विषयोंका ज्ञान करानेवाला विकल्परूप ज्ञान भी परोक्ष ही है।

(२) आभ्यंतरमें सुख-दुःखके विकल्परूप जो ज्ञान होता है वह, अथवा 'मैं अनन्त ज्ञानादिरूप हूँ' ऐसा ज्ञान ईषत् (किंचित्) परोक्ष है।

(३) निश्चयभाव श्रुतज्ञान शुद्धात्माके सम्मुख होनेसे सुख सवित्ति (ज्ञान) स्वरूप है। यद्यपि वह ज्ञान निजको जानता है तथापि इन्द्रियो तथा मनसे उत्पन्न होनेवाले विकल्पोंके समूहसे रहित होनेसे निर्विकल्प है। (अग्नेदन्तसे) उसे 'आत्मज्ञान' शब्दसे पहचाना जाता है। यद्यपि वह केवलज्ञानकी अपेक्षासे परोक्ष है तथापि छासस्थोके क्षायिक ज्ञानकी प्राप्ति न होनेसे, क्षायोपशमिक होनेपर भी उसे 'प्रत्यक्ष' कहा जाता है।

प्रश्न—इस सूत्रमें मति और श्रुतज्ञानको परोक्ष कहा है तथापि व्यापने से ऊपर 'प्रत्यक्ष' कैसे कहा है।

उत्तर—इस सूत्रमें जो श्रुतको परोक्ष कहा है सो वह सामान्य कथन है और ऊपर जो भावश्रुतज्ञानको प्रत्यक्ष कहा है सो विशेष कथन है। प्रत्यक्षका कथन विशेष की अपेक्षासे है ऐसा समझना चाहिये।

यदि इस सूत्रमें उत्सर्ग कथन न होता तो मतिज्ञानको परोक्ष नहीं कहा जाता। यदि मतिज्ञान परोक्ष ही होता तो तब शास्त्रमें उसे सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष क्यों कहते? इसलिये जैसे विशेष कथनमें उस मतिज्ञानको प्रत्यक्ष ज्ञान कहा जाता है उसीप्रकार निजात्मसम्बुद्ध भावश्रुतज्ञानको (मद्यपि वह केवलज्ञानकी अपेक्षासे परोक्ष है तथापि) विशेष कथनमें प्रत्यक्ष कहा है।

यदि मति और श्रुत दोनों मात्र परोक्ष ही होते तो सुप्त-दुःसादिका जो संवेदन (ज्ञान) होता है वह भी परोक्ष ही होता किंतु वह संवेदन प्रत्यक्ष है यह सभी जानते हैं। [देखो बृहत् द्रव्यसंग्रह भाषा ५ की नीचे हिन्दी टीका पृष्ठ १३ से १५ इंगलिष पृष्ठ १७-१८] उत्सर्ग=सामान्य—General Ordinance—सामान्य नियम अपवाद=विशेष Exception—विशेष नियम।

नोट—ऐसा उत्सर्ग कथन व्याप्ताके सम्बन्धमें अध्याय ९ सूत्र २७-४७ में कहा है वहाँ अपवादका कथन नहीं किया है। [देखो—बृहत् द्रव्यसंग्रह भाषा १७ नीचे हिन्दी टीका पृष्ठ-२११] इस प्रकार वहाँ उत्सर्ग कथन हो वहाँ अपवाद कथन नहीं है—ऐसा समझना चाहिये।

प्रत्यक्षप्रमाणके भेद

प्रत्यक्षमन्यत् ॥ १२ ॥

अर्थ —[अन्यत्] शेष तीन अर्थात् अवधि जनपर्यय और केवल ज्ञान [प्रत्यक्षम्] प्रत्यक्ष प्रमाण है।

टीका

अवधिज्ञान और मन पर्ययज्ञान विकल-प्रत्यक्ष है तथा केवलज्ञान सकल प्रत्यक्ष है । [प्रत्यक्ष=प्रति+अक्ष] 'अक्ष' का अर्थ आत्मा है । आत्माके प्रति जिसका नियम हो अर्थात् जो परनिमित्त-इन्द्रिय, मन, आलोक (प्रकाश), उपदेश आदि से रहित आत्माके आश्रयसे उत्पन्न हो, जिसमे दूसरा कोई निमित्त न हो, ऐसा ज्ञान प्रत्यक्षज्ञान कहलाता है ॥ १२ ॥

मतिज्ञान के दूसरे नाम

मतिःस्मृतिःसंज्ञाचिन्ताभिनिबोधइत्यनर्थांतरम् ॥१३॥

अर्थ—[मतिः] मति, [स्मृतिः] स्मृति, [संज्ञा] सज्ञा, [चिन्ता] चिन्ता, [अभिनिबोध] अभिनिबोध, [इति] इत्यादि, [अनर्थांतरम्] अन्य पदार्थ नहीं हैं, अर्थात् वे मतिज्ञान के नामांतर हैं ।

टीका

मति—मन अथवा इन्द्रियोसे, वर्तमानकालवर्ती पदार्थको अवग्रहादि रूप साक्षात् जानना सो मति है ।

स्मृति—पहले जाने हुये, सुने हुये या अनुभव किये हुये पदार्थ का वर्तमानमे स्मरण आना सो स्मृति है ।

संज्ञा—का दूसरा नाम प्रत्यभिज्ञान है । वर्तमानमे किसी पदार्थको देखने पर 'यह वही पदार्थ है जो पहले देखा था' इसप्रकार स्मरण और प्रत्यक्ष के जोड़रूप ज्ञानको संज्ञा कहते हैं ।

चिन्ता—चितवनज्ञान अर्थात् किसी चिह्नको देखकर 'यहाँ उस चिह्न वाला अवश्य होना चाहिए' इसप्रकारका विचार चिन्ता है । इस ज्ञानको ऊह, ऊहा, तर्क अथवा व्याप्तिज्ञान भी कहते हैं ।

अभिनिबोध—स्वार्थानुमान, अनुमान, उसके दूसरे नाम हैं । सन्मुख चिह्नादि देखकर उस चिह्नवाले पदार्थका निर्णय करना सो 'अभिनिबोध' है ।

प्रश्न—सांख्यव्यवहारिक मतिज्ञानका निमित्त कारण इन्द्रियादिको कहा है उसीप्रकार (ज्ञेय) पदार्थ और प्रकाशको भी निमित्त कारण क्यों नहीं कहा ?

प्रश्नकारका तक यह है कि वय (वस्तु) से भी ज्ञान उत्पन्न होता है—और प्रकाशसे भी ज्ञान उत्पन्न होता है यदि उसे निमित्त न माना जाय तो सभी निमित्त कारण नहीं आ सकते इसलिये सूत्र अपूर्ण रह जाता है ।

समाधान—आचार्यदेव कहते हैं कि—

“नार्थासौक्यकारण परिच्छेद्यत्वाच्चमोक्षत्”

(द्वितीय समुद्देश)

अर्थ—वय (वस्तु) और आसौक्य दोनों सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्षके कारण नहीं हैं किन्तु वे केवल परिच्छेद्य (ज्ञेय) हैं । जैसे अथकार ज्ञेय है वैसे ही वे भी ज्ञेय हैं ।

इसी व्यायको वक्तव्यानेके लिये उत्पत्त्यात् सातवाँ सूत्र दिया है जिसमें कहा गया है कि—ऐसा कोई नियम नहीं है कि वय अर्थ और आसौक्य हो सब ज्ञान उत्पन्न होता ही है और जब वे न हों तब ज्ञान उत्पन्न नहीं होता । इनके लिये निम्नलिखित दृष्टान्त दिये गये हैं—

(१) एक मनुष्यके सिर पर मच्छरोंका समूह चढ़ रहा था किन्तु दूसरेने उसे बासोंका गुच्छा समझा इसप्रकार यहाँ अर्थ (वस्तु) ज्ञानका कारण नहीं हुआ ।

(२) अथकारमें बिल्ली इत्यादि रात्रिभर घ्राणी वस्तुओंको देख सकते हैं इसलिये ज्ञानके होनेमें प्रकाश कारण नहीं हुआ ।

उपरोक्त दृष्टान्त (१) में मच्छरोंका समूह था फिर भी ज्ञान तो बासोंके गुच्छेका हुआ यदि अर्थ ज्ञानका कारण होता तो बासोंके गुच्छेका ज्ञान क्यों हुआ और मच्छरोंके समूहका ज्ञान क्यों नहीं हुआ ? और दृष्टान्त (२) में बिल्ली आदिने अथकारमें ज्ञान हो गया यदि प्रकाश ज्ञानका कारण होता तो बिल्लीके अथकारमें ज्ञान कैसे हुआ ?

प्रश्न—नव यह मतिज्ञान किस कारणसे होता है ?

उत्तर—आयोपशमिक ज्ञानकी योग्यताके अनुसार ज्ञान होता है, ज्ञान होनेका यह कारण है। ज्ञानके उस आयोपशमके अनुसार यह ज्ञान होता है, वस्तुके अनुसार नहीं, इसलिये यह निश्चित समझना चाहिये कि बाह्य वस्तु ज्ञानके होनेमें निमित्त कारण नहीं है। आगे नवमें सूत्रमें इस न्याय-को सिद्ध किया है।

जैसे दीपक घट इत्यादि पदार्थोंसे उत्पन्न नहीं होता तथापि वह अर्थाका प्रकाशक है। [सूत्र ८]

जिस ज्ञानकी आयोपशम लक्षण योग्यता है वही विषयके प्रति नियम रूप ज्ञान होनेका कारण है, ऐसा समझना चाहिये [सूत्र ९]

जब आत्माके मतिज्ञान होता है तब इन्द्रियाँ और मन दोनों निमित्त मात्र होते हैं, वह मात्र इतना बतलाता है कि 'आत्मा', उपादान है। निमित्त अपनेमें (निमित्त में) शत प्रतिशत कार्य करता है किन्तु वह उपादानमें अशमात्र कार्य नहीं करता। निमित्त परद्रव्य है, आत्मा उससे भिन्न द्रव्य है, इसलिये आत्मामें (उपादानमें) उसका (निमित्तका) अत्यन्त अभाव है। एक द्रव्य दूसरे द्रव्यके क्षेत्रमें घुस नहीं सकता, इसलिए निमित्त उपादानका कुछ नहीं कर सकता। उपादान अपनेमें अपना कार्य स्वतः शत प्रतिशत करता है। मतिज्ञान परोक्षज्ञान है यह ग्यारहवें सूत्रमें कहा है। वह परोक्षज्ञान है इसलिये उस ज्ञानके समय निमित्तकी स्वतः अपने कारणसे उपस्थिति होती है। वह उपस्थिति निमित्त कैसा होता है उसका ज्ञान करानेके लिए यह सूत्र कहा है, किन्तु—'निमित्त आत्मामें कुछ भी कर सकता है' यह बतानेके लिये यह सूत्र नहीं कहा है। यदि निमित्त आत्मामें कुछ करता होता तो वह (निमित्त) स्वयं ही उपादान हो जाता।

और 'निमित्त भी उपादानके कार्य समय मात्र आरोपकारण है, यदि जीव चक्षुके द्वारा ज्ञान करे तो चक्षु पर निमित्तका आरोप होता है, और यदि जीव अन्य इन्द्रिय या मनके द्वारा ज्ञान करे तो उस पर निमित्तका आरोप होता है।

यद्यपि हम सबमें अर्थमेव है तथापि प्रसिद्ध बुद्धि के बलसे वे मतिके नामांतर कहलाते हैं। उन सबके प्रगट होनेमें मतिज्ञानावरण कमका क्षयोपधम निमित्त मात्र है, यह सक्षमें रखकर उसे मतिज्ञानके नामान्तर कहते हैं।

यह सूत्र सिद्ध करता है कि—जिसने आत्मस्वरूपका यथाप ज्ञान नहीं किया हो वह आत्माका स्मरण नहीं कर सकता क्योंकि स्मृति तो पूर्वानुसूत पदार्थ की ही होती है, इसीलिये अज्ञानीको प्रभुस्मरण (आत्म स्मरण) नहीं होता, किन्तु 'राग मेरा है' ऐसी पकड़का स्मरण होता है क्योंकि उसे उसका अनुभव है। इसप्रकार अज्ञानी जीव धर्मके नाम पर चाहे जो कार्य करे तथापि उसका ज्ञान मिथ्या होनेसे उसे धर्मका स्मरण नहीं होता किन्तु राग की पकड़का स्मरण होता है।

स्वसंवेदन, बुद्धि मेधा प्रतिभा प्रज्ञा इत्यादि भी मतिज्ञानके भेद हैं।

स्वसंवेदन—सुखादि अंतरंग विषयोंका ज्ञान स्वसंवेदन है।

बुद्धि—बोधनमात्रता बुद्धि है। बुद्धि प्रतिभा प्रज्ञा आदि मतिज्ञानकी तारतम्यता (होनाधिकता) सूचक ज्ञानके भेद हैं।

अनुमान दो प्रकारके हैं—एक मतिज्ञानका भेद है और दूसरा श्रुत ज्ञानका। साधनके देखने पर स्वयं साध्यका ज्ञान होना सो मतिज्ञान है। दूसरेके हेतु और तर्क के बाध्य भुनकर जो अनुमान ज्ञान हो सो श्रुतानुमान है। चित्तादिसे उसी पदार्थका अनुमान होना सो मतिज्ञान है और उसी (चित्तादि) से दूसरे पदार्थका अनुमान होना सो श्रुतज्ञान है ॥ १३ ॥

मतिज्ञानकी तत्त्वविक समग्र निमित्त—

तदिन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तम् ॥१४॥

अर्थ—[इन्द्रियानिन्द्रिय] इन्द्रियाँ और मन [तत्] उस मतिज्ञानने [निमित्तम्] निमित्त है।

टीका

इन्द्रिय—आत्मा, (इन्द्र=आत्मा) परम ऐश्वर्यरूप प्रवर्तमान है, इसप्रकार अनुमान करानेवाला शरीरका चिह्न ।

नो इन्द्रिय—मन, जो सूक्ष्म पुद्गलस्कन्ध मनोवर्गणाके नामसे पहिचाने जाते हैं उनसे बने हुये शरीरका आंतरिक अङ्ग, जो कि अष्टदल कमलके आकार हृदयस्थानमें है ।

मतिज्ञानके होनेमें इन्द्रिय—मन निमित्त होता है, ऐसा जो इस सूत्रमें कहा है, सो वह परद्रव्योके होनेवाले ज्ञानकी अपेक्षासे कहा है,—ऐसा समझना चाहिये । भीतर स्वलक्षमें मन—इन्द्रिय निमित्त नहीं है । जब जीव उस (मन और इन्द्रियके अवलम्बन) से अंशतः पृथक् होता है तब स्वतन्त्र तत्त्वका ज्ञान करके उसमें स्थिर हो सकता है ।

इन्द्रियोका धर्म तो यह है कि वे स्पर्श, रस, गंध, वर्णको जाननेमें निमित्त हो, आत्मामें वह नहीं है, इसलिये स्वलक्षमें इन्द्रियाँ निमित्त नहीं हैं । मनका धर्म यह है कि वह अनेक विकल्पोमें निमित्त हो । वह विकल्प भी यहाँ (स्वलक्षमें) नहीं है । जो ज्ञान इन्द्रियो तथा मनके द्वारा प्रवृत्त होता था वही ज्ञान निजानुभवमें वर्त रहा है, इसप्रकार इस मतिज्ञानमें मन—इन्द्रिय निमित्त नहीं हैं । यह ज्ञान अतीन्द्रिय है । मनका विषय सूक्तिक-अभूतिक पदार्थ हैं, इसलिये मन सम्बन्धी परिणाम स्वरूपके विषयमें एकाग्र होकर अन्य चिंतनका निरोध करता है, इसलिये उसे (उपचारसे) मनके द्वारा दृष्टा कहा जाता है । ऐसा अनुभव चतुर्थगुणस्थानसे ही होता है ।

इस सूत्रमें बतलाया गया है कि मतिज्ञानमें इन्द्रिय—मन निमित्त हैं, यह नहीं कहा है कि—मतिज्ञानमें ज्ञेय अर्थ (वस्तु) और आलोक (प्रकाश) निमित्त हैं, क्योंकि अर्थ और आलोक मतिज्ञानमें निमित्त नहीं हैं । उन्हें निमित्त मानना भूल है । यह विषय विशेष समझने योग्य है, इसलिये इसे प्रमेयरत्नमाला हिन्दी (पृष्ठ ५० से ५५) यहाँ संक्षेपमें दे रहे हैं—

प्रश्न—सौम्यवहारिक मतिज्ञानका निमित्त कारण इन्द्रिमादिको कहा है उसीप्रकार (ज्ञेय) पदार्थ और प्रकाशको भी निमित्त कारण क्यों नहीं कहा ?

प्रश्नकारका तर्क यह है कि अर्थ (वस्तु) से भी ज्ञान उत्पन्न होता है—और प्रकाशसे भी ज्ञान उत्पन्न होता है यदि उसे निमित्त न माना जाय तो सभी निमित्त कारण नहीं भा सकते इसलिये सूत्र अपूर्ण रह जाता है ।

समाधान—भाषार्यदेव कहते हैं कि—

“नार्थालोकौकारण परिच्छेद्यत्वात्तमोवत्”

(द्वितीय समुद्देश)

अर्थ—अर्थ (वस्तु) और आलोक दोनों सौम्यवहारिक प्रत्यक्षके कारण नहीं हैं, किन्तु वे केवल परिच्छेद्य (ज्ञेय) हैं । जैसे अंधकार ज्ञेय है वैसे ही वे भी ज्ञेय हैं ।

इसी न्यायको बतलानेके लिये तत्पश्चात् सातवाँ सूत्र दिया है जिसमें कहा गया है कि—ऐसा कोई नियम नहीं है कि जब अर्थ और आलोक हो सब ज्ञान उत्पन्न होता ही है और जब वे न हों तब ज्ञान उत्पन्न नहीं होता । इनके लिये निम्नलिखित दृष्टान्त दिये गये हैं—

(१) एक मनुष्यके सिर पर मण्डरोंका समूह चढ़ रहा था किन्तु घुसरेने उसे बासोंका गुच्छा समझा इसप्रकार यहाँ अर्थ (वस्तु) ज्ञानका कारण नहीं हुआ ।

(२) अंधकारमें बिल्ली इत्यादि रात्रिधर प्राणी वस्तुओंको देख सकते हैं इसलिये ज्ञानके होनेमें प्रकाश कारण नहीं हुआ ।

उपरोक्त दृष्टान्त (१) में मण्डरोंका समूह था फिर भी ज्ञान तो बासोंके गुच्छेका हुआ यदि अर्थ ज्ञानका कारण होता तो बासोंके गुच्छेका ज्ञान क्यों हुआ और मण्डरोंके समूहका ज्ञान क्यों नहीं हुआ ? और दृष्टान्त (२) में बिल्ली आदिको अंधकारमें ज्ञान हो गया यदि प्रकाश ज्ञानका कारण होता तो बिल्लीको अंधकारमें ज्ञान कैसे हुआ ?

प्रश्न—यह यह मतिज्ञान किम कारणसे होता है ?

उत्तर—साधोपशमिक ज्ञानकी योग्यताके अनुसार ज्ञान होता है, ज्ञान होनेका यह कारण है। ज्ञानके उस ध्योपशमके अनुसार यह ज्ञान होता है, वस्तुके अनुसार नहीं, इसलिये यह निश्चित समझना चाहिये कि वास्तविक ज्ञानके होनेमें निमित्त कारण नहीं है। आगे नयमें मूलमें इस व्याय-को सिद्ध किया है।

जैसे दीपक घट इत्यादि पदार्थोंसे उत्पन्न नहीं होता तथापि वह अर्थाका प्रकाशक है। [सूत्र ८]

जिस ज्ञानकी ध्योपशम लक्षण योग्यता है वही विषयके प्रति नियम रूप ज्ञान होनेका कारण है, ऐसा समझना चाहिये [सूत्र ९]

जब आत्माके मतिज्ञान होता है तब इन्द्रियाँ और मन दोनों निमित्त मात्र होते हैं, यह मात्र इतना बतलाता है कि 'आत्मा', उपादान है। निमित्त अपनेमें (निमित्त में) शक्त प्रतिशत कार्य करता है किन्तु वह उपादानमें प्रथमात्र कार्य नहीं करता। निमित्त पदार्थ है, आत्मा उसमें भिन्न द्रव्य है, इसलिये आत्मामें (उपादानमें) उसका (निमित्तका) अत्यन्त अभाव है। एक द्रव्य दूसरे द्रव्यके क्षेत्रमें घुस नहीं सकता, इसलिए निमित्त उपादानका कुछ नहीं कर सकता। उपादान अपनेमें अपना कार्य स्वतः शक्त प्रतिशत करता है। मतिज्ञान परोक्षज्ञान है यह स्पष्ट रहें सूत्रमें कहा है। वह परोक्षज्ञान है इसलिये उस ज्ञानके समय निमित्तकी स्वतः अपने कारणसे उपस्थिति होती है। वह उपस्थिति निमित्त कैसा होता है उसका ज्ञान करानेके लिए यह सूत्र कहा है, किन्तु—'निमित्त आत्मामें कुछ भी कर सकता है' यह बतानेके लिये यह सूत्र नहीं कहा है। यदि निमित्त आत्मामें कुछ करता होता तो वह (निमित्त) स्वयं ही उपादान हो जाता।

और 'निमित्त भी उपादानके कार्य समय मात्र आरोपकारण है, यदि जीव चक्षुके द्वारा ज्ञान करे तो चक्षु पर निमित्तका आरोप होता है, और यदि जीव अन्य इन्द्रिय या मनके द्वारा ज्ञान करे तो उस पर निमित्तका आरोप होता है।

एक द्रव्य दूसरे द्रव्यमें (पर द्रव्यमें) अविहितकर है अर्थात् कुछ भी नहीं कर सकता । अथ द्रव्यका अन्य द्रव्यमें कदापि प्रवेश नहीं है और न अन्य द्रव्य अन्य द्रव्यकी पर्यायका उत्पादक ही है क्योंकि प्रत्येक वस्तु अपने अंतरंगमें अत्यन्त (संपूर्णतया) प्रकाशित है परमें लेख मात्र भी नहीं है । इसलिए निमित्तभूत वस्तु उपादानभूतवस्तुका कुछ भी नहीं कर सकती । उपादानमें निमित्तकी द्रव्यसे क्षेत्रसे काससे धीरे भावसे नास्ति है और निमित्तमें उपादानकी द्रव्य, क्षेत्र काश भावसे नास्ति है, इसलिए एक दूसरे का क्या कर सकते हैं ? यदि एक वस्तु दूसरी वस्तुका कुछ करने लगे तो वस्तु अपने वस्तुत्वको ही खो बैठे किन्तु ऐसा हो ही नहीं सकता ।

[निमित्त=संयोगरूपकारण; उपादान=वस्तुकी सहज शक्ति]
 दशवें सूत्रकी टीकामें निमित्त-उपादान सम्बन्धी स्पष्टीकरण किया है वहाँ से विशेष समझ लेना चाहिये ।

उपादान-निमित्त कारण

प्रत्येक कार्यमें दो कारण होते हैं (१) उपादान, (२) निमित्त । हमसे उपादान तो निश्चय (वास्तविक) कारण है और निमित्त व्यवहार आरोप-कारण है अर्थात् वह जब उपादान काय कर रहा हो तब वह उसके अनुकूल उपस्थितरूप (निष्ठमान) होता है । कार्यके समय निमित्त होता है किन्तु उपादानमें वह कोई कार्य नहीं कर सकता इसलिये उसे व्यवहार कारण कहा जाता है । जब कार्य होता है तब निमित्तकी उपस्थितिके दो प्रकार होते हैं (१) वास्तविक उपस्थिति (२) काल्पनिक उपस्थिति । जब अस्थ जीव विकार करता है तब द्रव्यकर्मका उदय उपस्थितरूप होता ही है, वही द्रव्यकर्मका उदय उस विकार का वास्तविक उपस्थितरूप निमित्त कारण है । [यदि जीव विकार न करे तो वही द्रव्यकर्मकी निर्जरा हुई कहलाती है ।] तथा जीव जब विकार करता है तब तो कर्मकी उपस्थिति वास्तवमें होती है यथवा कल्पनारूप होती है ।

निमित्त होता ही नहीं, यह कहकर यदि कोई निमित्तके अस्तित्वका इन्कार करे तब, या उपादान कार्य कर रहा हो तब निमित्त उपस्थित होता है, यह बतलाया जाता है, किन्तु यह तो निमित्तका ज्ञान करानेके लिये है। इसलिये जो निमित्तके अस्तित्वको ही स्वीकार न करे उसका ज्ञान सम्यग्ज्ञान नहीं है। यहाँ सम्यग्ज्ञानका विषय होनेसे आचार्यदेवने निमित्त कैसा होता है इसका ज्ञान कराया है। जो यह मानता है कि निमित्त उपादानका कुछ करता है उसकी यह मान्यता मिथ्या है, और इसलिये यह समझना चाहिये कि उसे सम्यग्दर्शन नहीं है ॥ १४ ॥

मतिज्ञानके क्रमके भेद—

अवग्रहेहावायधारणाः ॥ १५ ॥

अर्थ—[अवग्रह ईहा अवाय धारणाः] अवग्रह, ईहा, अवाय, और धारणा यह चार भेद हैं।

टीका

अवग्रह—चेतनामे जो थोडा विशेषाकार भासित होने लगता है उस ज्ञानको 'अवग्रह' कहते हैं। विषय और विषयी (विषय करनेवाले) के योग्य स्थानमे आ जानेके बाद होनेवाला आद्यग्रहण अवग्रह है। स्व और पर दोनोंका (जिस समय जो विषय हो उसका) पहिले अवग्रह होता है। (Perception)

ईहा—अवग्रहके द्वारा जाने गये पदार्थको विशेषरूपसे जाननेकी चेष्टा (—आकांक्षा) को ईहा कहते हैं। ईहाका विशेष वर्णन ग्यारहवें सूत्रके नीचे दिया गया है। (Conception)

अवाय—विशेष चिह्न देखनेसे उसका निश्चय हो जाय सो अवाय है। (Judgment)

धारणा—अवग्रहसे निर्णयित पदार्थको कालान्तरमें न भूलना को धारणा है । (Retention)

आत्माके अवग्रह ईहा अवग्रह और धारणा

जीवको अभाविकामसे अपने स्वरूपका भ्रम है इसलिये पहिले आत्मज्ञानी पुरुषसे आत्मस्वरूपको सुनकर भुक्तिके द्वारा यह निर्णय करना चाहिए कि आत्मा ज्ञानस्वभाव है, तत्पश्चात्—

परपदार्थकी प्रसिद्धिके कारण—इन्द्रिय द्वारा तथा मन द्वारा प्रवर्तमान बुद्धिको मर्यादामें साकर अर्थात् परपदार्थोंकी ओरसे अपना सक्रम खींचकर जब आत्मा स्वयं स्वसंमुख भक्त करता है तब प्रथम सामान्य स्मृततया आत्मासम्बन्धी ज्ञान हुआ वह आत्माका अर्थावग्रह हुआ । तत्पश्चात् स्व विचारके निर्णयकी ओर उन्मुख हुआ सो ईहा और नियम हुआ सो अवग्रह अर्थात् ईहासे ज्ञात आत्मामें यह वही है अन्य नहीं ऐसा दृढ ज्ञान अवग्रह है । आत्मासम्बन्धी कालान्तरमें संशय तथा विस्मरण न हो सो धारणा है । यहाँ तक तो परोक्षसूत्र मतिज्ञानमें धारणा तकका अन्तिममेद हुआ । इसके बाद यह आत्मा अनन्त ज्ञानानन्द धाति स्वरूप है इसप्रकार मतिमेसे प्रलम्बित साक्षिक ज्ञान श्रुतज्ञान है । भीतर स्वसक्यमें मन-इन्द्रिय निमित्त नहीं है । जब जीव उससे अथात् पृथक् होता है तब स्वतन्त्र तत्त्वका ज्ञान करके उसमें स्थिर हो सकता है ।

अवग्रह या ईहा हो किन्तु यदि वह सदा पास न रहे तो आत्माका नियम नहीं होता अर्थात् अवग्रह ज्ञान नहीं होता इसलिये अवग्रहकी प्रत्यक्ष आवश्यकता है । यह ज्ञान होते समय विकल्प राग मम, या पर वस्तुकी ओर भ्रम नहीं होता किन्तु स्वसंमुख भक्त होता है ।

सम्यग्दृष्टिको अपना (आत्माका) ज्ञान होते समय हम चारों प्रकारका ज्ञान होता है । धारणा तो स्मृति है जिस आत्माको सम्यग्ज्ञान अप्रतिहत (—निर्बाध) भावसे हुआ हो उसे आत्माका ज्ञान धारणारूप बना ही रहता है ॥ १५ ॥

अवग्रहादिके विषयभूत पदार्थ—

बहुबहुविधक्षिप्रानिःसृतानुक्तध्रुवाणां सेतराणां ॥१६॥

अर्थ—[बहु] बहु [बहुविध] बहुप्रकार [क्षिप्र] जल्दी [अनिः-सृत] अनिःसृत [अनुक्त] अनुक्त [ध्रुवाणां] ध्रुव [सेतराणाम्] उनसे उल्टे मेदोसे युक्त अर्थात् एक, एकविध, अक्षिप्र, नि सृत, उक्त, और अध्रुव, इसप्रकार बारह प्रकारके पदार्थोंका अवग्रह ईहादिरूप ज्ञान होता है ।

टीका

(१) बहु—एकही साथ बहुतसे पदार्थोंका अथवा बहुतसे समूहोका अवग्रहादि होना [जैसे लोगोके भुण्डका अथवा गेहूँके ढेरका] बहुतसे पदार्थोंका ज्ञानगोचर होना ।

(२) एक—अल्प अथवा एक पदार्थका ज्ञान होना [जैसे एक मनुष्यका अथवा पानीके प्यालेका] थोड़े पदार्थोंका ज्ञानगोचर होना ।

(३) बहुविध—कई प्रकारके पदार्थोंका अवग्रहादि ज्ञान होना (जैसे कुत्तेके साथका मनुष्य अथवा गेहूँ चना चावल इत्यादि अनेक प्रकारके पदार्थ) युगपत् बहुत प्रकारके पदार्थोंका ज्ञानगोचर होना ।

(४) एकविध—एक प्रकारके पदार्थोंका ज्ञान होना (जैसे एक प्रकारके गेहूँका ज्ञान) एक प्रकारके पदार्थ ज्ञानगोचर होना ।

(५) क्षिप्र—शीघ्रतासे पदार्थका ज्ञान होना ।

(६) अक्षिप्र—किसी पदार्थको धीरे धीरे बहुत समयमे जानना अर्थात् चिरग्रहण ।

(७) अनिःसृत—एक भागके ज्ञानसे सर्वभागका ज्ञान होना (जैसे पानीके बाहर निकली हुई सून्डको देखकर पानीमे डूबे हुए पूरे हाथीका ज्ञान होना) एक भागके अव्यक्त रहने पर भी ज्ञानगोचर होना ।

(८) निःसृत—बाहर निकले हुए प्रगट पदार्थका ज्ञान होना, पूर्णव्यक्त पदार्थका ज्ञानगोचर होना ।

(९) अनुक्त—(अकथित) जिस वस्तुका वर्णन नहीं किया उसे जानना । जिसका वर्णन नहीं सुना है फिर भी उस पदार्थका ज्ञानगोचर होना ।

(१०) उक्त—कथित पदार्थका ज्ञान होना, वर्णन सुननेके द्वारा पदार्थका ज्ञानगोचर होना ।

(११) ध्रुव—बहुत समय तक ज्ञान असाका छसा बना रहना, अर्थात् दृढ़तावाला ज्ञान ।

(१२) अध्रुव—प्रसिद्ध होनाधिक होनेवाला ज्ञान अर्थात् अस्थिरज्ञान ।

यह सब भेद सम्बन्धक मतिज्ञानके हैं । जिसे सम्बन्धज्ञान हो जाता है वह जानता है कि—आत्मा वास्तवमें अपने ज्ञानकी पर्यायोंको जानता है और पर तो उस ज्ञानका निमित्त मात्र है । परको जाना ऐसा कहना तो व्यवहार है यदि परमार्थ दृष्टिसे कहा जाय कि आत्मा परको जानता है' तो मिथ्या है, क्योंकि ऐसा होनेपर आत्मा और पर (ज्ञान और ज्ञेय) दोनों एक हो जायेंगे क्योंकि 'विसृष्टा ओ होता है वह वही होता है' इसलिये वास्तवमें यदि यह कहा जाय कि 'पुरुषका ज्ञान' है तो ज्ञान पुद्गलरूप—ज्ञेयरूप हो जायगा इसलिये यह समझना चाहिये कि निमित्त सम्बन्धी अपने ज्ञानकी पर्यायको आत्मा जानता है । (देखो श्री समयसार गाथा ३५६ से ३६५ की टीका)

प्रश्न—अनुक्त विषय श्रोत्रज्ञानका विषय कैसे संभव है ?

उत्तर—श्रोत्रज्ञानमें अनुक्त का अर्थ 'ईपत् (श्रोत्र) अनुक्त' करना चाहिये और 'उक्त का अर्थ 'विस्तारसे मदाणादिके द्वारा वर्णन किया है' ऐसा करना चाहिये जिससे गाममात्रके सुमत् ही जीवको विषय (विस्तार रूप) ज्ञान हो जाय तो उस जीवको अनुक्त ज्ञान ही हुआ है ऐसा कहना चाहिये । दृगीप्रचार ग्रन्थ इन्द्रियोंके द्वारा अनुक्तज्ञान ज्ञान होता है ऐसा गमनना चाहिये ।

प्रश्न—नेत्रज्ञानमे 'उक्त' विषय कैसे सभव है ?

उत्तर—किसी वस्तुको विस्तारपूर्वक सुन लिया हो और फिर वह देखनेमे आये तो उस समयका नेत्र ज्ञान 'उक्त ज्ञान' कहलाता है । इसीप्रकार श्रोत्र इन्द्रियके अतिरिक्त दूसरी इन्द्रियोके द्वारा भी 'उक्त' का ज्ञान होता है ।

प्रश्न—'अनुक्त' का ज्ञान पाँच इन्द्रियोके द्वारा कैसे होता है ?

उत्तर—श्रोत्र इन्द्रियके अतिरिक्त चार इन्द्रियोके द्वारा होनेवाला ज्ञान सदा अनुक्त होता है । और श्रोत्र इन्द्रियके द्वारा अनुक्तका ज्ञान कैसे होता है सो इसका स्पष्टीकरण पहिले उत्तरमे किया गया है ।

प्रश्न—अनि.सृत और अनुक्त पदार्थोंके साथ श्रोत्र इत्यादि इन्द्रियो-का सयोग होता हो यह हमे दिखाई नहीं देता, इसलिये हम उस सयोगको स्वीकार नहीं कर सकते ।

उत्तर—यह भी ठीक नहीं है, जैसे यदि कोई जन्मसे ही जमीनके भीतर रक्खा गया पुरुष किसी प्रकार बाहर निकले तो उसे घट पटादि समस्त पदार्थोंका आभास होता है, किन्तु उसे जो 'यह घट है, यह पट है' इत्यादि विशेषज्ञान होता है वह उसे परके उपदेशसे ही होता है, वह स्वयं वैसा ज्ञान नहीं कर सकता, इसीप्रकार सूक्ष्म अवयवोंके साथ जो इन्द्रियोका भिडना होता है और उससे अवग्रहादि ज्ञान होता है वह विशेष ज्ञान भी वीतरागके उपदेशसे ही जाना जाता है, अपने भीतर ऐसी शक्ति नहीं है कि उसे स्वयं जान सकें, इसलिये केवलज्ञानीके उपदेशसे जब अनि सृत और अनुक्त पदार्थोंके अवग्रह इत्यादि सिद्ध हैं तब उनका अभाव कभी नहीं कहा जा सकता ।

प्रत्येक इन्द्रियके द्वारा होनेवाले इन बारह प्रकारके
मतिज्ञानका स्पष्टीकरण ।

१—श्रोत्र इन्द्रियके द्वारा

बहु—एक—तत (ताँतका शब्द) वितत (तालकाँ शब्द) घन

(कसिके वाद्यका शब्द) और सुधिर (भाँसुरी आदिका शब्द) इत्यादि शब्दों का एक साथ अवग्रह ज्ञान होता है। उसमें तत् इत्यादि भिन्न भिन्न शब्दों का ग्रहण अवग्रहसे नहीं होता किन्तु उसके समुदायरूप सामान्यको वह ग्रहण करता है, ऐसा अर्थ यहाँ समझना चाहिये यहाँ यह पदार्थका अवग्रह हुआ।

प्रश्न—समिन्नसंश्लेषादिके घटी जीवको तत् इत्यादि प्रत्येक शब्दका स्पष्टतया भिन्न २ रूपसे ज्ञान होता है तो उसे यह अवग्रहज्ञान होना बाधित है ?

उत्तर—यह ठीक नहीं है, सामान्य मनुष्यकी भाँति उसे भी क्रमशः ही ज्ञान होता है इसलिये उसे भी अवग्रह ज्ञान होता है।

जिस जीवके विबुधज्ञान भव होता है उसे तत् आदि शब्दोंमेंसे किसी एक शब्दका अवग्रह होता है। यह एक पदार्थका अवग्रह हुआ।

बहुविध—एकविध—उपरोक्त दृष्टांतमें 'तत्' आदि शब्दोंमें प्रत्येक शब्दके दो तीन चार संख्यात असंख्यात या अनन्त मेंसेको जीव ग्रहण करता है तब उसे 'बहुविध' पदार्थका अवग्रह होता है।

विबुधताके मंद रहने पर जीव तत् आदि शब्दोंमेंसे किसी एक प्रकारके शब्दोंको ग्रहण करता है उसे 'एकविध' पदार्थका अवग्रह होता है।

सिन्न-असिन्न—विबुधिके बलसे कोई जीव बहुत अल्पी शब्दको ग्रहण करता है उसे 'सिन्न' अवग्रह कहा जाता है।

विबुधिकी मंदता होनेसे जीवको शब्दके ग्रहण करनेमें बीस होती है उसे 'असिन्न' अवग्रह कहा जाता है।

अनिःसृत निःसृत—विबुधिके बलसे जीव जब बिना कहे अथवा बिना बताये ही शब्दको ग्रहण करता है तब उसे 'अनिःसृत' पदार्थका अवग्रह कहा जाता है।

विबुधिकी मंदताके कारण जीव सुननेसे निकले हुए शब्दको ग्रहण करता है तब 'निःसृत' पदार्थका अवग्रह हुआ कहलाता है।

शंका—मुखसे पूरे शब्दके निकलनेको 'नि सृत', कहा है, और 'उक्त' का अर्थ भी वही होता है तब फिर दो में से एक भेद कहना चाहिये, दोनों क्यों कहते हो ?

समाधान—जहाँ किसी अन्यके कहनेसे शब्दका ग्रहण होता है, जैसे किसीने 'गौ' शब्दका ऐसा उच्चारण किया कि 'यहाँ यह गौ शब्द है' उस परसे जो ज्ञान होता है वह 'उक्त' ज्ञान है, और इसप्रकार अन्यके बताये बिना शब्द समुख हो उसका यह 'अमुक शब्द है' ऐसा ज्ञान होना सो निःसृत ज्ञान है ।

अनुक्त-उक्त—जिस समय समस्त शब्दका उच्चारण न किया गया हो, किंतु मुखमेंसे एक वर्णके निकलते ही विशुद्धताके बलसे अभिप्रायमात्रसे समस्त शब्दको कोई अन्यके कहे बिना ग्रहण कर ले कि 'वह यह कहना चाहता है'—उस समय उसके 'अनुक्त' पदार्थका अवग्रह हुआ कहलाता है ।

जिस समय विशुद्धिकी मदतासे समस्त शब्द कहा जाता है तब किसी दूसरेके कहनेसे जीव ग्रहण करता है उस समय 'उक्त' पदार्थका अवग्रह हुआ कहलाता है । अथवा—

तत्री अथवा मृदग आदिमें कौनसा स्वर गाया जायगा उसका स्वर सचार न किया हो उससे पूर्व ही केवल उस बाजेमें गाये जाने वाले स्वरका मिलाप हो उसी समय जीवको विशुद्धिके बलसे ऐसा ज्ञान हो जाय कि 'वह यह स्वर बाजेमें बजायगा,' उसी समय 'अनुक्त' पदार्थका अवग्रह होता है ।

विशुद्धिकी मदताके कारण बाजेके द्वारा वह स्वर गाया जाय उस समय जानना सो 'उक्त' पदार्थका अवग्रह है ।

ध्रुव-अध्रुव—विशुद्धिके बलसे जीवने जिसप्रकार प्रथम समयमें शब्दको ग्रहण किया उसीप्रकार निश्चयरूपसे कुछ समय ग्रहण करना चालू रहे—उसमें किंचित्मात्र भी न्यूनाधिक न हो सो 'ध्रुव' पदार्थका अवग्रह है ।

बारबार होनेवाले सक्लेश तथा विशुद्ध परिणाम स्वरूप कारणोंसे जीवके श्रोत्र इन्द्रियादिका कुछ आवरण और कुछ अनावरण (क्षयोपशम)

भी रहता है, इसप्रकार धोन इन्द्रियादिके आवरणकी क्षयोपक्षमरूप विद्युत्ति की कुछ प्रकर्ष और कुछ अप्रकर्ष यथा रहती है उस समय न्यूनाधिकता जामनेके कारण कुछ चम-विचमता, रहती है इससे उस 'अध्रुव' पदार्थका अवग्रह कहलाता है तथा कभी तब इत्यादि बहुतसे शब्दोंका ग्रहण करना; कभी योवैका कभी बहुतका कभी बहुत प्रकारके शब्दोंका ग्रहण करना कभी एक प्रकारका कभी जल्दी कभी देरसे कभी अनिश्चित शब्दका ग्रहण करना कभी निश्चितका कभी अनुक्त शब्दका और कभी उक्तका ग्रहण करना—इसप्रकार जो चम-विचमतासे शब्दका ग्रहण करना सो सब 'अध्रुवावग्रह' का विषय है।

शुंका—समाधान

शुंका—बहु' शब्दोंके अवग्रहमें तब आदि शब्दोंका ग्रहण माना है और 'बहुविच' शब्दोंके अवग्रहमें भी तब आदि शब्दोंका ग्रहण माना है तो उनमें क्या भन्तर है ?

समाधान—जैसे वाचासता रहित कोई विद्वान् बहुतसे शब्दोंके विशेष २ वर्ण मही करता और एक सामान्य (सक्षेप) वर्णका ही प्रतिपादन करता है अन्य विद्वान् बहुतसे शब्दोंमें पाये जाने वाले एक दूसरेमें भन्तर बताने वाले कई प्रकारके शब्दोंका प्रतिपादन करते हैं उसीप्रकार बहु और बहुविच दोनों प्रकारके अवग्रहमें सामान्यरूपसे तब आदि शब्दोंका ग्रहण है तथापि जिस अवग्रहमें तब आदि शब्दोंके एक दो चार संख्यात असंख्यात और भगंत प्रकारके शब्दोंका ग्रहण है अर्थात् अनेक प्रकारके शब्द—प्रमेद मुक्त तब आदि शब्दोंका ग्रहण है बहु बहुविच बहु प्रकारके शब्दोंको ग्रहण करने वाला अवग्रह कहलाता है और जिस अवग्रहमें शब्द प्रमेद रहित सामान्यरूपसे तब आदि शब्दोंका ग्रहण है बहु बहु शब्दोंका अवग्रह कहलाता है।

२—बहु इन्द्रिय द्वारा

बहु—एक—जिस समय जीव विद्युत्तिके बलसे सफेद काले हरे आदि रंगोंको ग्रहण करता है उस समय सते 'बहु' पदार्थका अवग्रह होता है और

जब मंदताके कारण जीव एक वर्णको ग्रहण करता है तब उसे 'एक' पदार्थका अवग्रह होता है ।

बहुविध-एकविध—जिस समय जीव विशुद्धिके बलसे शुक्ल कृष्णादि प्रत्येक वर्णके दो, तीन, चार, सख्यात, असख्यात, और अनन्त भेद प्रभेदोको ग्रहण करता है उससमय उसे 'बहुविध' पदार्थका अवग्रह होता है ।

जिस समय मदताके कारण जीव शुक्ल कृष्णादि वर्णोंमेंसे एक प्रकारके वर्णको ग्रहण करता है उससमय उसे 'एकविध' पदार्थका अवग्रह होता है ।

क्षिप्र-अक्षिप्र—जिस समय जीव तीव्र क्षयोपशम (विशुद्धि) के बलसे शुक्लादि वर्णको जल्दी ग्रहण करता है उस समय उसे क्षिप्र पदार्थका अवग्रह होता है ।

विशुद्धिकी मदताके कारण जिस समय जीव देरसे पदार्थको ग्रहण करता है उस समय उसके 'अक्षिप्र' पदार्थका अवग्रह होता है ।

अनिःसृत-निःसृत—जिस समय जीव विशुद्धिके बलसे किसी पचरंगी वस्त्र या चित्रादिके एक बार किसी भागमेंसे पाँच रंगोंकी देखता है उस समय यद्यपि शेष भागकी पचरंगीनता उसे-दिखाई नहीं दी है तथा उस समय उसके समक्ष पूरा वस्त्र बिना खुला हुआ (घड़ी किया हुआ ही) रखा है तथापि वह उस वस्त्रके सभी भागोंकी पचरंगीनताको ग्रहण करता है, यह 'अनि सृत' पदार्थका अवग्रह है ।

जिस समय विशुद्धिकी मदताके कारण जीवके समुख बाहर निकाल कर रखे गये पचरंगी वस्त्रके पाँचो रंगोंकी जीव ग्रहण करता है उससमय उसे 'नि सृत' पदार्थका अवग्रह होता है ।

अमुक्त-उक्त—सफेद-काले अथवा सफेद-पीले आदि रंगोंकी मिलावट करते हुए किसी पुरुषको देखकर (वह इसप्रकारके रंगोंकी मिलाकर अमुक्त प्रकारका रंग तैयार करेगा) इसप्रकार विशुद्धिके बलसे बिना कहे ही जान लेता है, उस समय उसे 'अनुक्त' पदार्थका अवग्रह होता है । अथवा—

दूसरे देशमें गये हुए किसी पञ्चरंगी पदार्थको कहते समय, कहते जासा पुरुष कहनेका प्रयत्न ही कर रहा है कि उसके कहनेसे पूर्व ही विद्युदिके बससे जीव जिस समय उस वस्तुके पाँच रंगोंको जान लेता है उस समय उसके भी अमुक्त पदार्थका अवग्रह होता है ।

विद्युदिकी मवताके कारण पञ्चरंगी पदार्थको कहनेपर जिससमय जीव पाँच रंगको जान लेता है उससमय उसके 'उक्त' पदार्थका अवग्रह होता है ।

ध्रुव-अध्रुव—सकलेश परिणाम रहित और यथायोग्य विद्युदता सहित जीव जैसे सबसे पहिले रंगको जिस जिस प्रकारसे ग्रहण करता है उसीप्रकार निश्चलरूपसे कुछ समय बसे ही उसके रंगको ग्रहण करना बन्ना रहता है कुछ भी न्यूनाधिक नहीं होता, उससमय उसके ध्रुव पदार्थका अवग्रह होता है ।

बारम्बार होनेवाले सकलेश परिणाम और विद्युद परिणामोंके कारण जीवके जिस समय कुछ आबरण रहता है और कुछ विकास भी रहता है तब वह विकास कुछ उत्कृष्ट और अनुत्कृष्ट ऐसी दो दशाओंमें रहता है तब जिस समय कुछ हीमता और कुछ घटिकताने कारण अल विचलता रहती है उस समय उसके अध्रुव अवग्रह होता है । अथवा—

वृष्णादि बहुतसे रंगोंका जानना अथवा एक रंगको जानना बहुविध रंगोंको जानना या एकविध रंगको जानना अस्ती रंगोंको जानना या हीनसे जानना अविच्छिन्न रंगको जानना या निश्चित रंगको जानना अनुत्कृष्टरूपको जानना या उत्कृष्टरूपको जानना, इसप्रकार जो अल-विचलरूप जीव जानता है सो अध्रुव अवग्रहका विषय है ।

विशेष-समाधान—आगमें कहा है कि स्पर्शमा रसमा घ्राण चक्षुः श्रोत्र और मन यह छद्म प्रकारका सम्पूर्ण धृतज्ञान है । सम्पिका धर्म है दायोपसामिकरूप (विकासरूप) शक्ति और 'अदार' का अर्थ है अविनाशी । जिस दायोपसामिक शक्तिका कभी नाश न हो उसे सम्पूर्ण कहत हैं । इसके सिद्ध होता है कि अविच्छिन्न और अनुत्कृष्ट पदार्थोंका भी

अवग्रहादि ज्ञान होता है । लब्ध्यक्षर ज्ञान श्रुतज्ञानका अत्यन्त सूक्ष्म भेद है । जब इस ज्ञानको माना जाता है तब अग्नि-सूत और अनुक्त पदार्थोंके अवग्रहादि माननेमें कोई दोष नहीं है ।

३-४-५ घ्राणेन्द्रिय-रसनेन्द्रिय,—और स्पर्शनेन्द्रिय

घ्राण-रसना और स्पर्शन इन तीन इन्द्रियोके द्वारा उपर्युक्त बारह प्रकारके अवग्रहके भेद श्रोत्र और चक्षु इन्द्रियकी भाँति समझ लेना चाहिये ।

ईहा-अवाय-और धारणा

चालू सूत्रका शीर्षक 'अवग्रहादिके विषयभूत पदार्थ' है, उसमें अवग्रहादिके कहने पर, जैसे बारह भेद अवग्रहके कहे हैं उसीप्रकार ईहा-अवाय और धारणा ज्ञानोका भी विषय मानना चाहिये ।

शंका-समाधान

शंका—जो इन्द्रियाँ पदार्थको स्पर्श करके ज्ञान कराती हैं वे पदार्थोंके जितने भागो (अवयवो) के साथ सम्बन्ध होता है उतने ही भागोका ज्ञान करा सकती है, अधिक अवयवोका नहीं । श्रोत्र, घ्राण, स्पर्शन और रसना,—यह चार इन्द्रियाँ प्राप्यकारी हैं, इसलिये वे जितने अवयवोके साथ संबद्ध होती हैं उतने ही अवयवोका ज्ञान करा सकती हैं, अधिकका नहीं, तथापि अग्नि सूत और अनुक्तमें ऐसा नहीं होता, क्योंकि वहाँ पदार्थोंका एक भाग देख लेने या सुन लेनेसे समस्त पदार्थका ज्ञान माना जाता है इसलिये श्रोत्रादि चार इन्द्रियोसे जो अग्नि सूत और अनुक्त पदार्थोंका अवग्रह ईहादि माना गया है वह व्यर्थ है ।

समाधान—यह शंका ठीक नहीं है । जैसे चीटी आदि जीवोकी नाक तथा जिह्वाके साथ गुड़ आदि द्रव्योका सम्बन्ध नहीं होता फिर भी उसकी गंध और रसका ज्ञान उन्हें हो जाता है, क्योंकि वहाँ अत्यन्त सूक्ष्म (जिसे हम नहीं देख सकते) गुड़ आदिके अवयवोके साथ चीटी आदि जीवोकी नाक तथा जिह्वा आदि इन्द्रियोका एक दूसरेके साथ स्वाभाविक संयोग संबन्ध रहता है, उस सम्बन्धमें दूसरे पदार्थकी अपेक्षा नहीं रहती,

इसलिये सूक्ष्म अवयवोंके साथ सम्बन्ध रहनेसे वह प्राप्त होकर ही पदार्थको ग्रहण करते हैं। इसीप्रकार अनिच्छत और अनुक्त पदार्थोंके अवग्रह इत्यादि में भी अनिच्छत और अनुक्त पदार्थोंके सूक्ष्म अवयवोंके साथ श्रोत्र आदि इन्द्रियोंका अप्रती सत्पत्तिमें परपदार्थोंकी अपेक्षा न रहनेवासा स्वाभाविक संयोग सम्बन्ध है इसलिये अनिच्छत और अनुक्त स्वर्गोंपर भी प्राप्त होकर इन्द्रियाँ पदार्थोंका ज्ञान कराती हैं अप्राप्त होकर नहीं।

इस सूत्रके अनुसार मतिज्ञानके स्वरूपकी संख्या निम्न प्रकार है—

अवग्रह ईहा, अबाध और धारणा = ४

पाँच इन्द्रिय और मन = ६

उपरोक्त अष्ट प्रकारके द्वारा चार प्रकारसे ज्ञान $(४ \times ६) = २४$
तथा विषयोंकी अपेक्षासे बहु बहुविध आदि बारह $= (२४ \times १२) = २८८$
मेद हैं ॥ १९ ॥

उपरोक्त अवग्रहादिके विषयभूत पदार्थ मेद किसके हैं ?

अर्थस्य ॥१७॥

अर्थ—उपरोक्त बारह प्रकृति २८८ मेद [अर्थस्य] पदार्थके (द्रव्यके-वस्तुके) हैं।

टीका

यह मेद व्यक्त पदार्थके कहे हैं। अव्यक्त पदार्थके लिये अठारहवाँ सूत्र कहा है।

यदि कोई कहे कि—‘रूपादि गुण ही इन्द्रियोंके द्वारा ग्रहण किये जा सकते हैं’ इसलिये रूपादि गुणोंका ही अवग्रह होता है न कि ‘द्रव्योंका’। तो यह कहना ठीक नहीं है—यह यहाँ बताया गया है। ‘इन्द्रियोंके द्वारा रूपादि जाने जाते हैं’ यह कहने मात्रका व्यवहार है, रूपादि गुण द्रव्यसे अभिन्न हैं इसलिये ऐसा व्यवहार होता है कि ‘मैंने रूपको देखा या मैंने गंध

को 'सू'घा'; किन्तु गुण-पर्याय द्रव्यसे भिन्न नहीं है इसलिये पदार्थका ज्ञान होता है। इन्द्रियोका सम्बन्ध पदार्थके साथ होता है। मात्र गुण-पर्यायोके साथ नहीं होता ॥ १७ ॥

अवग्रह ज्ञानमें विशेषता

व्यंजनस्यावग्रहः ॥ १८ ॥

अर्थ—[व्यंजनस्य] अप्रगटरूप शब्दादि पदार्थोंका [अवग्रहः] मात्र अवग्रह ज्ञान होता है—ईहादि तीन ज्ञान नहीं होते।

टीका

अवग्रहके दो भेद हैं—(१) व्यंजनावग्रह (२) अर्थावग्रह।

व्यंजनावग्रह—अव्यक्त-अप्रगट पदार्थके अवग्रहको व्यंजनावग्रह कहते हैं।

अर्थावग्रह—व्यक्त-प्रगट पदार्थके अवग्रहको अर्थावग्रह कहते हैं।

अर्थावग्रह और व्यंजनावग्रहके दृष्टांत

(१) पुस्तकका शरीरकी चमडीसे स्पर्श हुआ तब (उस वस्तुका ज्ञान प्रारम्भ होने पर भी) कुछ समय तक वह ज्ञान अपनेको प्रगट रूपे नहीं होता, इसलिये जीवको उस पुस्तकका ज्ञान अव्यक्त-अप्रगट होनेसे उसे ज्ञानको व्यंजनावग्रह कहा जाता है।

(२) पुस्तक पर दृष्टि पडने पर पहिले जो ज्ञान प्रगटरूप होता है, वह व्यक्त अथवा प्रगट पदार्थका अवग्रह (अर्थावग्रह) कहलाता है।

व्यंजनावग्रह चक्षु और मनके अतिरिक्त चार इन्द्रियोके द्वारा होता है, व्यंजनावग्रहके बाद ज्ञान प्रगटरूप होता है उसे अर्थावग्रह कहते हैं। चक्षु और मनके द्वारा अर्थावग्रह होता है।

‘अव्यक्त’ का अर्थ

जैसे मिट्टीके कोरे घड़ेको पानीके छींटे डालकर भिगोना प्रारंभ किया जाय तो वोटे छींटे पड़ने पर भी वे ऐसे सूख जाते हैं कि देखनेवाला उस स्थानको भीगा हुआ नहीं कह सकता, तथापि मुक्तिसे तो वह ‘भीगा हुआ’ ही है। यह बात मानना ही होगी इसीप्रकार कान माक जीम और स्वभा यह चार इन्द्रियाँ अपने विषयके साथ मिश्रती हैं तभी ज्ञान उत्पन्न होता है इसलिये पहिले ही कुछ समय तक विषयका भव संबंध रहनेसे ज्ञान (होनेका प्रारंभ हो जाने पर भी) प्रगट मासुम नहीं होता तथापि विषय का संबंध प्रारंभ हो गया है इसलिये ज्ञानका होना भी प्रारंभ हो गया है—यह बात मुक्तिसे अवश्य मानना पड़ती है। उसे (उस प्रारंभ हुए ज्ञानको) अव्यक्तज्ञान अथवा व्यञ्जनावग्रह कहते हैं।

जब व्यञ्जनावग्रहमें विषयका स्वरूप ही स्पष्ट नहीं जाना जाता तब फिर विरोपनाकी चंका तथा समाधानरूप ईहादि ज्ञान तो कहसि हो सकता है ? इसलिये अव्यक्तका अवग्रहमान ही होता है। ईहादि नहीं होते।

‘व्यक्त’ का अर्थ

मन तथा चक्षुके द्वारा होनेवाला ज्ञान विषयके साथ संबंध (स्पष्टित) होकर नहीं हो सकता किन्तु दूर रहनेसे ही होता है इसलिये मन और चक्षु द्वारा जो ज्ञान होता है वह ‘व्यक्त’ कहलाता है। चक्षु तथा मनके द्वारा होनेवाला ज्ञान अव्यक्त कदापि नहीं होता इसलिये उसके द्वारा अर्थावग्रह ही होता है।

अव्यक्त और व्यक्त ज्ञान

उपरोक्त अव्यक्त ज्ञानका नाम व्यञ्जनावग्रह है। अबसे विषयकी व्यक्तता मानित होने लगती है तभीसे उस ज्ञानको व्यक्तज्ञान कहते हैं उसका नाम अर्थावग्रह है। यह अर्थावग्रह (धर्म सहित अवग्रह) सभी इन्द्रिया तथा मनके द्वारा होता है।

ईहा

अर्थाविग्रहके बाद ईहा होता है अर्थाविग्रह ज्ञानमे किसी पदार्थकी जितनी विशेषता भासित हो चुकी है उससे अधिक जाननेकी इच्छा हो तो वह ज्ञान सत्यकी ओर अधिक भुक्तता है, उसे ईहाज्ञान कहा जाता है; वह (ईहा) सुदृढ नहीं होता। ईहामे प्राप्त हुए सत्य विषयका यद्यपि पूर्ण निश्चय नहीं होता तथापि ज्ञानका अधिकांश वहाँ होता है। वह (ज्ञानके अधिकांश) विषयके सत्यार्थग्राही होते हैं, इसलिये ईहाको सत्य ज्ञानमे गिना गया है।

अवाय

अवायका अर्थ निश्चय अथवा निर्णय होता है ईहाके बादके काल तक ईहाके विषय पर लक्ष रहे तो ज्ञान सुदृढ हो जाता है; और उसे अवाय कहते हैं। ज्ञानके अवग्रह, ईहा, और अवाय इन तीनों भेदोमे से अवाय उत्कृष्ट अथवा सर्वाधिक विशेषज्ञान है।

धारणा

धारणा अवायके बाद होती है। किन्तु उसमे कुछ अधिक दृढता उत्पन्न होनेके अतिरिक्त अन्य विशेषता नहीं है, धारणाकी सुदृढताके कारण एक ऐसा संस्कार उत्पन्न होता है कि जिसके हो जानेसे पूर्वके अनुभवका स्मरण हो सकता है।

एकके बाद दूसरा ज्ञान होता ही है या नहीं ?

अवग्रह होनेके बाद ईहा हो या न हो, और यदि अवग्रहके बाद ईहा हो तो एक ईहा ही होकर छूट जाता है और कभी कभी अवाय भी होती है। अवाय होनेके बाद धारणा होती है और नहीं भी होती।

ईहाज्ञान सत्य है या मिथ्या ?

जिस ज्ञानमे दो विषय ऐसे आ जाँय जिनमे एक सत्य हो और दूसरा मिथ्या, तो (ऐसे समय) जिस अंश पर ज्ञान करनेका अधिक ध्यान

‘अव्यक्त’ का अर्थ

जैसे मिट्टीक कोरे बड़ेको पानीके छीटे डालकर भिगोना प्रारंभ किया जाय तो थोड़े छीटे पड़ने पर भी वे ऐसे सूख जाते हैं कि देखनेवाला उस स्थानको भीगा हुआ नहीं कह सकता, तथापि युक्तिसे तो वह ‘भीगा हुआ’ ही है यह बात मानना ही होगी, इसीप्रकार काम भाव, भीम और त्वचा यह चार इन्द्रियाँ अपने विषयोंके साथ मिट्टी हैं तभी ज्ञान उत्पन्न होता है इसलिये पहिले ही कुछ समय तक विषयका भव संबंध रहनेसे ज्ञान (होनेका प्रारंभ हो जाने पर भी) प्रगट भासूम नहीं होता तथापि विषय का संबंध प्रारंभ हो गया है इसलिये ज्ञानका होना भी प्रारंभ हो गया है—यह बात युक्तिसे अवश्य मानना पड़ती है। उसे (उस प्रारंभ हुए ज्ञानको) अव्यक्तज्ञान अथवा व्यंजनावग्रह कहते हैं।

जब व्यंजनावग्रहमें विषयका स्वरूप ही स्पष्ट नहीं जाना जाता तब फिर विषयताकी संका तथा समाधानरूप ईहादि ज्ञान तो कहसि हो सकता है ? इसलिये अव्यक्तका अवग्रहमात्र ही होता है। ईहादि नहीं होते।

‘व्यक्त’ का अर्थ

मन तथा चक्षुके द्वारा होनेवाला ज्ञान विषयके साथ संबद्ध (स्पष्टित) होकर नहीं हो सकता किन्तु दूर रहनेसे ही होता है इसलिये मन और चक्षुके द्वारा जो ज्ञान होता है वह ‘व्यक्त’ कहलाता है। चक्षु तथा मनके द्वारा होनेवाला ज्ञान अव्यक्त कदापि नहीं होता इसलिये उसके द्वारा अर्थावग्रह ही होता है।

अव्यक्त और व्यक्त ज्ञान

उपरोक्त अव्यक्त ज्ञानका नाम व्यंजनावग्रह है। जबसे विषयकी व्यक्तता भासित होने लगती है तभीसे उस ज्ञानको व्यक्तज्ञान कहते हैं उसका नाम अर्थावग्रह है। यह अर्थावग्रह (अर्थ सहित अवग्रह) सभी इन्द्रियों तथा मनके द्वारा होता है।

ईहा

अर्थाविग्रहके बाद ईहा होता है अर्थाविग्रह ज्ञानमे किसी पदार्थकी जितनी विशेषता भासित हो चुकी है उससे अधिक जाननेकी इच्छा हो तो वह ज्ञान सत्यकी ओर अधिक भुक्तता है, उसे ईहाज्ञान कहा जाता है, वह (ईहा) सुदृढ नहीं होता । ईहामे प्राप्त हुए सत्य विषयका यद्यपि पूर्ण निश्चय नहीं होता तथापि ज्ञानका अधिकांश वहाँ होता है । वह (ज्ञानके अधिकांश) विषयके सत्यार्थग्राही होते हैं, इसलिये ईहाको सत्य ज्ञानमे गिना गया है ।

अवाय

अवायका अर्थ निश्चय अथवा निर्णय होता है ईहाके बादके काल तक ईहाके विषय पर लक्ष रहे तो ज्ञान सुदृढ हो जाता है; और उसे अवाय कहते हैं । ज्ञानके अवग्रह, ईहा, और अवाय इन तीनों भेदोमे से अवाय उत्कृष्ट अथवा सर्वाधिक विशेषज्ञान है ।

धारणा

धारणा अवायके बाद होती है । किन्तु उसमे कुछ अधिक दृढता उत्पन्न होनेके अतिरिक्त अन्य विशेषता नहीं है, धारणाकी सुदृढताके कारण एक ऐसा संस्कार उत्पन्न होता है कि जिसके हो जानेसे पूर्वके अनुभवका स्मरण हो सकता है ।

एकके बाद दूसरा ज्ञान होता ही है या नहीं ?

अवग्रह होनेके बाद ईहा हो या न हो, और यदि अवग्रहके बाद ईहा हो तो एक ईहा ही होकर छूट जाता है और कभी कभी अवाय भी होती है । अवाय होनेके बाद धारणा होती है और नहीं भी होती ।

ईहाज्ञान सत्य है या मिथ्या ?

जिस ज्ञानमे दो विषय ऐसे आ जाँय जिनमे एक सत्य हो और दूसरा मिथ्या, तो (ऐसे समय) जिस अंश पर ज्ञान करनेका अधिक ध्यान

हो तदनुसार उस ज्ञानको सत्य या मिथ्या मान लेना चाहिये । जैसे—एक चन्द्रमाके देखने पर यदि दो चन्द्रमाका ज्ञान हो और वहाँ यदि देखनेवाले का सक्ष केवल चन्द्रमाको समझ लेनेकी ओर हो तो उस ज्ञानको सत्य मानना चाहिये और यदि देखनेवालेका सक्ष एक या दो ऐसी सख्या निमित्त करने की ओर हो तो उस ज्ञानको असत्य (मिथ्या) मानना चाहिये ।

इस नियमके अनुसार ईहामें ज्ञानका अधिकारी विषयका सत्यता ग्राही ही होता है इसलिये ईहाको सत्यज्ञान में माना गया है ।

‘धारणा’ और ‘संस्कार’ संबंधी स्पष्टीकरण

शंका—धारणा किसी उपयोग ज्ञानका नाम है या संस्कारका ?

शंकाकारका उत्तर—यदि उपयोगरूप ज्ञानका नाम धारणा हो तो वह धारणा स्मरणको उत्पन्न करनेके लिये समर्थ नहीं हो सकती क्योंकि वाय कारणरूप पदार्थोंमें परस्पर कामका अंतर नहीं रह सकता । धारणा कम होती है और स्मरण कम इसमें कामका बहुत बड़ा अंतर पड़ता है । यदि उस (धारणाको) संस्काररूप मानकर स्मरणक समय तक विद्यमान मानने की कल्पना करें तो वह प्रत्यक्षका भेद नहीं होता क्योंकि संस्कार रूप ज्ञान भी स्मरणकी अपेक्षासे मलिन है स्मरण उपयोगरूप होनेसे अपने समयमें दूसरा उपयोग नहीं होने देता और स्वयं कोई विशेषज्ञान उत्पन्न करता है किन्तु धारणाके संस्काररूप होनेसे उसके रहने पर भी अन्याय्य अनेक ज्ञान उत्पन्न होते रहते हैं, और स्वयं वह धारणा तो अर्थ का ज्ञान ही नहीं करा सकती ।

[यह शंकाकारका उत्तर है उसका समाधान करते हैं]

समाधान—‘धारणा’ उपयोगरूप ज्ञानका भी नाम है और संस्कार का भी नाम है । धारणाको प्रत्यक्ष ज्ञानमें माना है और उसकी उत्पत्ति भी अवायने बाध ही होती है उसका स्वरूप भी अवायको अपेक्षा अधिक दृश्य है इसलिये उसे उपयोगरूप ज्ञानमें गणित करना चाहिए ।

वह धारणा स्मरणको उत्पन्न करती है और कार्यके पूर्वक्षणमे कारण रहना ही चाहिये इसलिये उसे सस्काररूप भी कह सकते हैं । तात्पर्य यह है कि जो स्मरणके समयतक रहता है उसे किसी किसी जगह धारणासे पृथक् गिनाया है और किसी २ जगह धारणाके नामसे कहा है । धारणा तथा उस सस्कारमे कारण-कार्य सम्बन्ध है । इसलिये जहाँ भेद विवक्षा मुख्य होती है वहाँ भिन्न गिने जाते हैं और जहाँ अमेद विवक्षा मुख्य होती है वहाँ भिन्न न गिनकर केवल धारणाको ही स्मरणका कारण कहा है ।

चार भेदोंकी विशेषता

इसप्रकार अवग्रह, ईहा, श्रवाय और धारणा यह चार मतिज्ञानके भेद हैं, उसका स्वरूप उत्तरोत्तर तरतम—अधिक अधिक शुद्ध होता है और उसे पूर्व १ ज्ञानका कार्य समझना चाहिये । एक विषयकी उत्तरोत्तर विशेषता उसके द्वारा जानी जाती है, इसलिये उन चारो ज्ञानोको एक ही ज्ञानके विशेष प्रकार भी कह सकते हैं । मति स्मृति-आदिकी भाँति उसमे कालका असम्बन्ध नहीं है तथा बुद्धि मेधादिकी भाँति विषयका असम्बन्ध भी नहीं है ॥ १८ ॥

न चक्षुरनिन्द्रियाभ्याम् ॥१६॥

अर्थ—व्यजनावग्रह [चक्षुः प्रनिन्द्रियाभ्याम्] नेत्र और मनसे [न] नहीं होता ।

टीका

मतिज्ञानके २८८ भेद सोलहवें सूत्रमे कहे गये हैं, और व्यजनावग्रह चार इन्द्रियोके द्वारा होता है, इसलिये उसके बहु बहुविध आदि बारह भेद होने पर अठतालीस भेद हो जाते हैं इसप्रकार मतिज्ञानके ३३६ प्रभेद होते हैं ॥ १६ ॥

हो सद्नुसार उस ज्ञानको सत्य या मिथ्या मान लेना चाहिये । जैसे—एक जम्भमाके देखने पर यदि दो जम्भमाका ज्ञान हो और वहाँ यदि देखनेवासे का सक्ष वेबस चन्द्रमाको समझ लेनेकी ओर हो तो उस ज्ञानको सत्य मानना चाहिये और यदि देखनेवासेका सक्ष एक या दो ऐसी संख्या निमित्त करने की ओर हो तो उस ज्ञानको असत्य (मिथ्या) मानना चाहिये ।

इस नियमके अनुसार ईश्वरमें ज्ञानका अधिकांश विषयका सत्यांश प्राप्ती ही होता है इसलिये ईश्वरको सत्यज्ञान में माना गया है ।

‘धारणा’ और ‘संस्कार’ संबंधी स्पष्टीकरण

प्रश्न—धारणा किसी उपयोग ज्ञानका नाम है या संस्कारका ?

संस्कारका तर्क—यदि उपयोगरूप ज्ञानका नाम धारणा हो तो वह धारणा स्मरणको उत्पन्न करनेके लिये समर्थ नहीं हो सकती क्योंकि काय कारणरूप पदार्थोंमें परस्पर कासका भ्रंतर नहीं रह सकता । धारणा कब होती है और स्मरण कब, इसमें कासका बहुत बड़ा भ्रंतर पड़ता है । यदि उसे (धारणाको) संस्काररूप मानकर स्मरणके समय तक विद्यमान मानने की कल्पना करें तो वह प्रत्यक्षका भेद नहीं होता क्योंकि संस्कार रूप ज्ञान भी स्मरणकी अपेक्षासे मलिन है स्मरण उपयोगरूप होनेसे अपने समयमें दूसरा उपयोग नहीं होने देता और स्वयं कोई विशेषज्ञान उत्पन्न करता है किन्तु धारणाके संस्काररूप होनेसे उसके रहने पर भी अवाग्य प्रत्यक्ष ज्ञान उत्पन्न होते रहते हैं, और स्वयं वह धारणा तो अपने का ज्ञान ही नहीं करा सकती ।

[यह संस्कारका तर्क है उसका समाधान करते हैं]

ममाधान—धारणा उपयोगरूप ज्ञानका भी नाम है और संस्कार का भी नाम है । धारणाको प्रत्यक्ष ज्ञानमें माना है और उसकी उत्पत्ति भी प्रभावके बाध हो होती है उसका स्वरूप भी प्रभावकी अपेक्षा अधिक दृढ़रूप है इसलिये उसे उपयोगरूप ज्ञानमें गणित करना चाहिए ।

वह धारणा स्मरणको उत्पन्न करती है और कार्यके पूर्वक्षणमे कारण रहना ही चाहिये इसलिये उसे सस्काररूप भी कह सकते हैं । तात्पर्य यह है कि जो स्मरणके समयतक रहता है उसे किसी किसी जगह धारणासे पृथक् गिनाया है और किसी २ जगह धारणाके नामसे कहा है । धारणा तथा उस सस्कारमे कारण-कार्य सम्बन्ध है । इसलिये जहाँ भेद विवक्षा मुख्य होती है वहाँ भिन्न गिने जाते हैं और जहाँ अभेद विवक्षा मुख्य होती है वहाँ भिन्न न गिनकर केवल धारणाको ही स्मरणका कारण कहा है ।

चार भेदोंकी विशेषता

इसप्रकार अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणा यह चार मतिज्ञानके भेद हैं, उसका स्वरूप उत्तरोत्तर तरतम—अधिक अधिक शुद्ध होता है और उसे पूर्व २ ज्ञानका कार्य समझना चाहिये । एक विषयकी उत्तरोत्तर विशेषता उसके द्वारा जानी जाती है, इसलिये उन चारो ज्ञानोको एक ही ज्ञानके विशेष प्रकार भी कह सकते हैं । मति स्मृति-आदिकी भाँति उसमे कालका असम्बन्ध नहीं है तथा बुद्धि मेधादिकी भाँति विषयका असम्बन्ध भी नहीं है ॥ १८ ॥

न चक्षुरनिन्द्रियाभ्याम् ॥१६॥

अर्थ—व्यजनावग्रह [चक्षुः अनिन्द्रियाभ्याम्] नेत्र और मनसे [न] नहीं होता ।

टीका

मतिज्ञानके २८८ भेद सोलहवें सूत्रमे कहे गये हैं, और व्यजनावग्रह चार इन्द्रियोंके द्वारा होता है, इसलिये उसके बहु बहुविध आदि बारह भेद होने पर अठतालीस भेद हो जाते हैं इसप्रकार मतिज्ञानके ३३६ प्रभेद होते हैं ॥ १६ ॥

श्रुतज्ञानका वर्णन, उत्पत्तिक्रम तथा उसके भेद

श्रुतं मतिपूर्वं द्व्यनेकद्वादशभेदसु ॥२०॥

अर्थ—[श्रुतम्] श्रुतज्ञान [मतिपूर्वं] मतिज्ञान पूर्वक होता है
अर्थात् मतिज्ञानके बाद होता है, यह श्रुतज्ञान [द्व्यनेकद्वादशभेदसु] दो,
अनेक और बारह भेदवाला है ।

टीका

(१) सम्यग्ज्ञानका विषय वस्तु रहा है [देखो सूत्र १] इसलिये
यह सम्यक श्रुतज्ञानसे सम्बन्ध रखनेवाला सूत्र है—ऐसा समझना चाहिये ।
मिम्या श्रुतज्ञानक सम्बन्धमें ११ वाँ सूत्र कहा है ।

(२) श्रुतज्ञान—मतिज्ञानसे ग्रहण किये गये पदार्थसे, उससे निम्न
पदार्थ ग्रहण करनेवाला ज्ञान श्रुतज्ञान है । जैसे—

१—उपदेशका उपदेश सुनकर आत्माका पदार्थ ज्ञान होना । इसमें
उपदेश सुनना मतिज्ञान है और फिर विचार करके आत्माका
ज्ञान प्रगट करना श्रुतज्ञान है ।

२—दृश्यसे घटादि पदार्थोंको जानना । इसमें घट द्रव्यका सुनना
मतिज्ञान है और उससे घट पदार्थका ज्ञान होना श्रुतज्ञान है ।

३—धुँसे अग्निका ग्रहण करना । इसमें धुँसेको आँखसे देखकर
जो ज्ञान हुआ सो मतिज्ञान है और धुँसे अग्निका अनुमान
करना सो श्रुतज्ञान है ।

४—एक भगवन्ने 'अहम्' शब्द सुना सो यह मतिज्ञान है । पहिले
अहम्क गुण सुने अथवा पढ़े थे तत्सम्बन्धी ('अहम्' शब्द
सुनकर) जो विचार करता है सो श्रुतज्ञान है ।

(३) मतिज्ञानके द्वारा जाने हुए विषयका अवसम्बन्ध लेकर जो
उत्तर वर्तण (दूसरे विषयके सम्बन्धमें विचार) जीव करता है सो
श्रुतज्ञान है । श्रुतज्ञानके दो भेद हैं—(१) अक्षरात्मक (२) अमक्षरात्मक ।

“आत्मा” शब्दको सुनकर आत्माके गुणोंको हृदयमें प्रगट करना सो अक्षरात्मक श्रुतज्ञान है। अक्षर और पदार्थमें वाचक-वाच्य सम्बन्ध है। ‘वाचक’ शब्द है उसका ज्ञान मतिज्ञान है, और उसके निमित्तसे ‘वाच्य’ का ज्ञान होना सो श्रुतज्ञान है। परमार्थसे ज्ञान कोई अक्षर नहीं है; अक्षर तो जड़ है, वह पुद्गलस्वान्धको पर्याय है, वह निमित्त मात्र है। ‘अक्षरात्मक श्रुतज्ञान’ कहने पर कार्यमें कारणका (निमित्तका) मात्र उपचार किया गया समझना चाहिए।

(४) श्रुतज्ञान ज्ञानगुणकी पर्याय है; उसके होनेमें मतिज्ञान निमित्त-मात्र है। श्रुतज्ञानसे पूर्व ज्ञानगुणकी मतिज्ञानरूप पर्याय होती है, और उस उपयोगरूप पर्यायका व्यय होने पर श्रुतज्ञान प्रगट होता है, इसलिये मतिज्ञानका व्यय श्रुतज्ञानका निमित्त है, वह ‘अभावरूप निमित्त’ है, अर्थात् मतिज्ञान का जो व्यय होता है वह श्रुतज्ञानको उत्पन्न नहीं करता, किन्तु श्रुतज्ञान तो अपने उपादान कारणसे उत्पन्न होता है। (मतिज्ञानसे श्रुतज्ञान अधिक विशुद्ध होता है।)

(५) प्रश्न—जगतमें कारणके समान ही कार्य होता है, इसलिये मतिज्ञानके समान ही श्रुतज्ञान होना चाहिये ?

उत्तर—उपादान कारणके समान कार्य होता है, निमित्त कारणके समान नहीं। जैसे घटकी उत्पत्तिमें दण्ड, चक्र, कुम्हार, आकाश, इत्यादि निमित्त कारण होते हैं, किन्तु उत्पन्न हुआ घट उन दण्ड चक्र कुम्हार आकाश आदिके समान नहीं होता, किन्तु वह भिन्न स्वरूप ही (मिट्टीके स्वरूप ही) होता है। इसीप्रकार श्रुतज्ञानके उत्पन्न होनेमें मति नाम (केवल नाम) मात्र बाह्य कारण है, और उसका स्वरूप श्रुतज्ञानसे भिन्न है।

(६) एकवार श्रुतज्ञानके होने पर फिर जब विचार प्रलम्बित होता है। तब दूसरा श्रुतज्ञान मतिज्ञानके बीचमें आये बिना भी उत्पन्न हो जाता है।

प्रश्न—ऐसे श्रुतज्ञानमें ‘मतिपूर्व’ इस सूत्रमें दी गई व्याख्या कैसे लागू होती है ?

उत्तर—उसमें पहिना श्रुतज्ञान मतिपूर्वक हुआ या इसलिये दूसरा श्रुतज्ञान भी मतिपूर्वक है ऐसा उपचार किया जा सकता है। सूत्रमें 'पूर्व' पहिने साक्षात् शब्दका प्रयोग नहीं किया है, इसलिये यह समझना चाहिये कि श्रुतज्ञान साक्षात् मतिपूर्वक और परम्परामतिपूर्वक—ऐसे दो प्रकारसे होता है।

(७) भावयुत और द्रव्ययुत—

श्रुतज्ञानमें सारतम्यकी अपेक्षासे भेद होता है, और उसके निमित्त में भी भेद होता है। भावयुत और द्रव्ययुत इन दोनोंमें दो बनेक और बारह भेद होते हैं। भावयुतको भावागम भी कह सकते हैं और उसमें द्रव्यागम निमित्त होता है। द्रव्यागम (श्रुत) के दो भेद हैं (१) भङ्ग प्रविष्ट और (२) भङ्गबाह्य। भङ्ग प्रविष्टके बारह भेद हैं।

(८) मनसारात्मक और असरात्मक भुतज्ञान—

मनसारात्मक श्रुतज्ञानके दो भेद हैं—पर्यायज्ञान और पर्यायसमास। सूक्ष्ममिगोदिया जीवके उत्पन्न होते समय जो पहिले समयमें सब अपन्य श्रुतज्ञान होता है सो पर्याय ज्ञान है। दूसरा भेद पर्यायसमास है। सर्व अपन्यज्ञानसे अधिक ज्ञानको पर्यायसमास कहते हैं। [उसके असंख्यात लोक प्रमाण में हैं] निगादिया जीवके सम्यक् श्रुतज्ञान नहीं होता, किन्तु मिथ्याश्रुत होता है इसलिये यह दो भेद सामान्य श्रुतज्ञानकी अपेक्षा से बड़े हैं ऐसा समझना चाहिये।

(९) यदि गम्यक और मिथ्या ऐसे दो भेद न करके—सामान्य मतिश्च तज्ञानका विचार करें तो प्रत्येक लक्षण जीवके मति और श्रुतज्ञान होता है। स्वयंके द्वारा निगी वस्तुका ज्ञान होना तो मतिज्ञान है और तमस मन्त्राद्यो तमस ज्ञान होता है यह हितादि नहीं है या है तो श्रुतज्ञान है यह अनन्तरात्मक श्रुतज्ञान है। एवेन्द्रियादि अनेनी जीवोंके अनन्तरात्मक श्रुतज्ञान ही होता है। समीपविशिष्ट जीवोंके दोनों प्रकारका श्रुतज्ञान होता है।

(१०) प्रमाणके दो प्रकार—

प्रमाण दो प्रकारका है—(१) स्वार्थप्रमाण, (२) परार्थप्रमाण । स्वार्थप्रमाण ज्ञानस्वरूप है और परार्थप्रमाण वचनरूप है । श्रुतके अतिरिक्त चार ज्ञान स्वार्थप्रमाण हैं । श्रुतप्रमाण स्वार्थ-परार्थ-दोनों रूप है, इसलिये वह ज्ञानरूप और वचनरूप है । श्रुत उपादान है और वचन उसका निमित्त है । [विकल्पका समावेश वचनमें हो जाता है ।] श्रुत-प्रमाणका अंश 'नय' है ।

[देखो पचाध्यायी भाग १ पृष्ठ ३४४ पं० देवकीनन्दनजी कृत और जैन सिद्धान्त दर्पण पृष्ठ २२, राजवार्तिक पृष्ठ १५३, सर्वार्थसिद्धि अध्याय एक सूत्र ६ पृष्ठ ५६]

(११) 'श्रुत' का अर्थ—

श्रुतका अर्थ होता है 'सुना हुआ विषय' अथवा 'शब्द' । यद्यपि श्रुतज्ञान मतिज्ञानके बाद होता है तथापि उसमें वर्णनीय तथा शिक्षा योग्य सभी विषय आते हैं, और वह सुनकर जाना जा सकता है, इसप्रकार श्रुतज्ञानमें श्रुतका (शब्दका) सम्बन्ध मुख्यतासे है, इसलिये श्रुतज्ञानको शास्त्रज्ञान (भावशास्त्रज्ञान) भी कहा जाता है । (शब्दोंको सुनकर जो श्रुतज्ञान होता है उसके अतिरिक्त अन्य प्रकारका भी श्रुतज्ञान होता है ।) सम्यग्ज्ञानी पुरुषका उपदेश सुननेसे पात्र जीवोंको आत्माका यथार्थ ज्ञान हो सकता है, इस अपेक्षासे उसे श्रुतज्ञान कहा जाता है ।

(१२) रूढ़िके बलसे भी मतिपूर्वक होनेवाले इस विशेष ज्ञानको 'श्रुतज्ञान' कहा जाता है ।

(१३) श्रुतज्ञानको वितर्क—भी कहते हैं । [अध्याय ६ सूत्र ३६]

(१४) अंगप्रविष्ट और अंगनाह्य

अंगप्रविष्टके बारह भेद हैं—(१) आचारांग (२) सूत्रकृतांग (३) स्थानांग (४) समवायांग (५) व्याख्याप्रज्ञप्ति अंग (६) शास्त्रधर्म कथांग (७) उपासकाध्ययनांग (८) अंत कृतदशांग (९) अनुत्तरोपपादिकांग (१०) प्रश्नव्याकरणांग (११) विपाकसूत्रांग और (१२) दृष्टिप्रवादांग—

उत्तर—उसमें पहिला श्रुतज्ञान मतिपूर्वक हुआ था इसलिये दूसरा श्रुतज्ञान भी मतिपूर्वक है ऐसा उपधार किया जा सकता है । सूत्रमें 'पूर्व' पहिले 'साक्षात्' शब्दका प्रयोग नहीं किया है इसलिये यह समझना चाहिये कि श्रुतज्ञान साक्षात् मतिपूर्वक और परम्परामतिपूर्वक—ऐसे दो प्रकारसे होता है ।

(७) भावश्रुत और द्रव्यश्रुत—

श्रुतज्ञानमें तारतम्यकी अपेक्षासे भेद होता है और उसके निमित्त में भी भेद होता है । भावश्रुत और द्रव्यश्रुत इन दोनोंमें दो अनेक और बारह भेद होते हैं । भावश्रुतको भावागम भी कह सकते हैं और उसमें द्रव्यागम निमित्त होता है । द्रव्यागम (श्रुत) के दो भेद हैं (१) भङ्ग प्रविष्ट और (२) भङ्गबाह्य । भङ्ग प्रविष्टके बारह भेद हैं ।

(८) मनसारात्मक और अक्षरात्मक श्रुतज्ञान—

मनसारात्मक श्रुतज्ञानके दो भेद हैं—पर्यायज्ञान और पर्यायसमास । मूढममिगोदिया जीवके उत्पन्न होते समय जो पहिले समयमें सर्व अप्रम्य श्रुतज्ञान होता है सो पर्याय ज्ञान है । दूसरा भेद पर्यायसमास है । सर्व अप्रम्यज्ञानसे अधिक ज्ञानको पर्यायसमास कहते हैं । [उसके प्रसंख्यात लोक प्रमाण भेद हैं] निगोदिया जीवके सम्यक श्रुतज्ञान नहीं होता किन्तु मिथ्याश्रुत होता है इसलिये यह दो भेद सामान्य श्रुतज्ञानकी अपेक्षा से बड़े हैं ऐसा समझना चाहिये ।

(९) यदि सम्यक् और मिथ्या ऐसे दो भेद न करके—सामान्य मतिव्य तत्त्वज्ञाना विचार करें तो प्रत्येक पक्षस्थ जीवके मति और श्रुतज्ञान होता है । स्वर्गके द्वारा किसी वस्तुका ज्ञान होना सो मतिज्ञान है और उमर गम्भीरसे ऐसा ज्ञान होना कि 'यह हितकारी नहीं है या है सो श्रुतज्ञान है वह मनसारात्मक श्रुतज्ञान है । एवेन्द्रियादि अनेकी जीवोंके मनसारात्मक श्रुतज्ञान ही होता है । समीपविशिष्ट जीवोंके दोनों प्रकारका श्रुतज्ञान होता है ।

(१०) प्रमाणके दो प्रकार—

प्रमाण दो प्रकारका है—(१) स्वार्थप्रमाण, (२) परार्थप्रमाण । स्वार्थप्रमाण ज्ञानस्वरूप है और परार्थप्रमाण वचनरूप है । श्रुतके अतिरिक्त चार ज्ञान स्वार्थप्रमाण हैं । श्रुतप्रमाण स्वार्थ-परार्थ-दोनों रूप है, इसलिये वह ज्ञानरूप और वचनरूप है । श्रुत उपादान है और वचन उसका निमित्त है । [विकल्पका समावेश वचनमे हो जाता है ।] श्रुत-प्रमाणका अंश 'नय' है ।

[देखो पचाध्यायी भाग १ पृष्ठ ३४४ प० देवकीनन्दनजी कृत और जैन सिद्धान्त दर्पण पृष्ठ २२, राजवार्तिक पृष्ठ १५३, सर्वार्थसिद्धि अध्याय एक सूत्र ६ पृष्ठ ५६]

(११) 'श्रुत' का अर्थ—

श्रुतका अर्थ होता है 'सुना हुआ विषय' अथवा 'शब्द' । यद्यपि श्रुतज्ञान मतिज्ञानके बाद होता है तथापि उसमे वर्णनीय तथा शिक्षा योग्य सभी विषय आते हैं, और वह सुनकर जाना जा सकता है, इसप्रकार श्रुतज्ञानमे श्रुतका (शब्दका) सम्बन्ध मुख्यतासे है, इसलिये श्रुतज्ञानको शास्त्रज्ञान (भावशास्त्रज्ञान) भी कहा जाता है । (शब्दको सुनकर जो श्रुतज्ञान होता है उसके अतिरिक्त अन्य प्रकारका भी श्रुतज्ञान होता है ।) सम्यग्ज्ञानी पुरुषका उपदेश सुननेसे पात्र जीवोको आत्माका यथार्थ ज्ञान हो सकता है, इस अपेक्षासे उसे श्रुतज्ञान कहा जाता है ।

(१२) रूढिके बलसे भी मतिपूर्वक होनेवाले इस विशेष ज्ञानको 'श्रुतज्ञान' कहा जाता है ।

(१३) श्रुतज्ञानको वितर्क—भी कहते हैं । [अध्याय ६ सूत्र ३६]

(१४) अंगप्रविष्ट और अंगबाह्य

अंगप्रविष्टके बारह भेद हैं—(१) आचारांग (२) सूत्रकृतांग (३) स्थानांग (४) समवायांग (५) व्याख्याप्रज्ञप्ति अंग (६) ज्ञातृधर्म कथांग (७) उपासकाध्ययनांग (८) अंत कृतदशांग (९) अनुत्तरोपपादिकांग (१०) प्रश्नव्याकरणांग (११) विपाकसूत्रांग और (१२) दृष्टिप्रवादांग—

अंगपाद्य भूतमें—चौदह प्रकीर्णक होते हैं। इन बारह में चौदह पूर्वकी रचना जिस दिन तीर्णकर भगवानकी दिव्यध्वनि बिना तब मावश्रुतरूप पर्यायसे परिणत गणेश्वर भगवान एक ही मुद्रा में करते हैं।

(१५) यह सब शास्त्र निमित्तमात्र हैं, मावश्रुतज्ञानमें उस सरण करके तारतम्य होता है—ऐसा समझना चाहिये।

(१६) मति और भूतज्ञानके बीचका भेद—

प्रश्न—जैसे मतिज्ञान इन्द्रिय और मनसे उत्पन्न होता है उस भूतज्ञान भी इन्द्रिय और मनसे उत्पन्न होता है, तब फिर दोनों में क्या है ?

संक्षेपकारके कारण—इन्द्रिय और मनसे मतिज्ञानकी उत्पत्ति यह प्रसिद्ध है और भूतज्ञान वक्ताके कथन और श्रोताके श्रवणसे होता है, इसलिये वक्ताकी जीम और श्रोताके कान तथा मन भूत उत्पत्तिमें कारण हैं, इसप्रकार मति-भूत दोनोंके उत्पादक कारण और मन हुए, इसलिये उन दोनोंको एक मानना चाहिए।

उत्तर—मतिज्ञान और भूतज्ञानको एक मानना ठीक है। मतिज्ञान और भूतज्ञान दोनों इन्द्रियों और मनसे उत्पन्न होते हैं प्रसिद्ध है क्योंकि जीम और कानको भूतज्ञानकी उत्पत्तिमें कारण भूत है। जीम तो वक्ताका उच्चारण करनेमें कारण है, भूतज्ञानकी में नहीं। कान भी जीमके होनेवाले मतिज्ञानकी उत्पत्तिमें कारण है। ज्ञानकी उत्पत्तिमें नहीं, इसलिये भूतज्ञानकी उत्पत्तिमें दो इन्द्रियोंको बताना और मति तथा भूतज्ञान दोनोंको इन्द्रियों और मनसे कहकर दोनोंको एकता मानना मिथ्या है। वे दो इन्द्रियाँ भूत निमित्त नहीं हैं इसप्रकार मति और भूतज्ञानकी उत्पत्तिके कारण हैं। मतिज्ञान इन्द्रियों और मनके कारण उत्पन्न होता है म

पदार्थका मनके द्वारा जिस विशेषतासे ज्ञान होता है वह श्रुतज्ञान है, इसलिये दोनों ज्ञान एक नहीं किन्तु भिन्न २ हैं ।

विशेष स्पष्टीकरण—

१—इन्द्रिय और मनके द्वारा यह निश्चय किया कि यह 'घट' है सो यह मतिज्ञान है, तत्पश्चात्—उस घटेसे भिन्न, अनेक स्थलो और अनेक कालमे रहनेवाले अथवा विभिन्न रंगोके समान जातीय दूसरे घटोका ज्ञान करना श्रुतज्ञान है । एक पदार्थको जाननेके बाद समान जातीय दूसरे प्रकारको जानना सो श्रुतज्ञानका विषय है । अथवा—

२—इन्द्रिय और मनके द्वारा जो घटका निश्चय किया, तत्पश्चात् उसके भेदोका ज्ञान करना सो श्रुतज्ञान है, जैसे—अमुक घडा, अमुक रंगका है, अथवा घडा मिट्टीका है, तावेका है, पीतलका है; इसप्रकार इन्द्रिय और मनके द्वारा निश्चय करके उसके भेद प्रभेदको जाननेवाला ज्ञान श्रुतज्ञान है । उसी (मतिज्ञानके द्वारा जाने गये) पदार्थके भेद प्रभेद का ज्ञान भी श्रुतज्ञान है । अथवा—

३—'यह जीव है' या 'यह अजीव है' ऐसा निश्चय करनेके बाद जिस ज्ञानसे सत्—सख्यादि द्वारा उसका स्वरूप जाना जाता है वह श्रुतज्ञान है, क्योंकि उस विशेष स्वरूपका ज्ञान इन्द्रिय द्वारा नहीं हो सकता, इसलिये वह मतिज्ञानका विषय नहीं किन्तु श्रुतज्ञानका विषय है । जीव—अजीवको जाननेके बाद उसके सत्सख्यादि विशेषोका ज्ञानमात्र मनके निमित्तसे होता है । मतिज्ञानमे एक पदार्थके अतिरिक्त दूसरे पदार्थका या उसी पदार्थके विशेषोका ज्ञान नहीं होता; इसलिये मतिज्ञान और श्रुतज्ञान भिन्न भिन्न हैं । अवग्रहके बाद ईहाज्ञानमे उसी पदार्थका विशेष ज्ञान है और ईहाके बाद अवायमे उसी पदार्थका विशेष ज्ञान है, किन्तु उसमे (ईहा या अवाय, मे) उसी पदार्थके भेद प्रभेदका ज्ञान नहीं है, इसलिये वह मतिज्ञान है—श्रुतज्ञान नहीं । (अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणा मतिज्ञानके भेद हैं ।)

सूत्र ११ से २० तकका सिद्धांत

जीवको सम्यग्दर्शन होते ही सम्यक्मति और सम्यक्श्रुतज्ञान होता

है। सम्यग्दर्शन कारण है और सम्यग्ज्ञान कार्य ऐसा समझना चाहिये। यह जो सम्यक्प्रति और श्रुतज्ञानके भेद दिये गये हैं वे ज्ञान विशेष निर्मलता होनेके लिये दिये गये हैं उन भेदोंमें अटककर रागमें सगे रहनेके लिये नहीं दिये गये हैं इसलिये उन भेदोंका स्वरूप जानकर जीवको अपने त्रैकालिक अस्तित्व अथवा चैतन्य स्वभावकी ओर उन्मुख होकर निर्विकल्प होनेकी आवश्यकता है ॥ २० ॥

अवधिज्ञानका वर्णन

भवप्रत्ययोऽवधिदेवनारकाणाम् ॥ २१ ॥

अर्थ—[अवप्रत्ययः] अवप्रत्यय नामक [अवधि] अवधिज्ञान [देवनारकाणाम्] देव और नारकियोंके होता है।

टीका

(१) अवधिज्ञानके दो भेद हैं (१) अवप्रत्यय, (२) गुण प्रत्यय। प्रत्यय कारण और निमित्त तीनों एकार्थ वाचक शब्द हैं। यहाँ 'भव प्रत्यय' शब्द बाह्य निमित्तकी अपेक्षासे कहा है अतएव निमित्त तो प्रत्येक प्रकारके अवधिज्ञानमें अवधिज्ञानाभरणाय कर्मका लोपोपसर्ग होता है।

(२) देव और नारक पर्यायके कारण करनेपर जीव को जो अवधिज्ञान उत्पन्न होता है वह अवप्रत्यय कहलाता है। जैसे पक्षियोंमें जन्मका होना ही आकाशमें गमनका निमित्त होता है, न कि शिक्षा उपदेश जप तप इत्यादि। इसीप्रकार नारकी और देवकी पर्यायमें उत्पत्ति मात्रसे अवधिज्ञान प्राप्त होता है। [यहाँ सम्यग्ज्ञानका विषय है फिर भी सम्यक् या मिथ्याका भेद किये बिना सामान्य अवधिज्ञानके लिये 'अवप्रत्यय' शब्द दिया गया है।]

(३) अवप्रत्यय अवधिज्ञान देव नारकी तथा तीर्थकरोंके (गृहस्थ यणामे) होता है वह नियमसे देवावधि होता है वह समस्तप्रदेशसे उत्पन्न होता है।

(४) 'गुणप्रत्यय'—किसी विशेष पर्याय (भव) की अपेक्षा न करके जीवने पुरुषार्थ द्वारा जो अवधिज्ञान उत्पन्न होता है वह गुणप्रत्यय अथवा लोपोपसर्गनिमित्त कहलाता है ॥ २१ ॥

क्षयोपशमनिमित्तक अवधिज्ञानके भेद तथा उनके स्वामी—

क्षयोपशमनिमित्तः पङ्क्विकल्पः शेषाणाम् ॥ २२ ॥

अर्थ—[क्षयोपशमनिमित्तः] क्षयोपशमनिमित्तक अवधिज्ञान [पङ्क्विकल्प] अनुगामी, अननुगामी, वर्धमान, हीयमान, अवस्थित और अनवस्थित—ऐसे छह भेदवाला है, और वह [शेषाणाम्] मनुष्य तथा तीर्थचोके होता है ।

टीका

(१) अनुगामी—जो अवधिज्ञान सूर्यके प्रकाशकी भाँति जीवके साथ ही साथ जाता है उसे अनुगामी कहते हैं ।

अननुगामी—जो अवधिज्ञान जीवके साथ ही साथ नहीं जाता उसे अननुगामी कहते हैं ।

वर्धमान—जो अवधिज्ञान शुक्ल पक्षके चन्द्रमाकी कलाकी भाँति बढ़ता रहे उसे वर्धमान कहते हैं ।

हीयमान—जो अवधिज्ञान कृष्ण पक्षके चन्द्रमाकी कलाके माफिक घटता रहे उसे हीयमान कहते हैं ।

अवस्थित—जो अवधिज्ञान एकसा रहे, न घटे न बढ़े उसे अवस्थित कहते हैं ।

अनवस्थित—जो पानीकी तरंगोंकी भाँति घटता बढ़ता रहे, एकसा न रहे उसे अनवस्थित कहते हैं ।

(२) यह अवधिज्ञान मनुष्योंको होता है ऐसा कहा गया है, इसमें तीर्थकरोको नहीं लेना चाहिए, उनके अतिरिक्त अन्य मनुष्योंको समझना चाहिए, वह भी बहुत थोड़ेसे मनुष्योंको होता है । इस अवधिज्ञानको 'गुणप्रत्यय' भी कहा जाता है । वह नाभिके ऊपर स्रक्, पद्म, वज्र, स्वस्तिक, कलश, मछली आदि शुभ चिह्नोंके द्वारा होता है ।

(३) अवधिज्ञानके \otimes प्रतिपाति, \times अप्रतिपाति, देशावधि, परमावधि और सर्वावधि भेद भी हैं ।

(४) जघम्य—देशावधि संयत तथा अर्संयत मनुष्यों और तिर्यचोके होता है । (देव-नारकीको नहीं होता) उत्कृष्ट देशावधि संयत भावमुनिके ही होता है—अन्य तीर्थैकरादि गृहस्थ—अनुष्य, देव, नारकीके नहीं होता, उनके देशावधि होता है ।

(५) देशावधि उपरोक्त (पैरा १ में कहे गये) छह प्रकार तथा प्रतिपाति और अप्रतिपाति ऐसे आठ प्रकार का होता है ।

परमावधि—अनुगामी अननुगामी वर्तमान, अवस्थित अनवस्थित और अप्रतिपाति होता है ।

(६) अवधिज्ञान रूपी—पुरुष तथा उस पुरुषके सम्बन्धवासे संसारी जीव (के विकारी भाव) को प्रत्यक्ष जानता है ।

(७) द्रव्य अपेक्षासे जघम्य अवधिज्ञानका विषय—एक जीवके औदारिक शरीर संघयके सोकाकाश—प्रवेश प्रमाण—ज्ञान करने पर उसके एक छठ तकका ज्ञान होता है ।

द्रव्यापेक्षासे सर्वावधिज्ञानका विषय—एक परमाणु तक जानता है [देखो सूत्र २८ की टीका]

द्रव्यापेक्षासे मध्यम अवधिज्ञानका विषय—जघम्य और उत्कृष्टके बीचके द्रव्यनि भेदोंको जानता है ।

देशापेक्षासे जघम्य अवधिज्ञानका विषय—उत्सेचागुप्तके [आठ घट मध्यके] असत्प्रातर्त्त भाग तकके क्षेत्रको जानता है ।

क्षेत्र अपेक्षासे उत्कृष्ट अवधिज्ञानका विषय—असत्प्रातर्त्त सोक्षप्रमाण तक क्षेत्रको जानता है ।

• प्रतिपाति—को विद जाता है । \times अप्रतिपाति—को नहीं विदता ।

— जघम्य—सबसे कम ।

क्षेत्र अपेक्षासे मध्यम अवधिज्ञानका विषय—जघन्य और उत्कृष्टके बीचके क्षेत्र भेदोको जानता है ।

कालापेक्षासे जघन्य अवधिज्ञानका विषय—आवलीके अस्तरपात भाग प्रमाण भूत और भविष्यको जानता है ।

कालापेक्षासे उत्कृष्ट अवधिज्ञानका विषय—अस्तरपात लोक प्रमाण अतीत और अनागतकालको जानता है ।

कालापेक्षासे मध्यम अवधिज्ञानका विषय—जघन्य और उत्कृष्टके बीचके काल भेदोको जानता है ।

भाव अपेक्षासे अवधिज्ञानका विषय—पहिले द्रव्य प्रमाण निरूपण किये गये द्रव्योकी शक्तिकी जानता है ।

[श्री घबला पुस्तक १ पृष्ठ ६३-६४]

(८) कर्मका क्षयोपशम निमित्त मात्र है, अर्थात् जीव अपने पुरुषार्थसे अपने ज्ञानकी विषुद्ध अवधिज्ञान पर्यायको प्रगट करता है उसमें 'स्वय' ही कारण है । अवधिज्ञानके समय अवधिज्ञानावरणका क्षयोपशम स्वय होता है इतना सबध बतानेको निमित्त बताया है । कर्मकी उस समय की स्थिति कर्मके अपने कारणसे क्षयोपशमरूप होती है, इतना निमित्त-नैमित्तिक सबध है । वह यहाँ बताया है ।

क्षयोपशमका अर्थ—(१) सर्वघातिस्पर्द्धकोका उदयाभाविक्षय, (२) देशघातिस्पर्द्धकोमे गुणका सर्वथा घात करनेकी शक्तिका उपशम क्षयोपशम कहलाता है । तथा—

क्षायोपशमिक सम्यग्दर्शनमे वेदक सम्यक्त्वप्रकृतिके 'स्पर्द्धकोको क्षय' और मिथ्यात्व, तथा सम्यक् मिथ्यात्व प्रकृतियोंके उदयाभावको उपशम कहते हैं । प्रकृतियोंके क्षय तथा उपशमको क्षयोपशम कहते हैं [श्री घबला पुस्तक ५, पृष्ठ २००-२११-२२१]

(१०) गुणप्रत्यय अवधिज्ञान सम्यग्दर्शन, देशव्रत अथवा महाव्रतके निमित्तसे होता है तथापि वह सभी सम्यग्दृष्टि, देशव्रती या महाव्रती, जीवोके नहीं होता, क्योंकि असंख्यात लोकप्रमाण सम्यक्त्व, संयमासंयम

और संयमरूप परिणामोंमें अवधिज्ञानावरणके क्षयोपशमके कारणभूत परिणाम बहुत थोड़े होते हैं [यी अयधवसा पृष्ठ १७] गुणप्रत्यय सुअवधिज्ञान सम्यग्दृष्टि जीवोंके ही हो सकता है किन्तु वह सभी सम्यग्दृष्टि जीवोंके नहीं होता ।

सूत्र २१-२२ का सिद्धान्त

यह मानना ठीक नहीं है कि "जिन जीवोंको अवधिज्ञान हुआ हो वे ही जीव अवधिज्ञानका उपयोग लगाकर दक्षत मोक्षकर्मके राजकुलोंकी अवस्थाको देखकर उस परसे यह यथार्थतया जान सकते हैं कि—हमें सम्यग्दक्षत हुआ है" क्योंकि सभी सम्यग्दृष्टि जीवोंको अवधिज्ञान नहीं होता किन्तु सम्यग्दृष्टि जीवोंमेंसे बहुत थोड़ेसे जीवोंको अवधिज्ञान होता है । अपनेको 'सम्यग्दक्षत हुआ है' यदि यह अवधिज्ञानके बिना निश्चय न हो सकता होता तो जिन जीवोंके अवधिज्ञान नहीं होता उन्हें सदा तत्सम्बन्धी धंका-संशय बना ही रहेगा किन्तु निःशंकिस्व सम्यक्समका पहिला ही आचार है इसलिये जिन जीवोंको सम्यग्दक्षत सम्यग्धी क्षका बनी रहती है वे जीव वास्तवमें सम्यग्दृष्टि नहीं हो सकते किन्तु मिथ्यादृष्टि होते हैं । इसलिये अवधिज्ञानका मनःपर्ययज्ञानका तथा उनके भेदोंका स्वरूप जानकर भेदोंकी ओरके रागको दूर करके अमेद ज्ञानस्वरूप अपने स्वभाव की ओर उन्मुख होना चाहिये ॥ २२ ॥

मनःपर्ययज्ञानके भेद

ऋजुविपुलमती मनःपर्यय ॥ २३ ॥

धर्म—[मनःपर्यय] मनःपर्ययज्ञान [ऋजुमतिविपुलमति] ऋजुमति और विपुलमति दो प्रकारका है ।

टीका

(१) मनःपर्ययज्ञानकी व्याख्या नयमें सूत्रकी टीकामें की गई है । दूसरे मनोगत भूतिक द्रव्योंकी मनके साथ जो प्रत्यक्ष जानता है वो मनःपर्ययज्ञान है ।

(२) द्रव्यापेक्षासे मनःपर्ययज्ञानका विषय—जघन्य रूपसे एक समयमे होनेवाले ओदारिक क्षरीरके निजंरारूप द्रव्यतक जान सकता है, उत्कृष्टरूपसे आठ कर्मोंके एक समयमे बँधे हुए समयप्रवद्धरूपके द्रव्यके अनन्त भागोमेसे एक भाग तक जान सकता है ।

क्षेत्रापेक्षासे इम ज्ञानका विषय—जघन्यरूपसे दो, तीन कोसतकके क्षेत्रको जानता है, और उत्कृष्टरूपसे मनुष्यक्षेत्रके भीतर जान सकता है ।
[यहाँ विष्कम्भरूप मनुष्यक्षेत्र समझना चाहिए]

कालापेक्षासे इस ज्ञानका विषय—जघन्यरूपसे दो तीन भवोका ग्रहण करता है, उत्कृष्टरूपसे असंख्यात भवोका ग्रहण करता है ।

भावापेक्षासे इस ज्ञानका विषय—द्रव्यप्रमाणमे कहे गये द्रव्योकी शक्तिको (भावको) जानता है । [श्री ध्वला पुस्तक १ पृष्ठ ६४]

इस ज्ञानके होनेमे मन अपेक्षामात्र (निमित्तमात्र) कारण है, वह उत्पत्तिका कारण नहीं है । इस ज्ञानकी उत्पत्ति आत्माकी शुद्धिसे होती है । इस ज्ञानके द्वारा स्व तथा पर दोनोंके मनमें स्थित रूपी पदार्थ जाने जा सकते हैं । [श्री सर्वार्थसिद्धि पृष्ठ ४४८-४५१-४५२]

दूसरेके मनमे स्थित पदार्थको भी मन कहते हैं, उनकी पर्यायो (विशेषो) को मन पर्यय कहते हैं, उसे जो ज्ञान जानता है सो मनःपर्यय-ज्ञान है । मन पर्ययज्ञानके ऋजुमति और विपुलमति—ऐसे दो भेद हैं ।

ऋजुमति—मनमे चितित पदार्थको जानता है, अचितित पदार्थको नहीं, और वह भी सरलरूपसे चितित पदार्थको जानता है । [देखो सूत्र २८ की टीका]

विपुलमति—चितित और अचितित पदार्थको तथा वक्त्रचितित और अवक्त्रचितित पदार्थको भी जानता है । [देखो सूत्र २८ की टीका]

* समयप्रवद्ध—एक समयमें जितने कर्म परमाणु और नो कर्म परमाणु बँधते हैं उन सबको समयप्रवद्ध कहते हैं ।

धीर संयमरूप परिणामोंमें अवधिज्ञानावरणके क्षयोपशमके कारणभूत परिणाम बहुत थोड़े होते हैं [श्री अथर्ववक्ता पृष्ठ १७] गुणप्रत्यय सुअवधिज्ञान सम्यग्दृष्टि जीवोंके ही हो सकता है, किन्तु वह सभी सम्यग्दृष्टि जीवोंके नहीं होता ।

सूत्र २१-२२ का सिद्धान्त

यह मानना ठीक नहीं है कि 'जिन जीवोंको अवधिज्ञान हुआ हो वे ही जीव अवधिज्ञानका उपयोग लगाकर दर्शन मोहकर्मके रजकणोंको अवस्थाको देखकर उस परसे यह मयार्थतया आन सकते हैं कि—हमें सम्यग्दक्षम हुआ है' क्योंकि सभी सम्यग्दृष्टि जीवोंको अवधिज्ञान नहीं होता, किन्तु सम्यग्दृष्टि जीवोंमेसे बहुत थोड़ेसे जीवोंको अवधिज्ञान होता है । अपनेको 'सम्यग्दक्षम हुआ है' यदि यह अवधिज्ञानके बिना निश्चय न हो सकता होता तो जिन जीवोंके अवधिज्ञान नहीं होता उन्हें सदा तत्सम्बन्धी शंका—संशय बना ही रहेगा किन्तु निश्चकिरव सम्यग्दक्षमका पहिना ही आचार है, इसलिये जिन जीवोंको सम्यग्दक्षम सम्बन्धी शंका बनी रहती है वे जीव वास्तवमें सम्यग्दृष्टि नहीं हो सकते किन्तु मिथ्यादृष्टि होते हैं । इसलिये अवधिज्ञानका मनःपययज्ञानका तथा उनके भेदोंका स्वरूप जानकर भेदोंकी ओरके रागको दूर करके भवेद ज्ञानस्वरूप अपने स्वभाव की ओर उन्मुख होना चाहिये ॥ २२ ॥

मनःपर्ययज्ञानके भेद

ऋजुविपुलमती मन पर्यय ॥ २३ ॥

अर्थ—[मनःपर्ययः] मनःपययज्ञान [ऋजुमतिविपुलमति] ऋजुमति और विपुलमति दो प्रकारका है ।

टीका

(१) मनःपर्ययज्ञानकी व्याख्या भवमें सूत्रकी टीकामें की गई है । दूगरेके मनोगत श्रुतिक द्वयोंको मनके साथ ही प्रत्यक्ष जानता है सो मनःपर्ययज्ञान है ।

अर्थ—मनमे स्थित पेचीदा वस्तुओका पेचीदगी सहित प्रत्यक्षज्ञान, जैसे एक मनुष्य वर्तमानमे क्या विचार कर रहा है, उसके साथ भूतकालमे उसने क्या विचार किया है और भविष्यमे क्या विचार करेगा, इस ज्ञानका मनोगत विकल्प मनःपर्ययज्ञानका विषय है। (बाह्य वस्तुकी अपेक्षा मनोगतभाव एक अति सूक्ष्म और विजातीय वस्तु है) ॥ २३ ॥

ऋजुमति और विपुलमतिमें अन्तर
विशुद्ध्यप्रतिपाताभ्यां तद्विशेषः ॥२४॥

अर्थः—[विशुद्ध्यप्रतिपाताभ्यां] परिणामोकी विशुद्धि और अप्रतिपात अर्थात् केवलज्ञान होनेसे पूर्व न छूटना [तद्विशेषः] इन दो बातोंसे ऋजुमति और विपुलमति ज्ञानमे विशेषता (अन्तर) है।

टीका

ऋजुमति और विपुलमति यह दो मनःपर्ययज्ञानके भेद सूत्र २३ की टीकामें दिये गये हैं। इस सूत्रमे स्पष्ट बताया गया है कि विपुलमति विशुद्ध शुद्ध है और वह कभी नहीं छूट सकता, किन्तु वह केवलज्ञान होने तक बना रहता है। ऋजुमति ज्ञान होकर छूट भी जाता है यह भेद चारित्रकी तीव्रताके भेदके कारण होते हैं। समय परिणामका घटना—उसकी हानि होना प्रतिपात है, जो कि किसी ऋजुमति वालेके होता है ॥ २४ ॥

अवधिज्ञान और मनःपर्ययज्ञानमें विशेषता

विशुद्धिक्षेत्रस्वामिविषयेभ्योऽवधिमनःपर्यययोः ॥२५॥

अर्थः—[अवधिमनःपर्यययोः] अवधि और मनःपर्ययज्ञानमे [विशुद्धिक्षेत्रस्वामिविषयेभ्यः] विशुद्धता, क्षेत्र, स्वामी और विषयकी अपेक्षासे विशेषता होती है।

टीका

मनःपर्ययज्ञान उत्तम ऋद्धिचारी भाव मुनियोके ही होता है, और अवधिज्ञान चारो गतियोंके सैनी जीवोंके होता है, यह स्वामीकी अपेक्षासे भेद है।

मनःपर्ययज्ञान विशिष्ट समयभारीके होता है [श्रीत्वस्ता पुस्तक ६, पृष्ठ २८-२९] विपुल का अर्थ विस्तीर्ण-विशाल-गंभीर होता है । [उसमें कुटिल असरस विषम सरस इत्यादि गमित हैं] विपुलमतिज्ञान में ऋजु और बक्र (सरस और पेचीदा) सर्वप्रकारके रूपी पदार्थोंका ज्ञान होता है । अपने तथा दूसरोंके जीवन-मरण, सुख-दुःख, लाभ-प्रसाध इत्यादिका भी ज्ञान होता है ।

विपुलमति मनःपर्ययज्ञानी व्यक्त अथवा अव्यक्त मनसे चितित या अचितित अथवा आगे जाकर चिन्तन किये जानेवाले सर्वप्रकारके पदार्थोंको जानता है । [सर्वार्थसिद्धि पृष्ठ ४४८-४५१-४५२]

कालापेक्षासे ऋजुमतिकी विषय—अधन्यरूपसे भूत भविष्यतके अपने और दूसरेके दो तीन भव जानता है और उत्कृष्टरूपसे उसीप्रकार सात आठ भव जानता है ।

क्षेत्रापेक्षासे—यह ज्ञान अधन्यरूपसे तीनसे ऊपर और नीचे नीचे कोस तथा उत्कृष्टरूपसे तीनसे ऊपर और नीचे नीचे योजनके भीतर जानता है । उससे बाहर नहीं जानता ।

कालापेक्षासे विपुलमतिकी विषय—अधन्यरूपसे अगले पिछले सात आठ भव जानता है और उत्कृष्टरूपसे अगले पिछले असंख्यात भव जानता है ।

क्षेत्रापेक्षासे—यह ज्ञान अधन्यरूपसे तीनसे ऊपर और नीचे नीचे योजन प्रमाण जानता है और उत्कृष्टरूपसे मायुपोस्तरपर्वतके भीतर तक जानता है उससे बाहर नहीं । [सर्वार्थसिद्धि पृष्ठ ४५४]

विपुलमतिकी धर्म—हमिष तत्त्वार्थ सूत्रमें विम्ब प्रकार दिया है ।

Complex direct knowledge of complex mental things e. g. of what a man is thinking of now along with what he has thought of it in the past and will think of it in the future.

अर्थ—मनमे स्थित पेचीदा वस्तुओका पेचीदगी सहित प्रत्यक्षज्ञान, जैसे एक मनुष्य वर्तमानमे क्या विचार कर रहा है, उसके साथ भूतकालमे उसने क्या विचार किया है और भविष्यमे क्या विचार करेगा, इस ज्ञानका मनोगत विकल्प मनःपर्ययज्ञानका विषय है। (बाह्य वस्तुकी अपेक्षा मनोगतभाव एक अति सूक्ष्म और विजातीय वस्तु है) ॥ २३ ॥

ऋजुमति और विपुलमतिमें अन्तर

विशुद्ध्यप्रतिपाताभ्यां तद्विशेषः ॥२४॥

अर्थः—[विशुद्ध्यप्रतिपाताभ्यां] परिणामोकी विशुद्धि और अप्रतिपात अर्थात् केवलज्ञान होनेसे पूर्व न छूटना [तद्विशेषः] इन दो बातोंसे ऋजुमति और विपुलमति ज्ञानमे विशेषता (अन्तर) है।

टीका

ऋजुमति और विपुलमति यह दो मनःपर्ययज्ञानके भेद सूत्र २३ की टीकामें दिये गये हैं। इस सूत्रमे स्पष्ट बताया गया है कि विपुलमति विशुद्ध शुद्ध है और वह कभी नहीं छूट सकता, किन्तु वह केवलज्ञान होने तक बना रहता है। ऋजुमति ज्ञान होकर छूट भी जाता है यह भेद चारित्रिकी तीव्रताके भेदके कारण होते हैं। समय परिणामका घटना—उसकी हानि होना प्रतिपात है, जो कि किसी ऋजुमति वालेके होता है ॥ २४ ॥

अवधिज्ञान और मनःपर्ययज्ञानमें विशेषता

विशुद्धिक्षेत्रस्वामिविषयेभ्योऽवधिमनःपर्यययोः ॥२५॥

अर्थः—[अवधिमनःपर्यययोः] अवधि और मनःपर्ययज्ञानमे [विशुद्धिक्षेत्रस्वामिविषयेभ्यः] विशुद्धता, क्षेत्र, स्वामी और विषयकी अपेक्षासे विशेषता होती है।

टीका

मनःपर्ययज्ञान उत्तम ऋद्धिधारी भाव मुनियोके ही होता है, और अवधिज्ञान चारो गतियोके सैनी जीवोके होता है, यह स्वामीकी अपेक्षासे भेद है।

उत्कृष्ट अवधिज्ञानका क्षेत्र असह्यात भोक प्रमाण तक है और मन-पर्ययज्ञानका बाई द्वीप मनुष्य क्षेत्र है । यह क्षेत्रापेक्षासे भेद है ।

स्वामी तथा विषयके भेदसे विषुद्धिमें अन्तर जाना जा सकता है, अवधिज्ञानका विषय परमाणु पर्यन्त रूपी पदार्थ है और मन-पर्ययका विषय मनोगत विकल्प है ।

विषयका भेद सूत्र २७-२८ की टीकामें दिया गया है तथा सूत्र २२ की टीकामें अवधिज्ञानका और २३ की टीकामें मन-पर्ययज्ञानका विषय दिया गया है उस परसे यह भेद समझ लेना चाहिए ॥ २५ ॥

मति-भुतज्ञानका विषय—

मतिश्रुतयोर्निबन्धो द्रव्येष्वसर्वपर्यायिषु ॥२६॥

अर्थ — [मतिश्रुतयो] मतिज्ञान और भुतज्ञानका [निबन्धः] विषय सम्बन्ध [असर्वपर्यायिषु] कुछ (न कि सर्व) पर्यायोंसे युक्त [द्रव्येषु] जीव-पुद्गलादि सर्व द्रव्योंमें है ।

टीका

मतिज्ञान और भुतज्ञान सभी रूपी-अरूपी द्रव्योंको जानते हैं किन्तु उनका सभी पर्यायोंको नहीं जानते उनका विषय-सम्बन्ध सभी द्रव्य और उनका कुछ पर्यायोंके साथ होता है ।

इस सूत्रमें द्रव्येषु' शब्द दिया है जिससे जीव पुद्गल वम अचर्म आकाश और वायु सभी द्रव्य समझना चाहिए । उनका कुछ पर्यायोंको यह ज्ञान जानते हैं सभी पर्यायोंको नहीं ।

प्रश्न—जीव धर्मास्तिकाय इत्यादि अमूर्तद्रव्य हैं उन्हें मतिज्ञान कैसे जानता है जिससे यह कहा जा सके कि मतिज्ञान सब द्रव्योंको जानता है ?

उत्तर—प्रतिबिम्ब (मन) के निमित्तसे अरूपी द्रव्योंका अवग्रह ईहा अनाम और धारणारूप मतिज्ञान पहिले उत्पन्न होता है और फिर

उस मतिज्ञान-पूर्वक श्रुतज्ञान-सर्व द्रव्योको जानता है; और अपनी-अपनी योग्य पर्यायोको जानता है ।

इन दोनों जानोंके द्वारा जीवको भी यथार्थतया जाना जा सकता है ॥२६॥

अवधिज्ञानका विषय—

रूपिष्ववधेः ॥ २७ ॥

अर्थः—[अवधेः] अवधिज्ञानका विषय—सम्बन्ध [रूपिषु] रूपी द्रव्योमे है अर्थात् अवधिज्ञान रूपी पदार्थोंको जानता है ।

टीका

जिसके रूप, रस, गन्ध, स्पर्श होता है वह पुद्गल द्रव्य है, पुद्गलद्रव्यसे सम्बन्ध रखनेवाले ससारी जीवको भी इस ज्ञानके हेतुके लिये रूपी कहा जाता है, [देखो सूत्र २८ की टीका]

जीवके पाँच भावोंसे औदयिक, औपशमिक और क्षायोपशमिक,— यह तीन भाव (परिणाम) ही अवधिज्ञानके विषय हैं, और जीवके शेष— क्षायिक तथा परिणामिकभाव और धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाशद्रव्य, तथा कालद्रव्य, अरूपी पदार्थ हैं, वे अवधिज्ञानके विषयभूत नहीं होते ।

यह ज्ञान सर्व रूपी पदार्थों और उसकी कुछ पर्यायोको जानता है ॥२७॥

मनःपर्ययज्ञानका विषय—

तदनन्तभागे मनःपर्ययस्य ॥२८॥

अर्थः—[तत् अनन्तभागे] सर्वावधिज्ञानके विषयभूत रूपी द्रव्यके अनन्त भागमें [मनःपर्ययस्य] मन पर्ययज्ञानका विषय सम्बन्ध है ।

टीका

परमावधिज्ञानके विषयभूत जो पुद्गलस्कन्ध हैं उक्तका अनन्त भाग

करने पर जो एक परमाणुमात्र होता है सो सर्वावधिका विषय ॥ उसका अनन्तर्भा भाग श्रुतमतिमन-पर्ययज्ञानका विषय है और उसका अनन्तर्भा भाग विपुलमतिमन-पर्ययज्ञानका विषय है । (सर्वायं सिद्धि पृष्ठ ४७३)

सूत्र २७-२८ का सिद्धान्त

अवधिज्ञान और मन-पर्ययज्ञानका विषय रूपी है, ऐसा यहाँ कहा गया है । अध्याय दो सूत्र एकमें आत्माके पाँच भाव कहे हैं उनमें से औपमिक, औपसमिक तथा लायोपसमिक ये तीन भाव इस ज्ञानके विषय हैं ऐसा २७ वें सूत्रमें कहा है इससे निश्चय होता है कि परमात्मत यह तीन भाव रूपी हैं,—अर्थात् वे अरूपी आत्माका स्वरूप नहीं हैं । क्योंकि आत्मामें वे भाव दूर हो सकते हैं और जो दूर हो सकते हैं वे परमार्थत आत्माके नहीं हो सकते । 'रूपी' की व्याख्या अध्याय पाँचके सूत्र पाँचवेंमें दी है । वहाँ पुद्गल 'रूपी' है—ऐसा कहा है और पुद्गल स्पर्श रस गन्ध बर्ण वासे ॥ यह अध्याय पाँचके २३ सूत्रमें कहा है । श्रीसमससारकी गाथा १० से १८ तथा २०३ में यह कहा है कि वर्णविसे घृणस्थानतकके भाव पुद्गल द्रव्यके परिणाम होनेसे जीवकी अनुभूतिसे भिन्न हैं, इसलिये वे जीव नहीं हैं । वही सिद्धान्त इस शास्त्रमें उपरोक्त संक्षिप्त सूत्रोंके द्वारा प्रतिपादन किया गया है ।

अध्याय २ सूत्र १ में उस भावोंको व्यवहारसे जीवका कहा है यदि वे वास्तवमें जीवके होते तो कभी जीवसे अलग न होते किन्तु वे अलग किये जा सकते हैं इसलिये वे जीवस्वरूप या जीवके निष्पभाव नहीं हैं ॥२८॥

केवलज्ञानका विषय

सर्वद्रव्यपर्यायिषु केवलस्य ॥२९॥

वर्ष — [केवलस्य] केवलज्ञानका विषय संबंध [सर्वद्रव्य-पर्यायिषु] सर्व द्रव्य और समकी सर्व पर्यायों हैं, अर्थात् केवलज्ञान एक ही साथ सभी पदार्थों को और उनकी सभी पर्यायोंको जानता है ।

टीका

केवलज्ञान—असहाय ज्ञान, अर्थात् यह ज्ञान इन्द्रिय, मन या आलोक की अपेक्षासे रहित है। वह त्रिकालगोचर अनन्त पर्यायोको प्राप्त अनन्त वस्तुओको जानता है। वह असकुचित, प्रतिपक्षी रहित और अमर्यादित है।

शंका—जिस पदार्थका नाश हो चुका है और जो पदार्थ अभी उत्पन्न नहीं हुआ उसे केवलज्ञान कैसे जान सकता है ?

समाधान—केवलज्ञान निरपेक्ष होनेसे बाह्य पदार्थोंकी अपेक्षाके बिना ही नष्ट और अनुत्पन्न पदार्थोंको जाने तो इसमें कोई विरोध नहीं आता। केवलज्ञानको विपर्ययज्ञानत्वका भी प्रसंग नहीं आता, क्योंकि वह यथार्थ स्वरूपसे पदार्थोंको जानता है। यद्यपि नष्ट और अनुत्पन्न वस्तुओका वर्तमानने सद्भाव नहीं है तथापि उनका अत्यन्ताभाव भी नहीं है।

केवलज्ञान सर्व द्रव्य और उनकी त्रिकालवर्ती अनन्तानन्त पर्यायोको अक्रमसे एक ही कालमें जानता है, वह ज्ञान सहज (बिनाइच्छाके) जानता है। केवलज्ञानमें ऐसी शक्ति है कि अनन्तानन्त लोक-अलोक हो तो भी उन्हें जाननेमें केवलज्ञान समर्थ है।

विशेष स्पष्टताके लिये देखो अध्याय १ परिशिष्ट ५ जो बड़े महत्वपूर्ण हैं।

शंका—केवली भगवानके एक ही ज्ञान होता है या पाँचों ?

समाधान—पाँचों ज्ञानोंका एक ही साथ रहना नहीं माना जा सकता, क्योंकि मतिज्ञानादि आवरणीयज्ञान हैं, केवलज्ञानी भगवान क्षीण आवरणीय हैं इसलिये भगवानके आवरणीय ज्ञानका होना संभव नहीं है, क्योंकि आवरणके निमित्तसे होनेवाले ज्ञानोंका (आवरणोंका अभाव होनेके बाद) रहना हो सकता, ऐसा मानना न्याय विरुद्ध है, [श्री ध्वला पु० ६ पृष्ठ २६-३०]

मति आदि ज्ञानोंका आवरण केवलज्ञानावरणके नाश होनेके साथ ही सम्पूर्ण नष्ट हो जाता है। [देखो सूत्र ३० की टीका]

एक ही साथ सर्वथा जाननेकी एक एक जीवमें सामर्थ्य है।

२९ वें सूत्रका सिद्धान्त—

मैं परको जानू सो बड़ा कहलाऊँ' ऐसा नहीं किन्तु मेरी अपार सामर्थ्य अनन्त ज्ञान ऐश्वर्यरूप है इसलिये मैं पूराज्ञानधन स्वाधीन आत्मा हूँ—इसप्रकार पूर्ण साध्यको प्रत्येक जीवको निमित्त करना चाहिये; इसप्रकार निमित्त करके स्वसे एकत्व और परसे विभक्त (भिन्न) अपने एकाकार स्वरूपकी ओर उन्मुख होना चाहिये । अपने एकाकार स्वरूपकी ओर उन्मुख होने पर सम्यग्दर्शन प्रगट होता है और जीव क्रमशः धीरे धीरे छोटे समयमें उसकी पूर्ण ज्ञान दृष्टि प्रगट हो जाती है ॥ २६ ॥

एक जीवके एक साध कितने ज्ञान हो सकते हैं ?

एकादीनि भाज्यानि युगपदेकस्मिन्नावतुर्भ्यः ॥३०॥

अर्थ —[एकस्मिन्] एक जीवमें [युगपत्] एक साध [एकादीनि] एकसे लेकर [आवतुर्भ्यः] चार ज्ञान तक [भाज्यानि] विभक्त करने योग्य हैं अर्थात् हो सकते हैं ।

टीका

(१) एक जीवके एक साध एकसे लेकर चार ज्ञान तक हो सकते हैं ? यदि एक ज्ञान हो तो केवलज्ञान होता है दो हो तो मति और श्रुत होते हैं तीन हो तो मति श्रुत और अवधि ध्येया मति श्रुत और मनःपर्यवसान होते हैं चार हो तो मति श्रुत अवधि और मनःपर्यवसान होते हैं । एक ही साध पाँच ज्ञान किसीके नहीं होते । और एक ही ज्ञान एक समयमें उपयोगरूप होता है । केवलज्ञानके प्रगट होने पर वह सबके लिये बना रहता है दूसरे ज्ञानोंका उपयोग अधिकसे अधिक अंतर्मुख हो जाता है उससे अधिक नहीं होता उसके बाद ज्ञानके उपयोगका विषय बदल ही जाता है । केवसीके धृतिरिक्त सभी संसारी जीवोंके कमसे कम दो अर्थात् मति और श्रुतज्ञान अवश्य होते हैं ।

(२) साधोपपन्निक ज्ञान क्रमवर्ती है एक ज्ञानमें एक ही प्रवर्तित

होता है; किन्तु यहाँ जो चार ज्ञान एक ही साथ कहे हैं सो चारका विकास एक ही समय होनेसे चार ज्ञानोंकी जाननेरूप लब्धि एक कालमें होती है,—यही कहनेका तात्पर्य है। उपयोग तो एक कालमें एक ही स्वरूप होता है ॥ ३० ॥

सूत्र ९ से ३० तक का सिद्धान्त

आत्मा वास्तवमें परमार्थ है और वह ज्ञान है, आत्मा स्वयं एक ही पदार्थ है इसलिये ज्ञान भी एक ही पद है। जो यह ज्ञान नामक एक पद है सो यह परमार्थस्वरूप साक्षात् मोक्ष उपाय है। इन सूत्रोंमें ज्ञानके जो भेद कहे हैं वे इस एक पदको अभिनन्दन करते हैं।

ज्ञानके हीनाधिकरण भेद उसके सामान्य ज्ञान स्वभावको नहीं भेदते, किन्तु अभिनन्दन करते हैं, इसलिये जिसमें समस्त भेदोंका अभाव है ऐसे आत्मस्वभावभूत ज्ञानका ही एकका आलम्बन करना चाहिए, अर्थात् ज्ञानस्वरूप आत्माका ही अवलम्बन करना चाहिये, ज्ञानस्वरूप आत्माके अवलम्बनसे ही निम्न प्रकार प्राप्ति होती है—

१—निजपदकी प्राप्ति होती है। २—भ्रान्तिका नाश होता है। ३—आत्माका लाभ होता है। ४—अनात्माका परिहार सिद्ध होता है। ५—भावकर्म बलवान नहीं हो सकता। ६—राग-द्वेष मोह उत्पन्न नहीं होते। ७—पुनः कर्मका आश्रय नहीं होता। ८—पुनः कर्म नहीं बँधता। ९—पूर्वबद्ध कर्म भोगा जानेपर निर्जरित हो जाता है। १०—समस्त कर्मोंका अभाव होनेसे साक्षात् मोक्ष होता है। ज्ञान स्वरूप आत्माके आलम्बनकी ऐसी महिमा है।

क्षयोपशमके अनुसार ज्ञानमें जो भेद होते हैं वे कही ज्ञान सामान्य को अज्ञानरूप नहीं करते, प्रत्युत ज्ञानको प्रगट करते हैं इसलिये इन सब भेदों परका लक्ष्य गौण करके ज्ञान सामान्यका अवलम्बन करना चाहिये। नवमें सूत्रके अन्तमें एक वचन सूचक 'ज्ञानम्' शब्द कहा है, वह भेदोंका स्वरूप जानकर, भेदों परका लक्ष्य छोड़कर, शुद्धनयके विषयभूत अमेद, अखण्ड ज्ञानस्वरूप आत्माकी ओर अपना लक्ष्य करनेके लिये कहा है, ऐसा समझना चाहिए [देखो पाटनी त्रयमालाका श्री समयसार—गाथा २०४, पृष्ठ ३१०]

मति श्रुत और अवधिज्ञानमें मिथ्यात्व मतिश्रुतावधयो विपर्ययाश्च ॥३१॥

अर्थ — [मतिश्रुतावधयः] मति, श्रुत और अवधि यह तीन ज्ञान

[विपर्ययाश्च] विपर्यय भी होते हैं ।

टीका

(१) उपरोक्त पाँचों ज्ञान सम्यग्ज्ञान हैं, किन्तु मति श्रुत और अवधि यह तीनों ज्ञान मिथ्याज्ञान भी होते हैं । उस मिथ्याज्ञानको कुमतिज्ञान कुश्रुतज्ञान तथा कुधवधि (विभगावधि) ज्ञान कहते हैं । अभी तक सम्यग्ज्ञानका अधिकार जमा था रहा है, अब इस सूत्रमें 'च' शब्दसे यह सूचित किया है कि यह तीन ज्ञान सम्यक् भी होते हैं और मिथ्या भी होते हैं । सूत्रमें विपर्यय शब्द प्रयुक्त हुआ है उसमें संशय और अनध्यवसाय गमितरूपसे आ जाते हैं । मति और श्रुतज्ञानमें संशय विपर्यय और अनध्यवसाय यह तीन दोष हैं अवधिज्ञानमें संशय नहीं होता किन्तु अनध्यवसाय अवधि विपर्यय यह दो दोष होते हैं इसलिये उसे कुधवधि अथवा विभग कहते हैं । विपर्यय सम्बन्धी विशेष कारण ३२ वें सूत्रकी टीकामें दिया गया है ।

(२) अनादि मिथ्यादृष्टिके कुमति और कुश्रुत होते हैं । तथा उसके देव और नारकीके भवमें कुधवधि भी होता है । जहाँ जहाँ मिथ्यादर्शन होता है वहाँ वहाँ मिथ्याज्ञान और मिथ्याचारित्र्य अधिनाभावी रूपसे होता है ॥ ३१ ॥

प्रश्न—जैसे सम्यग्दृष्टि जीव नेत्रादि इन्द्रियोंसे रूपादिको सुप्ततिसे जानता है उसीप्रकार मिथ्यादृष्टि भी कुमतिज्ञानसे उन्हें जानता है तथा जैसे सम्यग्दृष्टि जीव श्रुतज्ञानसे उन्हें जानता है तथा कथन करता है उसी प्रकार मिथ्यादृष्टि भी कुश्रुतज्ञानसे जानता है और कथन करता है तथा जैसे सम्यग्दृष्टि अवधिज्ञानसे रूपी वस्तुओंको जानता है उसीप्रकार मिथ्यादृष्टि कुधवधिज्ञानसे जानता है,—तब फिर मिथ्यादृष्टिक ज्ञानको मिथ्याज्ञान क्यों कहते हो ?

उत्तर—

सदसतोरविशेषाद्यदृच्छोपलब्धेरुन्मत्तवत् ॥३२॥

अर्थः—[यदृच्छोपलब्धे.] अपनी इच्छासे चाहे जैसा (Whims) ग्रहण करनेके कारण [सत् असतोः] विद्यमान और अविद्यमान पदार्थों का [अविशेषात्] भेदरूप ज्ञान (यथार्थ विवेक) न होनेसे [उन्मत्तवत्] पागलके ज्ञानकी भाँति मिथ्यादृष्टिका ज्ञान विपरीत अर्थात् मिथ्याज्ञान ही होता है ।

टीका

(१) यह सूत्र बहुत उपयोगी है । यह 'मोक्षशास्त्र है' इसलिये अविनाशी सुखके लिये सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप एक ही मार्ग है यह पहिले सूत्रमे बताकर, दूसरे सूत्रमे सम्यग्दर्शनका लक्षण बताया है, जिसकी श्रद्धासे सम्यग्दर्शन होता है वे सात तत्त्व चौथे सूत्रमे बताये हैं, तत्त्वोंको जाननेके लिये प्रमाण और नयके ज्ञानोंकी आवश्यकता है ऐसा ६ वें सूत्रमे कहा है, पाँच ज्ञान सम्यक् है इसलिये वे प्रमाण हैं, यह ६-१० वें सूत्र मे बताया है और उन पाँच सम्यग्ज्ञानोंका स्वरूप ११ से ३० वें सूत्र तक बताया है ।

(२) इतनी भूमिका बाँधनेके बाद मति श्रुत और अवधि यह तीन मिथ्याज्ञान भी होते हैं, और जीव अनादिकालसे मिथ्यादृष्टि है इसलिये वह जबतक सम्यक्त्वको नहीं पाता तबतक उसका ज्ञान विपर्यय है, यह ३१ वें सूत्रमे बताया है । सुखके सच्चे अभिलाषीको सर्व प्रथम मिथ्यादर्शनका त्याग करना चाहिये—यह बतानेके लिये इस सूत्रमे मिथ्याज्ञान—जो कि सदा मिथ्यादर्शन पूर्वक ही होता है—उसका स्वरूप बताया है ।

(३) सुखके सच्चे अभिलाषीको मिथ्याज्ञानका स्वरूप समझानेके लिये कहा है कि—

१—मिथ्यादृष्टि जीव सत् और असत्के बीचका भेद (विवेक) नहीं जानता, इससे सिद्ध हुआ कि प्रत्येक भव्य जीवको पहिले सत् क्या है और असत् क्या है इसका यथार्थ ज्ञान प्राप्त करके मिथ्याज्ञानको दूर करना चाहिये ।

२—वहाँ सत् और असत्के भेदका अज्ञान होता है वहाँ नासमर्थ पूर्वक जीव जसा अपनेकी ठीक समझता है वैसा पागल पुरुषकी भाँति अथवा घराब पीये हुए मनुष्यकी भाँति मिथ्या कल्पनाएँ किया ही करता है। इस लिये यह समझाया है कि सुखके सच्चे अभिलाषी जीवको सच्ची समझ पूर्वक मिथ्या कल्पनाओंका नाश करना चाहिए।

(४) पहिले से तीस तकके सूत्रोंमें भौतिकमार्ग और सम्यग्दर्शन तथा सम्यग्ज्ञानका स्वरूप समझाकर उसे ग्रहण करनेको कहा है, वह उपदेश 'अस्ति' से दिया है और ३१ वें सूत्रमें मिथ्याज्ञानका स्वरूप बताकर उसका कारण ३२वें सूत्रमें देकर मिथ्याज्ञानका नाश करनेका उपदेश दिया है, अर्थात् इस सूत्रमें 'नास्ति' से समझाया है। इसप्रकार 'अस्ति नास्ति' के द्वारा अर्थात् अनेकों के द्वारा सम्यक्ज्ञानको प्रगट करके मिथ्याज्ञानकी नास्ति करनेके लिये उपदेश दिया है।

(५) सत् = विद्यमान (वस्तु)

असत् = अविद्यमान (वस्तु)

अविश्लेषात् = इन दोनोंका यथार्थ विवेक न होनेसे।

यदयम् (विपर्यय) उपलब्धेः = [विपर्यय शब्दकी ३१ वें सूत्रसे अनुवृत्ति जसी आई है] विपरीत—अपनी अनमानी इच्छानुसार कल्पनाएँ—होनेसे वह मिथ्याज्ञान है।

उन्मेषात्—मदिरा पीये हुए मनुष्यकी भाँति।

विपर्यय—विपरीतता वह तीन प्रकारकी है—१—कारणविपरीतता, २—स्वरूपविपरीतता ३—मैदाभेदविपरीतता।

कारणविपरीतता—मूलकारणको न पहिचाने और अन्यथा कारण को माने।

स्वरूपविपरीतता—जिसे जानता है उसके मूल वस्तुमूल स्वरूपको न पहिचाने और अन्यथा स्वरूपको माने।

भेदाभेदविपरीतता—जिसे वह जानता है उसे 'यह इससे भिन्न है' और 'यह इससे अभिन्न है'—इसप्रकार यथार्थ न पहिचान कर अन्यथा भिन्नत्व-अभिन्नत्वको माने सो भेदाभेदविपरीतता है।

(१) इन तीन विपरीतताओंको दूर करनेका उपाय—

सच्चे धर्मकी यह परिपाटी है कि पहिले जीव सम्यक्त्व प्रगट करता है, पश्चात् व्रतरूप शुभभाव होते हैं। और सम्यक्त्व स्व और परका श्रद्धान होनेपर होता है, तथा वह श्रद्धान द्रव्यानुयोग (अध्यात्म शास्त्रो) का अभ्यास करनेसे होता है, इसलिये पहिले जीवको द्रव्यानुयोगके अनुसार श्रद्धा करके सम्यग्दृष्टि होना चाहिये, और फिर स्वयं चरणांनुयोगके अनुसार सच्चे व्रतादि धारण करके व्रती होना चाहिए।

इसप्रकार मुख्यतासे तो नीचली दशामे ही द्रव्यानुयोग कार्यकारी है। यथार्थ अभ्यासके परिणामस्वरूपमे विपरीतताके दूर होने पर निम्नप्रकार यथार्थतया मानता है—

१—एक द्रव्य, उसके गुण या पर्याय दूसरे द्रव्य, उसके गुण या पर्याय मे कुछ भी नहीं कर सकते। प्रत्येक द्रव्य अपने अपने कारणसे अपनी पर्याय धारण करता है। बिक्ररी अवस्थाके समय परद्रव्य निमित्तरूप अर्थात् उपस्थित तो होता है किन्तु वह किसी अन्यद्रव्यमे विक्रिया (कुछ भी) नहीं कर सकता। प्रत्येक द्रव्यमे अगुलघुत्व नामक गुण है इसलिये यह द्रव्य अन्यरूप नहीं होता, एक गुण दूसरेरूप नहीं होता और एक पर्याय दूसरेरूप नहीं होती। एक द्रव्यके गुण या पर्याय उस द्रव्यसे पृथक् नहीं हो सकते। इसप्रकार जो अपने क्षेत्रसे अलग नहीं हो सकते और पर द्रव्यमे नहीं जा सकते तब फिर वे उसका क्या कर सकते हैं ? कुछ भी नहीं। एक द्रव्य, गुण या पर्याय दूसरे द्रव्यकी पर्यायमे कारण नहीं होते, इसीप्रकार वे दूसरे का कार्य भी नहीं होते, ऐसी अकारणकार्यत्वशक्ति प्रत्येक द्रव्य मे विद्यमान है। इसप्रकार समझ लेने पर कारणविपरीतता दूर हो जाती है।

२—प्रत्येक द्रव्य स्वतंत्र है। जीव द्रव्य चेतनागुण स्वरूप है, पुद्गल-द्रव्य स्पर्श, रस, गंध, और वर्ण स्वरूप है, जबतक जीव ऐसी विपरीत पकड़

पकड़े रहता है कि मैं परका कुछ कर सकता हूँ और पर मेरा कुछ कर सकता है तथा शुभ विकल्पसे लाभ होता है' तबतक उसकी अज्ञानरूप पर्याय बनी रहती है। जब जीव यथार्थको समझता है अर्थात् सत्को समझता है तब यथार्थ मान्यता भूषक उसे सच्चा ज्ञान होता है। उसके परिणाम स्वरूप क्रमशः शुद्धता बढ़कर सम्पूर्ण वीतरागता प्रगट होती है। अन्त में चार द्रव्य (अर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाश, धीर कास) भस्मी हैं उनका कभी प्रसुद्ध अवस्था नहीं होती इसप्रकार समझ सेने पर स्वरूप विपरीतता दूर हो जाती है।

३—परद्रव्य अङ्गभ्रम और शरीरसे जीव विकास भिन्न है जब वे एक क्षेमावगाह सम्बन्धसे रहते हैं तब भी जीवके साथ एक नहीं हो सकते एक द्रव्यके द्रव्य-क्षेत्र-कास भाव दूसरे द्रव्यमें नास्तिरूप हैं क्योंकि दूसरे द्रव्यसे वह द्रव्य चारी प्रकारसे भिन्न है। प्रत्येक द्रव्य स्वयं अपने गुणसे अभिन्न है। क्योंकि उससे वह द्रव्य कभी पृथक् नहीं हो सकता। इसप्रकार समझ सेने पर भेदाभेदविपरीतता दूर हो जाती है।

सत्—विकास टिकनेवाला सत्यार्थ परमार्थ सूतार्थ, निश्चय शुद्ध यह सब एकार्यवाचक शब्द हैं। जीवका ज्ञायकभाव त्रैकासिक असङ्ग है; इसलिये वह सत् सत्यार्थ, परमार्थ सूतार्थ निश्चय और शुद्ध है। ईष्ट दृष्टिको द्रव्यदृष्टि वस्तुदृष्टि चिह्नदृष्टि तत्त्वदृष्टि और कस्मात्कारि दृष्टि भी कहत हैं।

अमत्—दार्शनिक अनुताप अपरमाय व्यवहार, भेद पर्याय, भंग, अधिष्ठान जीवमें होनेवाला विकारभाव असत् है क्योंकि वह दार्शनिक है और टाकने पर टाका जा सकता है।

जीव अनादिबालमे इस असत् विचारी भाव पर दृष्टि रख रहा है इसलिये उसे पर्यायशुद्ध व्यवहारविमूढ़ अज्ञानी भ्रम्यादृष्टि मोही और भ्रू भी कहा जाता है अज्ञानी जीव इस असत् दार्शनिक भावको अपना मान रहा है अर्थात् वह असत्को सत् मान रहा है इसलिये इस भेदको जाग कर जो सत्को गोल करके सत् स्वरूपपर भार देकर अपने ज्ञायक स्व

भावकी ओर उन्मुख होता है वह मिथ्याज्ञानको दूर करके सम्यग्ज्ञान प्रगट करता है, उसकी उन्मत्तता दूर हो जाती है।

विपर्यय—भी दो प्रकारका है, सहज और आहार्य।

(१) सहज—जो स्वतः अपनी भूलसे अर्थात् परोपदेशके बिना विपरीतता उत्पन्न होती है।

(२) आहार्य—दूसरेके उपदेशसे ग्रहण की गई विपरीतता यह श्रोत्रेन्द्रियके द्वारा होनेवाले कुमतिज्ञान पूर्वक ग्रहण किया गया कुश्रुत-ज्ञान है।

शंका—दया धर्मके जाननेवाले जीवोंके मने ही आत्माकी पहिचान न हो तथापि उन्हें दया धर्मकी श्रद्धा तो होती ही है, तब फिर उनके ज्ञान को अज्ञान (मिथ्याज्ञान) कैसे माना जा सकता है ?

समाधान—दया धर्मके ज्ञाताओंमें भी आप्त, आगम, और पदार्थ (नव तत्त्वों) की यथार्थ श्रद्धासे रहित जो जीव हैं उनके दयाधर्म आदिमें यथार्थ श्रद्धा होनेका विरोध है, इसलिये उनका ज्ञान अज्ञान ही है। ज्ञानका जो कार्य होना चाहिए वह न हो तो वहाँ ज्ञानको अज्ञान माननेका व्यवहार लोकमें भी प्रसिद्ध है, क्योंकि पुत्रका कार्य न करनेवाले पुत्रको भी लोकमें कुपुत्र कहनेका व्यवहार देखा जाता है।

शंका—ज्ञानका कार्य क्या है ?

समाधान—जाने हुए पदार्थकी श्रद्धा करना ज्ञानका कार्य है। ऐसे ज्ञानका कार्य मिथ्यादृष्टि जीवमें नहीं होता इसलिये उसके ज्ञानको अज्ञान कहा है। [श्री धवला पुस्तक ५, पृष्ठ २२४]

विपर्ययमें सशय और अनध्यवसायका समावेश हो जाता है,—यह ३१ वें सूत्रकी टीकामें कहा है, इसी सम्बन्धमें यहाँ कुछ बताया जाता है—

१—कुछ लोगोंको यह सशय होता है कि धर्म या अधर्म कुछ होगा या नहीं ?

२—कुछ भोगोंको सवशके अस्तित्व—नास्तित्वका संशय होता है ।

३—कुछ भोगोंको परलोकके अस्तित्व नास्तित्वका संशय होता है ।

४—कुछ भोगोंको अनध्यवसाय (अनिर्णय) होता है । वे कहते हैं कि—हेतुवादरूप तर्कशास्त्र है इसलिये उससे कुछ निर्णय नहीं हो सकता । और जो आगम है सो वे भिन्न २ प्रकारसे वस्तुका स्वरूप बतलाते हैं, कोई कुछ कहता है और कोई कुछ, इसलिये उनकी परस्पर बात नहीं मिलती ।

५—कुछ भोगोंको ऐसा अनध्यवसाय होता है कि कोई ज्ञाता सर्वत्र भ्रमबा कोई सुनि या ज्ञानी प्रत्यक्ष दिखाई नहीं देता कि जिसके बचनोको हम प्रमाण मान सकें और धर्मका स्वरूप अति सूक्ष्म है इसलिये कैसे निर्णय हो सकता है ? इसलिये 'महान्तो येन गता स पथा' अर्थात् वडे आदमी जिस आगसे आते हैं उसी मार्ग पर हमें चलना चाहिए ।

६—कुछ भोग भीतराग धर्मका सीकिक वादोके साथ सम्भव करते हैं । वे सुमभावोंके कारणोंमें कुछ समानता देखकर अगतमें चलनेवाली सभी धार्मिक मान्यताओंको एक मान बैठते हैं । (यह विपर्यय है) ।

७—कुछ भोग यह मानते हैं कि संवत्सरायसे धर्म (शुद्धता) होती है, (यह भी विपर्यय है) ।

८—कुछ भोग ईश्वरके स्वरूपको इसप्रकार विपर्यय मानते हैं कि—इस अगतको किसी ईश्वरने उत्पन्न किया है और वह उसका नियामक है ।

इसप्रकार सदाय विपर्यय और अनध्यवसाय अनेक प्रकारसे मिथ्या ज्ञानमें होते हैं इसलिये सत्य और असत्यका यथार्थ भेद यथार्थ समझकर स्वच्छदतापूर्वक की जानेवाली कल्पनाओं और सम्प्रतिताको दूर करनेके लिए यह सूत्र कहते हैं । [मिथ्यात्वको उगमसत्ता कहा है क्योंकि मिथ्यात्व से अनन्त पार्श्वका बन्ध होता है जिसका ध्यान अगतको नहीं है] ॥३२॥

प्रमाणका स्वरूप कहा गया, अब श्रुतज्ञानके अंशरूप नयका स्वरूप कहते हैं ।

नैगमसंग्रहव्यवहारजुसूत्रशब्दसमभिरूढैवभूतानयाः॥ ३३॥

अर्थ—[नैगम] नैगम [संग्रह] संग्रह [व्यवहार] व्यवहार [ऋजुसूत्र] ऋजुसूत्र [शब्द] शब्द [समभिरूढ] समभिरूढ [एवभूता] एवभूत—यह सात [नयाः] नय [Viewpoints] हैं ।

टीका

वस्तुके अनेक धर्मोंमें से किसी एककी मुख्यता करके अन्य धर्मोंका विरोध किये बिना उन्हें गौण करके साध्यको जानना सो नय है ।

प्रत्येक वस्तुमें अनेक धर्म रहे हुए हैं इसलिये वह अनेकान्तस्वरूप है । ['अन्त' का अर्थ 'धर्म' होता है] अनेकान्तस्वरूप समझानेकी पद्धतिको 'स्याद्वाद' कहते हैं । स्याद्वाद द्योतक है, अनेकान्त द्योत्य है । 'स्यात्' का अर्थ 'कथञ्चित्' होता है, अर्थात् किसी यथार्थ प्रकारकी विवक्षा का कथन स्याद्वाद है । अनेकान्तका प्रकाश करनेके लिये 'स्यात्' शब्दका प्रयोग किया जाता है ।

हेतु और विषयकी सामर्थ्यकी अपेक्षासे प्रमाणसे निरूपण किये गये अर्थके एक देशको कहना सो नय है । उसे 'सम्यक् एकान्त' भी कहते हैं । श्रुतप्रमाण दो प्रकारका है स्वार्थ और परार्थ । उस श्रुतप्रमाणका अंश नय है । शास्त्रका भाव समझनेके लिये तथोका स्वरूप समझना आवश्यक है, सात नयोंका स्वरूप निम्नप्रकार है ।

१—नैगमनय—जो सूतकालकी पर्यायमें वर्तमानवत् संकल्प करे अथवा भविष्यकी पर्यायमें वर्तमानवत् संकल्प करे तथा वर्तमान पर्यायमें कुछ निष्पन्न (प्रगटरूप) है और कुछ निष्पन्न नहीं है उसका निष्पन्नरूप संकल्प करे उस ज्ञानको तथा वचनको नैगमनय कहते हैं । [Figurative]

२-संग्रहणय—जो समस्त वस्तुओंको तथा समस्त पर्यायोंको संग्रह रूप करके जानता है तथा कहता है सो संग्रहणय है । जैसे सत् द्रव्य इत्यादि [General, Common]

३-व्यवहारणय—अनेक प्रकारके भेद करके व्यवहार करे या भेदों से व्यवहारणय है । जो संग्रहणयके द्वारा ग्रहण किये हुए पदार्थोंको विधिपूर्वक भेद करे सो व्यवहार है जैसे सत्के दो प्रकार है-द्रव्य और गुण । द्रव्यके छह भेद हैं—जीव पुद्गल, धर्म अघर्म आकाश और काल । गुणके दो भेद हैं सामान्य और विशेष । इसप्रकार अज्ञातक भेद हो सकते हैं वहाँतक यह नम प्रवृत्त होता है । [Distributive]

४-व्यवृत्तणय—[व्युत्पत्ति वर्तमान, उपस्थित, सरल] जो ज्ञानका अंश वर्तमान पर्यायमात्रको ग्रहण करे सो व्यवृत्तणय है । (Present condition)

५-व्यवृत्तणय—जो नम सिंग संख्या कारक आदिके व्यभिचारको दूर करता है सो व्यवृत्त नय है । यह नम सिंगादिके भेदसे पदार्थको भेदरूप ग्रहण करता है जैसे दार (पु०) भार्या (स्त्री) कसत्र (न०) यह दार भार्या और कसत्र तीनों शब्द भिन्न सिंगवासे होनेसे यद्यपि एक ही पदार्थके बाधक हैं तथापि यह नम स्त्री पदार्थको सिंगके भेदसे तीस भेदरूप जानता है । [Descriptive]

६-समभिरूपणय—(१) जो भिन्न २ अर्थोंका वस्त्वचन करके एक अर्थको रूपसे ग्रहण करे । जैसे गाय [Utago] (२) जो पर्यायके भेदसे अर्थको भेदरूप ग्रहण करे । जैसे इन्द्र सूर्य पुरुरव यह तीनों शब्द इन्द्रके नाम हैं किन्तु यह नम तीनोंका भिन्न २ अर्थ करता है । [Specific]

७-पर्यभूतणय—जिस शब्दका जिस क्रियात्मक अर्थ [उच] क्रियात्मक परिणामित होनेवाले पदार्थको जो नम ग्रहण करता

है उसे एवंभूतनय कहते हैं जैसे पुजारीको पूजा करते समय ही पुजारी कहना । [Active]

पहिले तीन भेद द्रव्यार्थिकनयके हैं, उसे सामान्य उत्सर्ग अथवा अनुवृत्ति नामसे भी कहा जाता है ।

बादके चार भेद पर्यायार्थिकनयके हैं, उसे विशेष, अपवाद अथवा व्यावृत्ति नामसे कहते हैं ।

पहिले चार नय अर्थनय हैं, और बादके तीन शब्दनय हैं । पर्याय के दो भेद हैं—(१) सहभावी—जिसे गुण कहते हैं, (२) क्रमभावी—जिसे पर्याय कहते हैं ।

द्रव्य नाम वस्तुशोका भी है और वस्तुशोके सामान्य स्वभावमय एक स्वभावका भी है । जब द्रव्य प्रमाणका विषय होता है तब उसका अर्थ वस्तु (द्रव्य-गुण और तीनों कालकी पर्याय सहित) करना चाहिए । जब नयोंके प्रकरणमें द्रव्यार्थिकका प्रयोग होता है तब 'सामान्य स्वभावमय एक स्वभाव' (सामान्यात्मक धर्म) अर्थ करना चाहिए । द्रव्यार्थिकमें निम्नप्रकार तीन भेद होते हैं ।

१-सत् और असत् पर्यायके स्वरूपमें प्रयोजनवश परस्पर भेद न मानकर दोनोंको वस्तुका स्वरूप मानना सो नैगमनय है ।

२-सत्के अन्तर्भेदोंमें भेद न मानना सो सग्रहनय है ।

३-सत्में अन्तर्भेदोंको मानना सो व्यवहारनय है ।

नयके ज्ञाननय, शब्दनय और अर्थ नय,—ऐसे भी तीन प्रकार होते हैं ।

१-वास्तविक प्रमाणज्ञान है, और जब वह एकदेशग्राही होता है तब उसे तय कहते हैं, इसलिये ज्ञानका नाम तय है और उसे ज्ञान तय कहा जाता है ।

२-ज्ञानके द्वारा जाने गये पदार्थका प्रतिपादन शब्दके द्वारा होता है इसलिये उस शब्दको शब्दनय कहते हैं ।

१-ज्ञानका विषय पदार्थ है इसलिये मयसे प्रतिपादित किये जाने वाले पदार्थको भी मय कहते हैं । यह अर्थनय है ।

आत्माके संबन्धमें इन सात नयोंको श्रीमद्बुराजभन्मन्त्रजीने निम्नलिखित शोदह प्रकारसे अवतरित किए हैं । वे साधकको उपयोगी होनेसे यहाँ सर्व संहित दिये जाते हैं ।

१-एवंभूतहृदिते ऋषुसूत्र स्थिति कर=पूर्णताके सङ्गसे प्रारम्भ कर ।

२-ऋषुसूत्रहृदिते एवंभूत स्थिति कर=साधकहृदिते द्वारा साध्यमें स्थिति कर ।

३-नैगमहृदिते एवंभूत प्राप्ति कर=यू पूर्ण है ऐसी सकल्पहृदिते पूर्णताको प्राप्त कर ।

४-एवंभूतहृदिते नगम विधुद कर=पूर्णहृदिते अभ्यक्त भंश विधुद कर ।

५-संग्रहहृदिते एवंभूत हो=नैकान्तिक सत्हृदिते पूर्ण धुद पर्याप्त प्रगट कर ।

६-एवंभूतहृदिते संग्रह विधुद कर=निष्कयहृदिते सत्ताको विधुद कर ।

७-व्यवहारहृदिते एवंभूतके प्रति जा=मेवहृदि छोड़कर अमेवके प्रति जा ।

८-एवंभूतहृदिते व्यवहार निवृत्ति कर=अमेवहृदिते मेवको निवृत्त कर ।

९-शब्दहृदिते एवंभूतके प्रति जा=शब्दके रहस्यभूत पदार्थकी हृदिते पूर्णताके प्रति जा ।

१०-एवंभूतहृदिते शब्द निर्विकल्प कर=निष्कयहृदिते शब्दके रहस्य भूत पदार्थमें निर्विकल्प हो ।

११-समभिरुद्धदृष्टिसे एवभूतको देख=साधक अवस्थाके आरुढभावसे निश्चयको देख ।

१२-एवभूतदृष्टिसे समभिरुद्ध स्थिति कर=निश्चयदृष्टिसे समस्वभावके प्रति आरुढ स्थिति कर ।

१३-एवभूतदृष्टिसे एवभूत हो=निश्चयदृष्टिसे निश्चयरूप हो ।

१४-एवभूत स्थितिसे एवभूतदृष्टिको शमित कर=निश्चय स्थितिसे निश्चयदृष्टिके विकल्पको शमित करदे ।

वास्तविकभाव लौकिक भावोंसे विरुद्ध होते हैं ।

प्रश्न—यदि व्यवहारनयसे अर्थात् व्याकरणके अनुसार जो प्रयोग (अर्थ) होता है उसे आप शब्दनयसे दूषित कहेंगे तो लोक और शास्त्रमे विरोध आयगा ।

उत्तर—लोक न समझे इसलिये विरोध भले करें, यहाँ यथार्थ स्वरूप (तत्त्व) का विचार किया जा रहा है—परीक्षा की जा रही है । औषधि रोगीकी इच्छानुसार नहीं होती । [सर्वार्थसिद्धि पृष्ठ ५३४] जगत रोगी है ज्ञानीजन उसीके अनुकूल (रुचिकर) तत्त्वका स्वरूप (औषधि) नहीं कहते, किन्तु वे वही कहते हैं जो यथार्थ स्वरूप होता है ॥ ३३ ॥

पाँच प्रकारसे जैन शास्त्रोंके अर्थ समझने की रीति

प्रत्येक वाक्यका पाँच प्रकारसे अर्थ करना चाहिये —

शब्दार्थ, नयार्थ, मतार्थ, आगमार्थ और भावार्थ ।

“परमार्थको नमस्कार” इस वाक्यका यहाँ पाँच प्रकारसे अर्थ किया जाता है—

(१) शब्दार्थ—‘जो ध्यानरूपी अग्निके द्वारा कर्मकलकको भस्म करके शुद्ध नित्य निरजन ज्ञानमय हुए हैं उन परमात्माको मैं नमस्कार करता हूँ ।’ यह परमात्माको नमस्कारका शब्दार्थ हुआ ।

“(२) नयार्थ—गुण निबध्यमयसे आत्मा परमानन्दस्वरूप । पूरणगुणता प्रगट हुई वह सद्सूत व्यवहारनयका विषय है । कर्म दूर हुआ वह असद्सूत प्रमुपचरित व्यवहारनयका विषय है । इसप्रकार प्रत्येक स्था पर नयसे समझना चाहिये । यदि नयोंके अभिप्रायको न समझे तो वास्तविक अर्थ समझने नहीं आता । यथाय आनमें साधकके सुतय होते ही हैं

‘ज्ञानावरणीय कर्मने ज्ञानको रोका’—ऐसा वाक्य तो वही ‘ज्ञानावरणीय नामका जब कर्म रोकता है ऐसा कहना—दो ब्रह्मोंका संबंध बतलानेवाला व्यवहारनयका कथन है सत्यार्थ नहीं है ।

शास्त्रोंके सच्चे रहस्यको खोलनेके लिये नयार्थ होना चाहिये, नयार्थको समझे बिना चरणानुयोगका बचन भी समझमें नहीं आता । गुण उपकार माननेका कथन आये वहाँ समझना चाहिये कि गुणपदब्रह्म है इस लिये वह व्यवहारका कथन है और वह असद्सूतउपचरित व्यवहारनय है । परमात्म प्रकाश गाथा ७ तथा १४ के अर्थमें बताया गया है कि—असद्सूत का धम मिथ्या होता है ।

चरणानुयोगमें पदब्रह्म खोलनेकी बात आये वहाँ समझना चाहिये कि वही रागको छुड़ानेके लिये व्यवहारनयका कथन है । प्रवचनसारमें गुणता और शुभरागकी मिश्रता नहीं है किन्तु वास्तवमें वहाँ उनसे निवृत्ति नहीं है राग तो गुणताका धनु ही है किन्तु चरणानुयोगके शास्त्रमें बैठा रहने की पद्धति है और वह व्यवहारनयका कथन है । अनुमते बचनेके लिये शुभ राग निमित्तमात्र मिश्र कहा है उसका भावार्थ तो यह है कि—यह वास्तवमें बीतरागतावा धनु है किन्तु निमित्त बतानेके लिये व्यवहार नय द्वारा ऐसा ही बचन होता है ।

(३) मतार्थ—दूमेरे विशद मत किमप्रकारसे मिथ्या है उसका वर्णन करना तो मतार्थ है । चरणानुयोगमें बड़े हुए व्यवहारप्रणादि करने से धर्म है । ऐसी माययावास धर्ममय है जैमयन नहीं है जो गुणगुणभावने भावनादृक् गाथा ८३ में कहा है कि—‘पूजादिकर्म और यत्तादि तद्विषय होय तो तो पुण्य है और मोह लाभ तद्विषय आत्माका परित्याग तो धर्म है ।

लौकिक जन-अन्यमति कई कहै हैं जो पूजा आदिक शुभ क्रियामे और व्रत-क्रिया सहित है सो जिनधर्म है सो ऐसे नहीं है ।”

यहाँ बौद्ध, वेदान्त, नैयायिक इत्यादिमे जो एकान्त मान्यता है और जिनमतमें रहनेवाले जीवमे भी जिसप्रकारकी विपरीत-एकात-मान्यता चल रही हो वह भूल बतलाकर उस भूल-रहित सच्चा अभिप्राय बतलाना सो मतार्थ है ।

(४) आगमार्थ—जो सत् शास्त्रमे (सिद्धातमे) कहा हो उसके साथ अर्थको मिलाना सो आगमार्थ है । सिद्धातमे जो अर्थ प्रसिद्ध हो वह आगमार्थ है ।

(५) भावार्थ—तात्पर्य अर्थात् इस कथनका अन्तिम अभिप्राय—सार क्या है ? कि—परमात्मरूप वीतरागी आत्मद्रव्य ही उपादेय है, इसके अतिरिक्त कोई निमित्त या किसी प्रकारका राग-विकल्प उपादेय नहीं है । यह सब तो मात्र जाननेयोग्य है, एक परमशुद्ध स्वभाव ही आदरणीय है । भावनमस्काररूप पर्याय भी निश्चयसे आदरणीय नहीं है, इसप्रकार परम शुद्धात्म स्वभावको ही उपादेयरूपसे अंगीकार करना सो भावार्थ है ।

यह पाँच प्रकारसे शास्त्रोका अर्थ करनेकी बात समयसार, पचा-स्तिकाय, बृ० द्रव्यसंग्रह, परमात्मप्रकाशकी टीकामे है ।

यदि किसी शास्त्रमें वह न कही हो तो भी प्रत्येक शास्त्रके प्रत्येक कथनमें इन पाँच प्रकारसे अर्थ करके उसका भाव समझना चाहिये ।

नयका स्वरूप संक्षेपमें निम्न प्रकार है:—

सम्यग्नय सम्यग् श्रुतज्ञानका अवयव है और इससे वह परमार्थसे ज्ञानका (उपयोगात्मक) अंश है, और उसका शब्दरूप कथनको मात्र उपचारसे नय कहा है ।

इस विषयमे श्री खवला टीकामे कहा है कि—

शंका—नय किसे कहते हैं ?

ममाधान—ज्ञाताके अभिप्रायको नय कहते हैं ।

श्रुति—अभिप्राय' इसका क्या अर्थ है ?

समाधान—प्रमाणसे गृहीत वस्तुके एन' क्षेत्रमें वस्तुका निम्न ही अभिप्राय है ।

भुक्ति अर्थात् प्रमाणसे अर्थके ग्रहण करने अथवा द्रव्य और पर्याय में से किसी एक को अर्थरूपसे ग्रहण करनेका नाम नय है । प्रमाणसे जानी हुई वस्तुके द्रव्य अथवा पर्यायमें वस्तुके निम्न करनेको नम कहते हैं यह इसका अभिप्राय है ।

(वचना टीका पुस्तक ६ पृष्ठ १६२-१६३)

प्रमाण और नयसे वस्तुका ज्ञान होता है इस सूत्र द्वारा भी यह व्याख्यान विरुद्ध नहीं पड़ता । इसका कारण यह है कि प्रमाण और नयसे उत्पन्न वाक्य भी उपचारसे प्रमाण और नय है ।

(व० टी० पृ० ६ पृष्ठ १६४)

[यहाँ श्री वीरसेनाचार्यने वाक्यको उपचारसे नय कहकर ज्ञानात्मक नयको परमार्थसे नय कहा है]

पञ्चाध्यायीमे भी नयके दो प्रकार माने हैं—

द्रव्यनयो भावनयः स्यादिति मेदाद्विधा च सोऽपियथा ।

पौद्गलिकः किल शब्दो द्रव्य भावश्च चिदिति बीजगुण ॥५०॥

“अर्थ—यह नय भी द्रव्यनय और भावनय इसप्रकारके भेदसे दो प्रकारका है जैसे कि वास्तवमें पौद्गलिक शब्द द्रव्यनय कहलाता है तथा जीवका गुण जो चैतन्य यह है वह भावनय कहलाता है । अर्थात् नय ज्ञानात्मक और वचनानात्मकके भेदसे दो प्रकारका है । उनमेंसे वचनानात्मक नय द्रव्यनय तथा ज्ञानात्मक नय भावनय कहलाता है ।

स्वामी कार्तिकेय विरचित द्वायशानुपेक्षामें नयके तीन प्रकार कहे हैं । नम वस्तुके धर्मको उसके वाक्य शब्दको और उसके ज्ञानको नय कहते हैं—

“सो चिय इको धम्मो, वाचय सहो वि तस्स धम्मस्स ।

तं जाणदि तं णाणं, ते तिण्णि वि णय विसेसा य ॥२६५॥

अर्थ—जो वस्तुका एक धर्म, उस धर्मका वाचक शब्द और उस को जाननेवाला ज्ञान ये तीनों ही नयके विशेष हैं ।

भावार्थ—वस्तुका ग्राहक ज्ञान, उसका वाचक शब्द और वस्तु को जैसे प्रमाणस्वरूप कहते हैं वैसे ही नय भी कहते हैं ।”

(पाटनी ग्रन्थमालासे प्र० कार्तिकेयानुप्रेक्षा पृष्ठ १७०)

“सुयणाणस्स वियप्पो, सो वि णओ” श्रुतज्ञानके विकल्प (—भेद) नय कहा है ।

(का० अनुप्रेक्षा गा० २६३)

जैन नीति अथवा नय विवक्षाः—

एकेनाकर्पन्ती श्लथयन्ती वस्तु तत्त्वमितरेण ।

अन्तेन जयति जैनी नीतिर्मन्थाननेत्रमिव गोपी ॥२२५॥

(पु० सि० उपाय)

अर्थ—मथानीको खींचनेवाली ग्वालिनीकी तरह जिनेन्द्र भगवान् की जो नीति अर्थात् नय विवक्षा है वह वस्तु स्वरूपको एक नय विवक्षासे खींचती हुई तथा दूसरी नय विवक्षासे ढीली करती हुई अतः अर्थात् दोनों विवक्षाओंसे जयवन्त रहे ।

भावार्थ—भगवान् की वाणी स्याद्वादरूप अनेकान्तात्मक है, वस्तु का स्वरूप मुख्य तथा गौण नयकी विवक्षासे ग्रहण किया जाता है । जैसे जीव द्रव्य नित्य भी है और अनित्य भी है, द्रव्यार्थिकनयकी विवक्षासे नित्य है तथा पर्यायार्थिक नयकी विवक्षासे अनित्य है यही नय विवक्षा है ।

(जिनवाणी प्रचारक कार्यालय कलकत्तासे प्र० श्री अमृतचन्द्राचार्य कृत पुरुषार्थ सि० उ० पृष्ठ १२३)

यह श्लोक सूचित करता है कि—शास्त्रमे कई स्थान पर निश्चयनय की मुख्यतासे कथन है और कहीपर व्यवहारनयकी मुख्यतासे कथन है,

परन्तु उसका अर्थ ऐसा नहीं है कि—धर्म किसी समय तो व्यवहारनय (—प्रभूतार्थनय) के आश्रयसे होता है और किसी समय निश्चयनय (—भूतार्थनय) के आश्रयसे होता है, परन्तु धर्म तो हमेशा निश्चयनय अर्थात् भूतार्थनयके ही आश्रयसे होता है (—अर्थात् भूतार्थनयके अक्षर्य विषयरूप निश्चयनयके आश्रयसे ही धर्म होता है।) ऐसा म्याय—मु० सि० उपायके ५ वें श्लोकमें तथा श्री कार्तिकेयानुप्रेक्षा प्रन्थ गा० ३११-१२ के आश्रयसे दिया गया है। इसलिये इस श्लोक नं० २२५ का अन्य प्रकार धर्म करना ठीक नहीं है।

इसप्रकार श्री उमास्वामि विरचित मोक्षशास्त्रके प्रथम अध्यायकी गुजराती टीकाका हिन्दी अनुवाद समाप्त हुआ।



प्रथम अध्याय का परिशिष्ट

[१]

सम्यग्दर्शनके सम्बन्धमें कुछ ज्ञातव्य

(१)

सम्यग्दर्शनकी आवश्यकता

प्रश्न—ज्ञानी जब कहते हैं कि सम्यग्दर्शनसे धर्मका प्रारम्भ होता है, तब फिर सम्यग्दर्शन रहित ज्ञान और चारित्र्य कैसे होते हैं ?

उत्तर—यदि सम्यग्दर्शन न हो तो ग्यारह अंगका ज्ञाता भी मिथ्याज्ञानी है, और उसका चारित्र्य भी मिथ्याचारित्र्य है। तात्पर्य यह है कि सम्यग्दर्शनके बिना व्रत, जप, तप, भक्ति, प्रत्याख्यान आदि जितने भी आचरण हैं वे सब मिथ्याचारित्र्य हैं, इसलिये यह जानना आवश्यक है कि सम्यग्दर्शन क्या है और वह कैसे प्राप्त हो सकता है।

(२)

सम्यग्दर्शन क्या है ?

प्रश्न—सम्यग्दर्शन क्या है ? वह द्रव्य है, गुण है या पर्याय ?

उत्तर—सम्यग्दर्शन जीव द्रव्यके श्रद्धागुणकी एक निर्मल पर्याय है। इस जगत्में छह द्रव्य हैं उनमेंसे एक चैतन्यद्रव्य (जीव) है, और पाँच अचेतन—जड़ द्रव्य—पुद्गल, घर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाश और काल है। जीव द्रव्य अर्थात् आत्मवस्तुमें अनन्त गुण हैं, उनमेंसे एक गुण श्रद्धा (मान्यता विश्वास-प्रतीति) है, उस गुणकी अवस्था अनादिकालसे उत्ती है इसलिये जीवकी अपने स्वरूपका भ्रम बना हुआ है, उस अवस्थाको मिथ्यादर्शन कहते हैं। उस श्रद्धागुणकी सुलटी [—शुद्ध] अवस्था सम्यग्दर्शन है। इसप्रकार आत्माके श्रद्धागुणकी शुद्ध पर्याय सम्यग्दर्शन है।

(३)

श्रद्धागुणकी मुख्यतासे निम्न सम्यग्दर्शनकी व्याख्या

(१) श्रद्धागुणकी जिस धवस्थाके प्रगट होनेसे अपने सुख आत्माका प्रतिभास हो सो सम्यग्दर्शन है ।

(२) सर्वज्ञ भगवानकी भाणीमें जैसा पूरा आत्माका स्वरूप कहा गया है वैसा श्रद्धान करना सो निम्न सम्यग्दर्शन है ।

[निम्न सम्यग्दर्शन निमित्तको अपूर्ण या विकारी पर्यायको, भगवानको या गुणभेदको स्वीकार नहीं करता (भेदक) मझमें नहीं लेता ।]

नोट—बहुते लोग यह मानते हैं कि याज्ञ एक सर्वव्यापक आत्मा है और यह आत्मा दूटस्थभाव है किन्तु उनके कथनानुसार अतन्त्रभाव आत्माकी मानना सम्यग्दर्शन नहीं है ।

(३) स्वरूपका श्रद्धान ।

(४) आत्म श्रद्धान [पुरुषाक्षसिद्धि उपनिषद् लोक २:१६]

(५) स्वप्नकी पर्याय प्रतीति—श्रद्धान [मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ४७१—सस्ती ग्रन्थमाता देहसीसे प्रकाशित]

(६) परसे भिन्न अपने आत्माकी श्रद्धा रचि [समयसार कसस ६ छहदासा तीसरी भाग अन्व २ ।]

नोट—यहाँ परसे 'भिन्न' धार्य सूचित करता है कि सम्यग्दर्शनको परबस्तु निमित्त अपुन्यर्थात् अपूर्ण सुखरर्थात् या भगवद् धारि सुख की स्वीकार्य नहीं है । सम्यग्दर्शनका विषय [मध्य] पूर्ण आनन्दन वैकालिक आत्मा है । [पर्यायकी अपूर्णता इत्यादि सम्यग्दर्शनका विषय है ।]

(७) विपुलज्ञान—दशमस्वभावक निज परमात्माकी रचि सम्यग्दर्शन है [जयसेनाचामरुत टीका—हिन्दी समयसार पृष्ठ ८]

नोट—यहाँ 'निज' धार्य है यह अनेक धार्या ॥ जलसे अपनी भिन्नता बतलाता है ।

(८) शुद्ध जीवास्तिकायकी रुचिरूप निश्चयसम्यक्त्व । [जयसेना-
चार्यकृत टीका—पंचास्तिकाय गाथा १०७ पृष्ठ १७०]

(४)

ज्ञान गुणकी मुख्यतासे निश्चय सम्यग्दर्शनकी व्याख्या

(१) विपरीत अभिनिवेशरहित जीवादि तत्त्वार्थश्रद्धान सम्यग्दर्शन
का लक्षण है, [मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ४७० तथा पुरुषार्थ सिद्धचूपाय
श्लोक २२]

नोट —यह व्याख्या प्रमाण दृष्टिसे है उसमें अस्ति—नास्ति दोनों पहलू बताये
हैं ।

(२) 'जीवादिका श्रद्धान सम्यक्त्व है' अर्थात् जीवादि पदार्थोंके
यथार्थ श्रद्धान स्वरूपमे आत्माका परिणामन सम्यक्त्व है [समयसार गाथा
१५५, हिन्दी टीका पृष्ठ २२५, गुजराती पृष्ठ २०१]

(३) भूतार्थसे जाने हुए पदार्थोंसे शुद्धात्माके पृथक्त्वका सम्यक्
अवलोकन । [जयसेनाचार्यकृत टीका-हिन्दी समयसार पृष्ठ २२६]

नोट —कालम न० २ और ३ यह सूचित करते हैं कि जिसे नव पदार्थोंका
सम्यग्ज्ञान होता है उसे ही सम्यग्दर्शन होता है । इसप्रकार सम्यग्ज्ञान और सम्यग्दर्शनका
अविनाभावी भाव बतलाता है । यह कथन ब्रह्माधिक नयसे है ।

(३) पचाध्यायी भाग दूसरेमे ज्ञानकी अपेक्षासे निश्चयसम्यग्दर्शन
की व्याख्या श्लोक १८६ से १८९ मे दी गई है, यह कथन पर्यायार्थिकनयसे
है । वह निम्नप्रकार कहा गया है —

[गाथा १८६]—‘इसलिये शुद्धतत्त्व कही उन नव तत्त्वोंसे विल-
क्षण अर्थान्तर नहीं है, किन्तु केवल नवतत्त्व सम्बन्धी विकारोंको छोड़कर
नवतत्त्व ही शुद्ध हैं ।

भावार्थ—इससे सिद्ध होता है कि केवल विकार की उपेक्षा करने
से नवतत्त्व ही शुद्ध हैं, नवतत्त्वोंसे कही सर्वथा भिन्न शुद्धत्व नहीं है ।’

[गाथा १८७]—‘इसलिये सूत्रमे तत्त्वार्थकी श्रद्धा करनेको
सम्यग्दर्शन माना गया है, और वह भी जीव-अजीवादिरूप नव हैं, × ×

मावार्थ — विकारकी अपेक्षा करने पर शुद्धत्व नवतत्त्वोंसे अभिन्न है, इसलिये सूत्रकारने [तत्त्वार्थसूत्रमें] नवतत्त्वोंके मयार्थ भेदानको सम्यग्दर्शन कहा है। 'XXX'

[गाथा १८८] इस गाथामें जीव मजीव आत्मन अन्य संवर निर्बन्ध और मोक्ष इन सात तत्त्वोंके नाम दिये हैं।

गाथा १८९] 'पुण्य और पापके साथ इन सात तत्त्वोंको नव पदार्थ कहा जाता है और वे नव पदार्थ भूतार्थक आत्मनसे सम्यग्दर्शनका वास्तविक विषय हैं।'।

मावार्थः— पुण्य और पापके साथ यह सात तत्त्व ही सब पदार्थ कहल गे हैं और वे नव पदार्थ मयार्थोंके आत्मनसे सम्यग्दर्शनके मयार्थ विषय हैं।

नोटः—यह ध्यान रहे कि यह कथन ज्ञानकी अपेक्षासे है। दर्शनोपेक्षासे सम्यग्दर्शनका विषय सपना मयज शुद्ध चैतन्यस्वरूप परिपूर्ण आत्मा है,—यह बात ऊपर बताई गई है।

(५) शुद्ध चेतना एक प्रकारकी है क्योंकि शुद्धता एक प्रकार है। शुद्ध चेतनामें शुद्धताकी उपलब्धि होती है इसलिये वह शुद्धरूप है और वह ज्ञानरूप है इसलिये वह ज्ञान चेतना है' [पञ्चाध्यायी अध्याय २ गाथा ११४]

'समी सम्यग्दृष्टियोंके यह ज्ञानचेतना प्रवाहरूपसे अथवा असङ्ग एकघाटरूपसे रहती है। [पञ्चाध्यायी अध्याय २ गाथा ८५१]

(६) ज्ञेय—ज्ञातृत्वकी यथावत् प्रतीति जिसका सङ्गण है वह सम्यग्दर्शन पर्याप्त है। [प्रबन्धनसार अध्याय १ गाथा ४२ की अमृतचन्द्राचार्ये हृत टीका पृष्ठ ३११]

(७) आत्मासे आत्माको जाननेवाला जीव निरूपयसुखममृष्टिः है। [परमारमप्रकाश गाथा ८२]

(८) 'तत्त्वार्थभेदानं सम्यग्दर्शनम्' [तत्त्वार्थसूत्र, अध्याय १ सूत्र २]

(५)

चारित्रगुणकी मुख्यतासे निश्चयसम्यग्दर्शनकी व्याख्या

(१) “ज्ञानचेतनामे ‘ज्ञान’ शब्दसे ज्ञानमय होनेके कारण शुद्धात्माका ग्रहण है, और वह शुद्धात्मा जिसके द्वारा अनुभूत होता है उसे ज्ञानचेतना कहते हैं” [पचाध्यायी अध्याय २ गाथा १६६—भाषार्य०]

(२) उसका स्पष्टीकरण यह है कि—आत्माका ज्ञानगुण सम्यक्त्व-युक्त होनेपर आत्मस्वरूपकी जो उपलब्धि होती है, उसे ज्ञानचेतना कहते हैं । [पचाध्यायी गाथा १६७]

(३) ‘निश्चयसे यह ज्ञानचेतना सम्यग्दृष्टिके ही होती है । [पचाध्यायी गाथा १८८]

नोटः—यहाँ आत्माका जो शुद्धोपयोग है—अनुभव है वह चारित्रगुणकी पर्याय है ।

(४) आत्माकी शुद्ध उपलब्धि सम्यग्दर्शनका लक्षण है [पचाध्यायी गाथा २१५]

नोट —यहाँ इतना ध्यान रखना चाहिये कि ज्ञानकी मुख्यता या चारित्रकी मुख्यतासे जो कथन है उसे सम्यग्दर्शनका बाह्य लक्षण जानना चाहिये, क्योंकि सम्यग्ज्ञान और अनुभवके साथ सम्यग्दर्शन अविनाभावी है इसलिये वे सम्यग्दर्शनकी अनुमानसे सिद्ध करते हैं । इस अपेक्षासे इसे व्यवहार कथन कहते हैं और दर्शन [श्रद्धा] गुणकी अपेक्षासे जो कथन है उसे निश्चय कथन कहते हैं ।

(५) दर्शनका निश्चय स्वरूप ऐसा है कि—भगवान् परमात्म स्वभावके अतीन्द्रिय सुखकी सूचि करनेवाले जीवमे शुद्ध अन्तरंग आत्मिक तत्त्वके आनन्दको उत्पन्न होनेका घाम ऐसे शुद्ध जीवास्तिकायका (अपने जीवस्वरूपका) परमश्रद्धान, दृढ प्रतीति और सच्चा निश्चय ही दर्शन है (यह व्याख्या सुख गुणकी मुख्यतासे है ।)

(६)

अनेकान्त स्वरूप

दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य सम्बन्धी अनेकान्त स्वरूप समझने में इसलिये वह यहाँ कहा जाता है ।

(१) सम्यग्दर्शन—सभी सम्यग्दृष्टियोंके अर्थात् चौथे गुणसिद्धोत्पत्तिके सभीके एक समान है अर्थात् बुद्धात्माकी मान्यता उन एकही है—मान्यतामें कोई अन्तर नहीं है ।

(२) सम्यग्ज्ञान—सभी सम्यग्दृष्टियोंके सम्यक्त्वकी अपेक्षाएँ एक ही प्रकारका है किन्तु ज्ञान किसीके हीन या किसीके अधिक होते देखकर गुणस्थानसे सिद्धोत्पत्तिके ज्ञान सम्पूर्ण होनेसे सर्व वस्तुओंको जानता है । नीचेके गुणस्थानमें [चौथेसे बारहवें तक] ज्ञान होता है और वहाँ यद्यपि ज्ञान सम्यक् है तथापि कम बढ़ होता है अवस्थामें जो ज्ञान विकासरूप नहीं है वह अभावरूप है इस सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञानमें अन्तर है ।

(३) सम्यक्चारित्र्य—सभी सम्यग्दृष्टियोंके जो कुछ भी प्रगट हुआ हो सो सम्यक् है । और जो वस्त्रों गुणस्थान तक प्रगट हुआ सो विभावरूप है । देखकर गुणस्थानमें अनुजीवी योग गुण होनेसे विभावरूप है और वहाँ प्रतिजीवीगुण विसकुल प्रगट नहीं आदिके गुणस्थानमें जो उपादानकी कच्चाई है इसलिये वहाँ औद्योगिक है ।

(४) जहाँ सम्यग्दर्शन है वहाँ सम्यग्ज्ञान और स्वरूपाचारित्र्यका संघ अभेदरूप होता है ऊपर कहे अनुसार दानगुणसे आका पृथक् और उन दोनों गुणोंसे चारित्र्यगुणका पृथक्त्व सिद्ध इसप्रकार अनेकान्त स्वरूप हुआ ।

(५) यह भेद पर्यायाधिकनयसे है । इत्यं प्रगट है इत्याधिकनयसे सभी गुण अभेद-प्रगट है, ऐसा समझना चाहिये ।

(७)

दर्शन [श्रद्धा], ज्ञान, चारित्र्य इन तीनों गुणोंकी अभेददृष्टिसे

निश्चय सम्यग्दर्शनकी व्याख्या

(१) अखण्ड प्रतिभासमय, अनन्त, विज्ञानधन, परमात्मस्वरूप समयसारका जब आत्मा अनुभव करता है उसी समय आत्मा सम्यक् रूपसे दिखाई देता है—[अर्थात् श्रद्धा की जाती है] और ज्ञात होता है इसलिये समयसार ही सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है। नयोके पक्षपातको छोड़कर एक अखण्ड प्रतिभासको अनुभव करना ही 'सम्यग्दर्शन' और 'सम्यग्ज्ञान' ऐसे नाम पाता है। सम्यग्दर्शन-सम्यग्ज्ञान कही अनुभवसे भिन्न नहीं हैं। [समयसार गाथा १४४ टीका भावार्थ,]

(२) वृत्ते निज स्वभावका अनुभव लक्ष प्रतीत,

वृत्ति वहे जिनभावमें परमार्थ समकित ।

[आत्मसिद्धि गाथा १११]

अर्थ—अपने स्वभावकी प्रतीति, ज्ञान और अनुभव वृत्ते और अपने भावमें अपनी वृत्ति वहे सो परमार्थ सम्यक्त्व है।

(८)

निश्चय सम्यग्दर्शनका चारित्र्यके भेदोंकी अपेक्षासे कथन

निश्चय सम्यग्दर्शन चौथे गुणस्थानसे प्रारम्भ होता है, चौथे और पाँचवें गुणस्थानमें चारित्र्यमें मुख्यतया राग होता है इसलिये उसे 'सराग सम्यक्त्व' कहते हैं। छठे गुणस्थानमें चारित्र्यमें राग गौण है, और ऊपरके गुणस्थानोंमें उसके दूर होते होते अन्तमें सम्पूर्ण वीतराग चारित्र्य हो जाता है, इसलिये छठे गुणस्थानसे 'वीतराग सम्यक्त्व,' कहलाता है।

(९)

निश्चय सम्यग्दर्शनके सम्बन्धमें प्रश्नोत्तर

प्रश्नः—मिथ्यात्व और अनन्तानुबन्धीके निमित्तसे होनेवाले विपरीत अभिनिवेशसे रहित जो श्रद्धा है सो निश्चय सम्यक्त्व है या व्यवहार सम्यक्त्व ?

उत्तरः—वह निश्चय सम्यक्त्व है, व्यवहार सम्यक्त्व नहीं ।

प्रश्नः—पञ्चास्तिकायकी १०७ वीं गाथाकी संस्कृत टीकासे उसे व्यवहार सम्यक्त्व कहा है ।

उत्तरः—नहीं उसमें इसप्रकार शब्द हैं—“मिथ्यात्वोपमन्नित विपरीताभिनिवेश रहित अज्ञानम्” यहाँ अज्ञान’ कहकर अज्ञानकी पहिचान कराई है किन्तु उसे व्यवहार सम्यक्त्व नहीं कहा है व्यवहार और निश्चय सम्यक्त्वकी व्याख्या गाथा १०७ में कवित ‘आचारणम्’ शब्दके अर्थ में कही है ।

प्रश्नः—‘अध्यात्मकमममार्त’ की सातवीं गाथामें उसे व्यवहार सम्यक्त्व कहा है क्या यह ठीक है ?

उत्तरः—नहीं वहाँ निश्चय सम्यक्त्वकी व्याख्या है द्रव्यकमके उपशम क्षय इत्यादिके निमित्तसे सम्यक्त्व उत्पन्न होता है—इसप्रकार निश्चय सम्यक्त्वकी व्याख्या करना सो व्यवहारनयसे है क्योंकि वह व्याख्या परद्रव्यकी अपेक्षासे की है । अपने पुरुषार्थसे निश्चय सम्यक्त्व प्रगट होता है यह निश्चयनयना कवन है । द्वितीमें जो ‘व्यवहार सम्यक्त्व’ ऐसा अर्थ किया है सो यह भूल गाथाके साथ भेस नहीं जाता ।

(१०)

व्यवहार सम्यक्त्वकी व्याख्या

(१) पञ्चास्तिकाय अहंद्रव्य तथा जीव-पुद्गलके संयोगी परिणामोंसे उत्पन्न धाम्नि बन्ध पुण्य पाप संहर निर्धरा और मोक्ष इसप्रकार नव पदार्थोंके विकल्परूप व्यवहार सम्यक्त्व है ।

[पञ्चास्तिकाय गाथा १०७ अयसेनाधायकृत टीका पृष्ठ १७०]

(२) जीव अजीव धाम्नि बन्ध संहर, निर्धरा और मोक्ष इन सात तत्त्वोंकी प्योकी त्यों यथार्थ अटल धृढा करना सो व्यवहार सम्यक्त्व है । [छहदासा डाल ३ अन्व ३]

(३) प्रश्नः—क्या व्यवहार सम्यग्दर्शन निश्चय सम्यग्दर्शनका साधक है ?

उत्तरः—प्रथम जब निश्चय सम्यग्दर्शन प्रगट होता है तब विकल्प रूप व्यवहार सम्यग्दर्शनका अभाव होता है। इसलिये वह (व्यवहार सम्यग्दर्शन) वास्तवमे निश्चय सम्यग्दर्शनका साधक नहीं है, तथापि उसे भूतनैगमनयसे साधक कहा जाता है, अर्थात् पहिले जो व्यवहार सम्यग्दर्शन था वह निश्चय सम्यग्दर्शनके प्रगट होते समय अभावरूप होता है, इसलिये जब उसका अभाव होता है तब पूर्वकी सविकल्प श्रद्धाको व्यवहार सम्यग्दर्शन कहा जाता है। (परमात्म प्रकाश गाथा १४० पृष्ठ १४३, प्रथमावृत्ति सस्कृत टीका) इसप्रकार व्यवहार सम्यग्दर्शन निश्चय सम्यग्दर्शनका कारण नहीं, किन्तु उसका अभाव कारण है।

(११)

व्यवहाराभास सम्यग्दर्शनको कभी व्यवहार सम्यग्दर्शन भी कहते हैं।

ब्रह्मलिंगी भुनिको आत्मज्ञानशून्य आगमज्ञान, तत्त्वार्थश्रद्धान और सयमभावकी एकता भी कार्यकारी नहीं है [देखो मोक्षमार्ग प्रकाशक देहलीवाला पृष्ठ ३४६]

यहाँ जो 'तत्त्वार्थ श्रद्धान' शब्दका प्रयोग हुआ है सो वहाँ भाव निक्षेपसे नहीं किन्तु नाम निक्षेपसे है।

'जिसे स्व-परका यथार्थ श्रद्धान नहीं है किन्तु जो वीतराग कथित देव, गुरु और धर्म—इन तीनोंको मानता है तथा अन्यमतमें कथित देवादि को तथा तत्त्वादिको नहीं मानता, ऐसे केवल व्यवहार सम्यक्त्वसे वह निश्चय सम्यक्त्वो नाम नहीं पा सकता'। (पं० टोडरमलजी कृत रहस्य-पूर्ण चिट्ठी) उसका गृहीत मिथ्यात्व दूर होगया है इस अपेक्षासे व्यवहार सम्यक्त्व हुआ है ऐसा कहा जाता है किन्तु उसके अगृहीत मिथ्यादर्शन है इसलिये वास्तवमें उसे व्यवहाराभास सम्यग्दर्शन है।

मिथ्यादृष्टि जीवको वेब गुरु धर्मादिका श्रद्धान आभासमात्र होता है उसके श्रद्धानमेंसे विपरीताभिनिवेशका आभाव नहीं हुआ है और उसे व्यवहार सम्यक्त्व आभासमात्र है इसलिये उसे जो वेब गुरु धर्म सब तत्वादिका श्रद्धान है सो विपरीताभिनिवेशके आभावके लिये कारण नहीं हुआ और कारण हुए बिना उसमें [सम्यग्बोधनका] उपचार सम्भव नहीं होता, इसलिये उसके व्यवहार सम्यग्बोधन भी सम्भव नहीं है, उसे व्यवहार सम्यक्त्व मात्र नामनिकोपसे कहा जाता है [मोक्षमार्ग प्रकाशक अ० १ पृष्ठ ४७१-४७७ देखीका]

(१२)

सम्यग्दर्शनके प्रगट करनेका उपाय

प्रश्न—सम्यग्दर्शनके प्रगट करनेका क्या उपाय है ?

(१)

उत्तर—आत्मा और परद्रव्य सर्वथा भिन्न हैं एकका दूसरेमें अत्यंत अभाव है। एक द्रव्य उसका कोई गुण या पर्याय दूसरे द्रव्यमें, उसके गुणमें या उसकी पर्यायमें प्रवेश नहीं कर सकते इसलिये एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ भी नहीं कर सकता ऐसी वस्तुस्थिति की मर्यादा है। और फिर प्रत्येक द्रव्यमें अगुदसङ्गुल गुण है क्योंकि वह सामान्यगुण है। उस गुणके कारण कोई किसीका कुछ नहीं कर सकता। इसलिये आत्मा परद्रव्यका कुछ नहीं कर सकता शरीरकी हिंसा कुत्ता नहीं सकता, द्रव्यधर्म या कोई भी परद्रव्य जीवको कभी हानि नहीं पहुँचा सकता — यह पहिले निश्चय करना चाहिये।

इसप्रकार निश्चय करनेसे अगतके परपदार्थोंसे वस्तु स्वका जो अभिमान आत्माका अनादिवाससे असा पारहा है वह शेष मर्यादामेंसे और ज्ञानमेंसे दूर हो जाता है।

शास्त्रमें कहा गया है कि द्रव्यधर्म जीवके गुणोंका पाठ करते हैं इसलिये वह लोग मानते हैं कि उन कर्मोंका अवयव जीवके गुणोंका कारण

मे घात करता है, और वे लोग ऐसा ही अर्थ करते हैं; किन्तु उनका यह अर्थ ठीक नहीं है। क्योंकि वह कथन व्यवहारनयका है जो कि केवल निमित्तका ज्ञान करानेवाला है। उसका वास्तविक अर्थ यह है कि—जब जीव अपने पुरुषार्थके दोषसे अपनी पर्यायमे विकार करता है अर्थात् अपनी पर्यायिका घात करता है तब उस घातमे अनुकूल निमित्तरूप जो द्रव्यकर्म आत्मप्रवेशोसे खिरनेके लिये तैयार हुआ है उसे 'उदय' कहनेका उपचार है अर्थात् उस कर्मपर विपाक उदयरूप निमित्तका आरोप होता है। और यदि जीव स्वयं अपने सत्यपुरुषार्थमे विकार नहीं करता—अपनी पर्यायिका घात नहीं करता तो द्रव्यकर्मोंके उसी समूहको 'निर्जरा' नाम दिया जाता है। इसप्रकार निमित्त-नैमित्तिक सवधका ज्ञान करने मायके लिये उस व्यवहार कथनका अर्थ होता है। यदि अन्यप्रकारसे (शब्दानुसार ही) अर्थ किया जाय तो इस सम्बन्धके बदले कर्त्ता, कर्मका सवध माननेके बराबर होता है, अर्थात् उपादान—निमित्त, निश्चयव्यवहार एकरूप हो जाता है, अथवा एक ओर जीवद्रव्य और दूसरी ओर अनन्त पुद्गल द्रव्य हैं, तो अनन्त द्रव्योने मिलकर जीवमे विकार किया है ऐसा उसका अर्थ हो जाता है, जो कि ऐसा नहीं हो सकता। यह निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध बतानेके लिये कर्मके उदयने जीवपर असर करके हानि पहुँचाई,—उसे परिणामित किया इत्यादि प्रकारसे उपचारसे कहा जाता है, किन्तु उसका यदि उस शब्दके अनुसार ही अर्थ किया जाय तो वह मिथ्या है। [देखो समयसार गाथा १२२ से १२५, १६०, तथा ३३७ से ३४४, ४१२ अमृतचन्द्राचार्य की टीका तथा समय सार कलश न० २११-१२-१३-२१६]

इसप्रकार सम्यग्दर्शन प्रगट करनेके लिये पहिले स्वद्रव्य-परद्रव्य की भिन्नता निश्चित करनी चाहिए, और फिर क्या करना चाहिए सो कहते हैं।

(२)

स्वद्रव्य और परद्रव्यकी भिन्नता निश्चित करके, परद्रव्यो परसे लक्ष छोड़कर स्वद्रव्यके विचारमें आना चाहिए वहाँ आत्मामे दो पहलू हैं उन्हें जानना चाहिए। एक पहलू-आत्माका प्रतिसमय त्रिकाल अखंड परि-

पूर्ण चतुर्थ स्वभावरूपता द्रव्य-गुण पर्यायमें (वर्तमान पर्यायको गौण करने पर) है, आत्माका यह पहलू निश्चयनयका विषय है। इस पहलूको निश्चय करनेवासे ज्ञानका पहलू 'निश्चयनय' है।

दूसरा पहलू—वर्तमान पर्यायमें दोष है—विकार है अस्पृशता है यह निश्चय करना चाहिए। यह पहलू व्यवहारनयका विषय है। इसप्रकार दो तर्कों द्वारा आत्माके दोनों पहलुओंका निश्चय करनेके बाद पर्यायका माध्यम छोड़ कर अपने त्रिकाल चैतन्य स्वरूपकी ओर उन्मुख होना चाहिए।

इसप्रकार त्रैकालिक द्रव्यकी ओर उन्मुख होनेपर—वह वैकालिक नित्य पहलू होनेसे उसके माध्यमसे सम्यग्दर्शन प्रगट होता है।

यद्यपि निश्चयनय और सम्यग्दर्शन दोनों भिन्न २ गुणोंकी पर्याय हैं तथापि उन दोनोंका विषय एक है अर्थात् उन दोनोंका विषय एक असङ्ग शुद्ध शुद्ध चैतन्यस्वरूप आत्मा है उसे दूसरे शब्दोंमें त्रैकालिक ज्ञायक स्वरूप' कहा जाता है। सम्यग्दर्शन किसी परब्रह्म देव गुह्य दाय्य प्रयत्न निमित्त पर्याय, गुणमेव या भग इत्यादिको स्वीकार नहीं करता क्योंकि उसका विषय उपरोक्त कथनानुसार त्रिकाल ज्ञायकस्वरूप आत्मा है।

(१३)

निर्विकल्प अनुभवका प्रारम्भ

निर्विकल्प अनुभवका प्रारम्भ भीये गुणस्थानसे ही होता है किन्तु द्वा गुणस्थानमें वह बहुतकालसे घट्मरसे होता है और ऊपरके गुणस्थानों में अन्ती २ होता है। नीचेके और ऊपरके गुणस्थानोंकी निर्विकल्पतामें भेद यह है कि परिणामाकी घट्मरता ऊपरके गुणस्थानोंमें विरोध है। [गुजरानो मोक्षमार्ग प्रकाशकके साधरी श्री टोटरमसकी कृत रहस्य पूर्ण चिट्ठे पृष्ठ ३४६]

(१४)

अप कि सम्यक्त्व पर्याय है तब उसे गुण कैसे कहत है ?

प्रश्नः—सम्यक्त्व पर्याय है फिर भी वहीं २ उने सम्यक्त्व गुण क्यों कहते हैं ?

उत्तर:—वास्तवमे तो सम्यग्दर्शन पर्याय है, किन्तु जैसा गुण है वैसी ही उसकी पर्याय प्रगट हुई है—इसप्रकार गुण पर्यायिकी अभिन्नता बतानेके लिये कही कही उसे सम्यक्त्व गुण भी कहा जाता है, किन्तु वास्तवमे सम्यक्त्व पर्याय है, गुण नहीं। जो गुण होता है वह त्रिकाल रहता है। सम्यक्त्व त्रिकाल नहीं होता किन्तु उसे जीव जब अपने सत् पुरुषार्थसे प्रगट करता है तब होता है। इसलिये वह पर्याय है।

(१५)

सभी सम्यग्दृष्टियोंका सम्यग्दर्शन समान है

प्रश्न:—छद्मस्थ जीवोको सम्यग्दर्शन होता है और केवली तथा सिद्धभगवानके भी सम्यग्दर्शन होता है, वह उन सबके समान होता है या असमान ?

उत्तर:—जैसे छद्मस्थ (अपूर्णजानी) जीवके श्रुतज्ञानके अनुसार प्रतीति होती है उसीप्रकार केवलीभगवान और सिद्धभगवानके केवलज्ञानके अनुसार प्रतीति होती है। जैसे तत्त्वश्रद्धान छद्मस्थको होता है वैसा ही केवली—सिद्धभगवानके भी होता है। इसलिये ज्ञानादिकी हीनाधिकता होने पर भी तिर्यच आदिके तथा केवली और सिद्धभगवानके सम्यग्दर्शन तो समान ही होता है, क्योंकि जैसी आत्म स्वरूपकी श्रद्धा छद्मस्थ सम्यग्दृष्टि को है वैसी ही केवली भगवानको है। ऐसा नहीं होता कि चौथे गुणस्थान मे शुद्धात्माकी श्रद्धा एक प्रकारकी हो और केवली होने पर अन्य प्रकारकी हो, यदि ऐसा होने लगे तो चौथे गुणस्थानमे जो श्रद्धा होती है वह यथार्थ नहीं कहलायगी किन्तु मिथ्या सिद्ध होगी। [देहलीका मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ४७५]

(१६)

सम्यग्दर्शनके भेद क्यों कहे गये हैं ?

प्रश्न:—यदि सभी सम्यग्दृष्टियोंका सम्यग्दर्शन समान है तो फिर आत्मानुशासनकी ग्यारहवीं गाथामे सम्यग्दर्शनके दस प्रकारके भेद क्यों कहे गये हैं ?

उत्तरः—सम्यग्दर्शनके यह भेद निमित्तादिकी अपेक्षासे कहे गए हैं आत्मानुधासनमें दश प्रकारसे सम्यक्त्वके जो भेद कहे गये हैं उनमें से आठ भेद सम्यग्दर्शन प्रगट होनेसे पूरे जो निमित्त होते हैं उनका ज्ञान करानेके लिए कहे हैं और दो भेद ज्ञानके सहकारीपनकी अपेक्षासे कहे हैं। भूत केवलीको जो तत्त्वअज्ञान है उसे अज्ञात सम्यग्दर्शन कहते हैं, और केवली भगवानको जो तत्त्वअज्ञान है उसे परमाज्ञात सम्यग्दर्शन कहा जाता है इसप्रकार आठ भेद निमित्तोंकी अपेक्षासे और दो भेद ज्ञानकी अपेक्षासे हैं। दर्शनकी अपनी अपेक्षासे वे भेद नहीं हैं। उन दशों प्रकारमें सम्यग्दर्शनका स्वरूप एक ही प्रकारका होता है—ऐसा समझना चाहिए, [दे० का मोक्षमार्ग प्रकाशक अ० ६ पृ० ४६३]

प्रश्न—यदि श्रीवे गुणस्थानसे सिद्धभगवान तक सभी सम्यग्दर्शियों के सम्यग्दर्शन एकसा है तो फिर केवलीभगवानके परमाज्ञात सम्यग्दर्शन क्यों कहा है ?

उत्तर—जैसे अक्षरको भूतज्ञानके अनुसार प्रतीति होती है उसीप्रकार केवली और सिद्धभगवानको केवलज्ञानके अनुसार ही प्रतीति होती है। श्रीवे गुणस्थानमें सम्यग्दर्शनके प्रगट होने पर जो आत्मस्वरूप निर्णीत किया था वही केवलज्ञानके द्वारा जाना गया इसलिये वहाँ प्रतीतिमें परमाज्ञात कहासाई इसीलिए वहाँ परमाज्ञात सम्यक्त्व कहा है। किन्तु पहिले जो अज्ञान किया था उसे यदि केवलज्ञानमें मिथ्या जाना होता तब तो अक्षरको अज्ञात अप्रतीतिकर कहलाती किन्तु आत्मस्वरूपका ज्ञान अज्ञान अक्षरको होता है जैसा ही केवली और सिद्धभगवानको भी होता है—सात्पर्य यह है कि मूलभूत जीवाविके स्वरूपका अज्ञान जैसा अक्षरको होता है जैसा ही केवलीको भी होता है।

(१७)

सम्यक्त्वकी निर्मलताका स्वरूप

श्रीपद्मसिंह सम्यक्त्व वर्तमानमें दायिकत्वत् निर्मल है। दायोप दायिक सम्यक्त्वमें समस्त सत्त्वार्थ अज्ञान होता है। यहाँ जो मलत्व है

सका तारतम्य-स्वरूप केवलज्ञानगम्य है। इस अपेक्षासे वह सम्यक्त्व निर्मल नहीं है। अत्यन्त निर्मल तत्त्वार्थ श्रद्धान-क्षायिक सम्यग्दर्शन है। [मोक्षमार्गप्रकाशक अ० ६] इन सभी सम्यक्त्वमे ज्ञानादिकी हीनाधिकता होने पर भी तुच्छ ज्ञानी तिर्यचादिके तथा केवलीभगवान और सिद्धभगवानके सम्यक्त्व गुण तो समान ही कहा है, क्योंकि सबके अपने आत्माकी प्रथवा सात तत्त्वोंकी एकसी मान्यता है [मोक्षमार्गप्रकाशक पृष्ठ ४७५ देहली]

सम्यग्दृष्टिके व्यवहार सम्यक्त्वमे निश्चयसम्यक्त्व गर्भित है,—निरंतर गमन (परिणामन) रूप है, [श्री टोडरमलजीकी चिट्ठी]

-(१८)

सम्यक्त्वकी निर्मलता में निम्नप्रकार पाँच भेद भी किये जाते हैं

१-समल अगाढ, २-निर्मल, ३-गाढ, ४-अवगाढ और ५-परमावगाढ।

वेदक सम्यक्त्व समल अगाढ है, औपशमिक और क्षायिक सम्यक्त्व निर्मल है, क्षायिक सम्यक्त्व गाढ है। अग और अग बाह्य सहित जैनशास्त्रों के अवगाहनसे उत्पन्न दृष्टि अवगाढ सम्यक्त्व है, श्रुतकेवलीको जो तत्त्व-श्रद्धान है उसे अवगाढ सम्यक्त्व कहते हैं परमावधिज्ञानीके और केवलज्ञानी के जो तत्त्वश्रद्धान है उसे परमावगाढ सम्यक्त्व कहते हैं। यह दो भेद ज्ञानके सहकारीभावकी अपेक्षासे हैं [मोक्षमार्गप्रकाशक अ० ६]

“औपशमिक सम्यक्त्वकी अपेक्षा क्षायिक सम्यक्त्व अधिक विशुद्ध है”, [देखो तत्त्वार्थ राजवार्तिक अध्याय २ सूत्र १ नीचेकी कारिका १०-११, तथा उसके नीचे संस्कृत टीका]

“क्षायोपशमिक सम्यक्त्वसे क्षायिक सम्यक्त्वकी विशुद्धि अनन्त गुराी अधिक है”, [देखो तत्त्वार्थराजवार्तिक अध्याय २ सूत्र १ कारिका १२ नीचेकी संस्कृत टीका]

(१९)

सम्यग्दृष्टि जीव अपनेको सम्यक्त्व प्रगट होनेकी बात भुवज्ञानके द्वारा पराधर जानता है ।

प्रश्नः—अपनेको सम्यग्दर्शन प्रगट हुआ है यह किस ज्ञानके द्वारा मासूम होता है ?

उत्तरः—चौथे गुरुस्यानमे भावभूतज्ञान होता है उससे सम्यग्दृष्टि को सम्यग्दर्शनके प्रगट होनेकी बात मासूम हो जाती है । यदि उस ज्ञानके द्वारा सबर नहीं होती ऐसा माना जाय तो उस भूतज्ञानको सम्यक्त्व [यथार्थ] कैसे कहा जा सकेगा । यदि अपनेको अपने सम्यग्दर्शनकी सबर न होती हो तो उसमें और मिथ्यादृष्टि भ्रमानीमें क्या अन्तर रहा ?

प्रश्न—यहाँ आपने कहा है कि सम्यग्दर्शन भूतज्ञानके द्वारा जाना जाता है, किन्तु पञ्चाध्यायी अध्याय २ में उसे अवधिज्ञान मनःपर्ययज्ञान और केवलज्ञान गोचर कहा है । वे श्लोक निम्नप्रकार हैं । ?—

सम्यक्त्वं वस्तुतः सूक्ष्मं केवलज्ञानगोचरम् ।

गोचर स्वावधिस्वावधिपर्ययज्ञानयोर्द्वयो ॥ ३७५ ॥

[अर्थ—सम्यक्त्व वास्तवमें सूक्ष्म है और केवलज्ञान गोचर है तथा अवधि और मनःपर्यय इन दोनोंके गोचर है ।] और अध्याय २ गाथा ३७६ में यह कहा है कि वे मति और भूतज्ञान गोचर नहीं हैं और यहाँ आप कहते हैं कि सम्यग्दर्शन भूतज्ञानगोचर है, इसका क्या उत्तर है ?

उत्तरः—सम्यग्दर्शन मतिज्ञान और भूतज्ञानगोचर नहीं है इस प्रकार जो ३७६ वीं गाथामें कहा है उसका धर्म इतना ही है कि—सम्यग्दर्शन उस-उस ज्ञानका प्रत्यक्ष विषय नहीं है ऐसा समझना चाहिए । किन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि इस ज्ञानसे सम्यक्दर्शन किसी भी प्रकारसे नहीं जाना जा सकता । इस सम्बन्ध में पञ्चाध्यायी अध्याय २ की ३७१ और ३७३ वीं गाथा निम्नप्रकार है—

इत्येवं ज्ञानतत्त्वोसौ सम्यग्दृष्टिर्निजात्मदृक् ।

वैषयिके सुखे ज्ञाने राग-द्वेषौ परित्यजेत् ॥३७१॥

अर्थ—इसप्रकार तत्त्वोको जाननेवाले स्वात्मदर्शी सम्यग्दृष्टि जीव इन्द्रियजन्य सुख और ज्ञानमे राग द्वेषको छोड़ते हैं ।

अपराण्यपि लक्ष्माणि सन्ति सम्यग्दृगात्मनः ।

सम्यक्त्वेनाविनाभूतैर्यै (श्च) संलक्षते सुदृक् ॥३७३॥

अर्थ—सम्यग्दृष्टि जीवके दूसरे लक्षण भी हैं । जिन सम्यक्त्वके अविनाभावी लक्षणोंके द्वारा सम्यग्दृष्टि जीव लक्षित होता है ।

वे लक्षण गाथा ३७४ मे कहते हैं—

उक्तमाक्ष्यं सुखं ज्ञानमनादेयं दृगात्मनः ।

नादेयं कर्म सर्वत्र (स्वं) तद्वद् दृष्टोपलब्धितः ॥३७४॥

अर्थ—जैसे ऊपर कहा है उसी प्रकार सम्यग्दृष्टिको इन्द्रियजन्य सुख और ज्ञानका आदर नहीं है तथा आत्म प्रत्यक्ष होनेसे सभी कर्मोंका भी आदर नहीं है ।

गाथा ३७५-३७६ का इतना ही अर्थ है कि—सम्यग्दर्शन केवल-ज्ञानादिका प्रत्यक्ष विषय है और मति श्रुतज्ञानका प्रत्यक्ष विषय नहीं है, किन्तु मति श्रुतज्ञानमे वह उसके लक्षणोंके द्वारा जाना जा सकता है, और केवलज्ञानादि ज्ञानमे लक्षण लक्ष्यका भेद किये बिना प्रत्यक्ष जाना जा सकता है ।

प्रश्नः—इस विषयको दृष्टात पूर्वक समझाइए ?

उत्तरः—स्वानुभवदशामे जो आत्माको जाना जाता है सो श्रुत-ज्ञानके द्वारा जाना जाता है । श्रुतज्ञान मतिज्ञान पूर्वक ही होता है, वह मतिज्ञान-श्रुतज्ञान परोक्ष है इसलिये वहाँ आत्माका जानना प्रत्यक्ष नहीं होता । यहाँ जो आत्माको मलीर्भाति स्पष्ट जानता है उसमे पारमाथिक प्रत्यक्षत्व नहीं है तथा जैसे पुद्गल पदार्थ नेत्रादिके द्वारा जाना जाता है उसीप्रकार एकदेश (अशत) निर्मलता पूर्वक भी आत्माके असंख्याति प्रदेशादि नहीं जाने जाते, इसलिए साव्यवहारिक प्रत्यक्ष भी नहीं है ।

अनुभवमें आत्मा तो परोक्ष ही है कहीं आत्माके प्रदेशोंका भावना भासित नहीं होता परन्तु स्वरूपमें परिणाम भग्न होने पर जो स्वातन्त्र्य हुआ वह (स्वानुभव) प्रत्यक्ष है। इस स्वानुभवका स्वाद कही भ्राम्यमान अनुमानादि परोक्षप्रमाणके द्वारा भास नहीं होता किन्तु स्वयं ही इस अनुभवके रसास्वादको प्रत्यक्ष वेदन करता है जानता है। जैसे कोई धन्य पुरुष मिश्रीका स्वाद भेता है वहाँ मिश्रीका धाकारादि परोक्ष है किन्तु जिह्वाके द्वारा स्वाद लिया है इसलिए वह स्वाद प्रत्यक्ष है—ऐसा अनुभव के सम्बन्धमें जानना चाहिए। [टोकरमलजी की रहस्य पूर्ण चिट्ठी।] यह दशा चौथे गुणस्थानमें होती है।

इस प्रकार आत्माका अनुभव जाना जा सकता है, और जिस जीव को उसका अनुभव होता है उसे सम्यग्दर्शन भविनाभावी होता है इसलिए मतिश्रुतज्ञानसे सम्यग्दर्शन भलीभाँति जाना जा सकता है।

प्रश्न—इस सम्बन्धमें पञ्चाध्यायीकारने क्या कहा है ?

उत्तर—पञ्चाध्यायीके पहले अध्यायमें मति-श्रुतज्ञानका स्वरूप बतलाते हुए कहा है कि—

अपि किञ्चाभिमितोपिकबोधद्वैत तदादिर्म यावत् ।

स्वात्मानुसूतिसमये प्रत्यक्षा तत्समस्तमिह नान्यत् ॥७०६॥

अर्थ—और विशेष यह है कि—स्वानुसूतिके समय जितना भी पहिले उस मतिज्ञान और श्रुतज्ञानका द्वैत रहता है उतना वह सब साक्षात् प्रत्यक्ष की भाँति प्रत्यक्ष है दूसरा नहीं—परोक्ष नहीं।

भाषार्थ—उषा उस मति और श्रुतज्ञानमें भी इतनी विशेषता है कि—जिस समय उक्त दोनों ज्ञानोंमेंसे किसी एक ज्ञानके द्वारा स्वानुसूति होती है उस समय यह दोनों ज्ञान भी प्रतीन्द्रिय स्वात्माको प्रत्यक्ष करते हैं इस लिए ॥७०६॥ दोनों ज्ञान भी स्वानुसूतिके समय प्रत्यक्ष हैं—परोक्ष नहीं।

प्रश्न—क्या इस सम्बन्धमें कोई और साक्षाधार है ?

उत्तर—हाँ व टोकरमलजीपूज्य रहस्यपूर्ण चिट्ठीमें निम्नप्रकार कहा है—

“जो प्रत्यक्षके समान होता है उसे भी प्रत्यक्ष कहते हैं । जैसे लोक में भी कहते हैं कि—‘हमने स्वप्नमें या ध्यानमें अमुक मनुष्यको प्रत्यक्ष देखा,’ यद्यपि उसने प्रत्यक्ष नहीं देखा है तथापि प्रत्यक्षकी भाँति यथार्थ देखा है इसलिये उसे प्रत्यक्ष कह देते हैं, इसीप्रकार अनुभवमें आत्मा प्रत्यक्षकी भाँति यथार्थ प्रतिभासित होता है” ।

प्रश्न:—श्री कुन्दकुन्दाचार्यकृत समयसार परमागममें इस सबधमें क्या कहा है ?

उत्तर:—(१) श्रीसमयसारकी ४६ वीं गाथाकी टीकामें इसप्रकार कहा है,—इसप्रकार रूप, रस, गंध, स्पर्श, शब्द, सस्थान और व्यक्तता का अभाव होने पर भी स्वसवेदनके बलसे सदा प्रत्यक्ष होनेसे अनुमानगोचर मात्रताके अभावके कारण (जीवको) अलिंगग्रहण कहा जाता है ।’

“अपने अनुभवमें आनेवाले चेतना गुणके द्वारा सदा अंतरगमें प्रकाशमान है इसलिये (जीव) चेतना गुणवाला है ।”

(२) श्री समयसारकी १४३ वीं गाथाकी टीकामें इसप्रकार कहा है,—

टीका:—जैसे केवली भगवान, विश्वके साक्षीपनके कारण, श्रुतज्ञान के अवयवसूत-व्यवहार निश्चयनयपक्षोंके स्वरूपको ही केवल जानते हैं किंतु, निरंतर प्रकाशमान, सहज, विमल, सकल केवलज्ञानके द्वारा सदा स्वयं ही विज्ञानघन होनेसे श्रुतज्ञानकी भूमिकाके अतिक्रान्तत्वके द्वारा (श्रुतज्ञानकी भूमिकाको उल्लंघन कर चुकनेसे) समस्त नयपक्षके ग्रहणसे दूर होनेसे, किसी भी नयपक्षको ग्रहण नहीं करते, उसीप्रकार जो (श्रुतज्ञानी आत्मा), जिसकी उत्पत्ति क्षयोपशम से होती है ऐसे श्रुतज्ञानात्मक विकल्पोंके उत्पन्न होते हुए भी परका ग्रहण करनेके प्रति उत्साह निवृत्त होनेसे, श्रुतज्ञानके अवयवभूत व्यवहार निश्चयनय पक्षोंके स्वरूपको ही केवल जानते हैं, किंतु तीक्ष्ण ज्ञान दृष्टिसे ग्रहण किये गये निर्मल, नित्य उदित, चिन्मय समयसे प्रतिबद्धताके कारण (चैतन्यमय आत्माके अनुभवसे) उस समय (अनुभवके समय) स्वयं ही विज्ञानघन होनेसे, श्रुतज्ञानात्मक समस्त अतर्जल्प-

रूप तथा बहिर्ब्रह्मरूप विकल्पोकी भूमिकाकी अतिर्जातताके द्वारा समस्त नयपक्षके ग्रहणसे दूर होनेसे, किसी भी नयपक्षको ग्रहण नहीं करता, वह (आत्मा) वास्तवमें समस्त विकल्पोसि परे, परमात्मा, ज्ञानात्मा, प्रत्यग्-ज्योति आत्मस्यातिरूप अनुभूतिमात्र समयसार है ।

मायार्थ—जैसे केवली भगवान सदा नयपक्षके स्वरूपके साक्षी (शाता-हृष्टा) हैं उसी प्रकार श्रुतज्ञानी भी जब समस्त नयपक्षोंसि रहित होकर शुद्ध चैतन्यमात्र भावका अनुभव करते हैं तब वे नयपक्षके स्वरूपके शाता ही होते हैं । एक नयका सर्वथा पक्ष ग्रहण किया जाय तो मिथ्यात्व के साथ मिश्रित राग होता है प्रयोजनके वश एक नयको प्रधान करके उसे ग्रहण करे तो मिथ्यात्वके अतिरिक्त चारित्र्यमोहका राग रहता है और जब नयपक्षको छोड़कर केवल वस्तुस्वरूपको जानता है तब श्रुतज्ञानी भी केवलीकी भाँति बीतरागके समान ही होता है, ऐसा समझना चाहिए ।

(३) श्री समयसारकी ५ वीं शायामें आचार्यदेव कहते हैं कि—“उस एकस्वविभक्त आत्माको मैं आत्माके निज वैभवके द्वारा दिखाता हूँ यदि मैं उसे दिखाऊँ तो प्रमाण करना । उसकी टीका करते हुए श्री भगवत् चन्द्रसूरि कहते हैं कि—‘यों जिसप्रकारसे मेरा ज्ञानका वैभव है उस समस्त वैभवसे दिखाता हूँ । यदि दिखाऊँ तो स्वयमेव अपने अनुभव-प्रत्यक्षसे परीक्षा करके प्रमाण कर लेना’ । आगे आकर मायार्थमें बताया है कि—‘आचार्य आगमका सेवन, मुक्तिका अवलम्बन परापर गुरुका उपदेश और स्वसंवेदन—इन चार प्रकारसे उत्पन्न हुए अपने ज्ञानके वैभवसे एकस्व विभक्त शुद्ध आत्माका स्वरूप दिखाते हैं । उसे चुननेवासे हे श्रोताओं ! अपने स्वसंवेदन-प्रत्यक्षसे प्रमाण करो’ । इससे सिद्ध होता है कि—अपनेको जो सम्यक् होता है उसकी स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे श्रुतप्रमाण (सज्ज्येष्ठान) के द्वारा अपनेको खबर हो जाती है ।

(४) कतथा ८ में श्री भगवत् चन्द्राचार्य कहते हैं कि—

मासिमो

उदयति न नयभीरस्तमेति प्रमाणम्

क्वपिदपि च न निषो याति निषेपपद्म् ।

किमपरमभिदध्मो धाम्नि सर्वकऽपेस्मि—

न्नमनुभवमुपयाते भाति न द्वैतमेव ॥९॥

अर्थ—आचार्य शुद्धनयका अनुभव करके कहते हैं कि इन सर्व भेदोंको गौण करनेवाला जो शुद्धनयका विषयभूत चैतन्य चमत्कार मात्र तेज पुज आत्मा है, उसका अनुभव होनेपर नयोकी लक्ष्मी उदयको प्राप्त नहीं होती । प्रमाण अस्तको प्राप्त होता है और निक्षेपोका समूह कहाँ चला जाता है सो हम नहीं जानते । इससे अधिक क्या कहे ? द्वैत ही प्रतिभासित नहीं होता ।

भावार्थः— × × × × × शुद्ध अनुभव होनेपर द्वैत ही भासित नहीं होता, केवल एकाकार चिन्मात्र ही दिखाई देता है ।

इससे भी सिद्ध होता है कि चौथे गुणस्थानमें भी आत्माको स्वयं अपने भावश्रुतके द्वारा शुद्ध अनुभव होता है । समयसारमें लगभग प्रत्येक गाथामें यह अनुभव होता है, यह बतलाकर अनुभव करनेका उपदेश दिया है ।

सम्यक्त्व सूक्ष्म पर्याय है यह ठीक है, किन्तु सम्यग्ज्ञानी यह निश्चय कर सकता है कि मुझे सुमति और सुश्रुतज्ञान हुआ है, और इससे श्रुतज्ञान में यह निश्चय करता है कि—उसका (सम्यग्ज्ञानका) अविनाभावी सम्यग्दर्शन मुझे हुआ है । केवलज्ञान, मन-पर्यायज्ञान और परमावविज्ञान सम्यग्दर्शनको प्रत्यक्ष जान सकता है,—इतना ही मात्र अन्तर है ।

पञ्चाध्यायीकी गाथा १६६-१६७-१६८ की हिन्दी टीका (प० मन्मथनलालजी कृत) में कहा है कि “ज्ञानशब्दसे आत्मा समझना चाहिए, क्योंकि आत्मा स्वयं ज्ञानरूप है, वह आत्मा जिसके द्वारा शुद्ध जाना जाता है उसका नाम ज्ञान चेतना है अर्थात् जिस समय ज्ञानगुण सम्यक् अवस्थाको प्राप्त होता है—केवल शुद्धात्माका अनुभव करता है उससमय उसे ज्ञानचेतना कहा जाता है । ज्ञानचेतना निश्चयसे सम्यग्दृष्टिको ही होती है, मिथ्यादृष्टिको कभी नहीं हो सकती ।

सम्यक्मति और सम्यक् श्रुतज्ञान कथंचित् अनुभव गोचर होनेसे प्रत्यक्षरूप भी कहलाता है, और सपूर्णज्ञान जो केवलज्ञान है वह यद्यपि

द्वयस्वको प्रत्यक्ष नहीं है तथापि धुतनय आत्माके केवलज्ञानरूपको परोक्ष प्रतीति है ।

[श्री समयसार गाथा १४ के नीचेका भावार्थ] इसप्रकार सम्यग्दर्शनका यथार्थज्ञान सम्पूर्णमति और धुतज्ञानके अनुसार हो सकता है ।

(२०)

बुद्ध प्रश्नोत्तर

(१) प्रश्न—जब ज्ञानगुण आत्माभिमुख होकर आत्मसीन हो जाता है तब उस ज्ञानकी विशेष अवस्थाको सम्यग्दर्शन कहते हैं क्या यह ठीक है ?

उत्तर—नहीं यह ठीक नहीं सम्यग्दर्शन दशम (अंश) गुणकी पर्याय है वह ज्ञानकी विशेष पर्याय नहीं है । ज्ञानकी आत्माभिमुख अवस्थाके समय सम्यग्दर्शन होता है, यह सही है किन्तु सम्यग्दर्शन ज्ञानकी पर्याय नहीं है ।

(२) प्रश्न—क्या मुदेव मुगुर और गुवाक्षरी अंश सम्यग्दर्शन हैं ?

उत्तर—यह निश्चय सम्यग्दर्शन नहीं है किन्तु जिसे निश्चय सम्यग्दर्शन होगा है उसे वह व्यवहारसम्यग्दर्शन कहा जाता है क्योंकि वहाँ राग विधि विचार है ।

(३) प्रश्न—क्या व्यवहारसम्यग्दर्शन निश्चयसम्यग्दर्शनका अंश होगा ?

उत्तर—नहीं क्योंकि निश्चय भावधनज्ञान प्रतिष्ठापित हुए बिना निश्चय मोक्ष के नहीं होता नहीं किन्तु व्यवहारसम्यग्दर्शन है । इसविषय में निश्चयसम्यग्दर्शनका अंश क्या होगा ? । व्यवहारसम्यग्दर्शन (अंश) क्या होगा ? । निश्चय (—अमुक्त ज्ञान) है और निश्चय ज्ञान के अंश क्या होगा ? । निश्चय प्रतिष्ठापित का अंश क्या होगा ? । अंश के निश्चयसम्यग्दर्शनका अंश क्या होगा ? । अंश के निश्चय

व्यवहाराभासका व्यय (—अभाव) होकर निश्चयसम्यग्दर्शनका उत्पाद—
सुपात्र जीवको अपने पुरुषार्थसे ही होता है [व्यवहाराभासको सक्षेपमे
व्यवहार कहा जाता है ।]

जहाँ शास्त्रमे व्यवहारसम्यग्दर्शनको निश्चयसम्यग्दर्शनका कारण
कहा है वहाँ यह समझना चाहिए कि व्यवहारसम्यग्दर्शनको अभावरूप
कारण कहा है । कारणके दो प्रकार हैं—(१) निश्चय (२) और
व्यवहार । निश्चय कारण तो अवस्थारूपसे होनेवाला द्रव्य स्वयं है और
व्यवहार कारण पूर्वकी पर्यायिका व्यय होना है ।

(४) प्रश्न—श्रद्धा, रुचि और प्रतीति आदि जितने गुण हैं वे सब
सम्यक्त्व नहीं किन्तु ज्ञानकी पर्याय हैं ऐसा पचाध्यायी अध्याय २ गाथा
३८६-३८७ मे कहा है, इसका क्या कारण है ?

उत्तर—जब आत्मा जीवादि सात तत्वोंका विचार करता है तब
उसके ज्ञानमे रागसे भेद होता है इसलिए वे ज्ञानकी पर्याय हैं और वे
सम्यक् नहीं हैं ऐसा कहा है ।

सात तत्त्व और नव पदार्थोंका निर्विकल्पज्ञान निश्चय सम्यग्दर्शन
सहितका ज्ञान है । [देखो पचाध्यायी अध्याय २ श्लोक १८६-१८९]

श्लोक ३८६ के भावार्थमें कहा है कि—“परन्तु वास्तवमे ज्ञान भी
यही है कि जैसेको तैसा जानना और सम्यक्त्व भी यही है कि जैसाका
तैसा श्रद्धान करना” ।

इससे समझना चाहिये कि रागमिश्रित श्रद्धा ज्ञानकी पर्याय है ।
राग रहित तत्त्वार्थ श्रद्धान सम्यग्दर्शन है, उसे सम्यक् मान्यता अथवा
सम्यक् प्रतीति भी कहते हैं । गाथा ३८७ मे कहा है कि—ज्ञानचेतना सम्य-
ग्दर्शनका लक्षण है,—इसका यह अर्थ है कि अनुभूति स्वयं सम्यग्दर्शन नहीं
है किन्तु जब वह होती है तब सम्यग्दर्शन अविनाभावीरूप होता है इसलिये
उसे बाह्य लक्षण कहा है । [देखो, पचाध्यायी अध्याय २ गाथा ४०१
—४०२—४०३] सम्यग्दर्शनके प्रगट होते ही ज्ञान सम्यक् हो जाता है, और
आत्मानुभूति होती है, अर्थात् ज्ञान स्वज्ञेयमे स्थिर होता है । किन्तु वह

स्थिरता कुछ समय ही रहती है। और राग होनेसे ज्ञान स्वयंसे छूटकर परको ओर जाता है तब भी सम्यग्दर्शन होता है। और यद्यपि ज्ञानका उपयोग दूसरेके जाननेमें लगा हुआ है तथापि वह ज्ञान सम्यग्ज्ञान है उस समय अनुसूति उपयोगरूप नहीं है फिर भी सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है ऐसा समझना चाहिए, क्योंकि सन्धिकरूप अनुसूति है।

(५) प्रश्न—‘सम्यग्दर्शनका एक सक्षर ज्ञानचेतना है’ क्या यह ठीक है ?

उत्तर—ज्ञानचेतनाके साथ सम्यग्दर्शन अविनाशायी होता ही है इसलिए वह व्यवहार अथवा बाह्य सक्षर है।

(६) प्रश्न—अनुसूतिका नाम चेतना है क्या यह ठीक है ?

उत्तर—ज्ञानकी स्थिरता अर्थात् दृढोपयोग (अनुसूति) को उपयोगरूप ज्ञानचेतना कहा जाता है।

(७) प्रश्न—यदि सम्यक्त्वका विषय सभीके एकसा है तो फिर सम्यग्दर्शनके औपचारिक साधोपधामिक और साधिक—ऐसे भेद क्यों बिये हैं ?

उत्तर—सर्व मोहनीय वचनके अनुभागवत्त्वकी अपेक्षासे वे भेद नहीं हैं किन्तु स्थितिबन्धकी अपेक्षासे हैं। उनके कारणता सममें आत्माकी मायता में वाच्य भेद नहीं रहता। प्रत्येक प्रकारके सम्यग्दर्शनमें आत्माकी मायता एक ही प्रकारकी है। आत्माके स्वरूपकी जो मायता औपचारिक सम्यग्दर्शनमें होती है वही साधोपधामिक और साधिक सम्यग्दर्शनमें होती है। वेदकी भगवानकी परमावगाह सम्यग्दर्शन होता है उसका भी आत्मस्वरूप वही प्रकारकी मायता होती है। इस प्रकार सभी सम्यग्दर्शित और विद्यार्थियोंकी मायता एक ही प्रकारकी होती है। [भगवद् गीताकी अध्याय २ पाठा ६१४-६१८]

(२१)

ज्ञानचेतनाके विधानमें अन्तर क्यों है ?

प्रश्न—पंचाध्यायी और पचास्तिकायमे ज्ञानचेतनाके विधानमे अन्तर क्यों है ?

उत्तर—पंचाध्यायीमे चतुर्थ गुणस्थानसे ज्ञानचेतनाका विधान किया है [अध्याय २ गाथा ८५४], और पचास्तिकायमे तेरवें गुणस्थानसे ज्ञानचेतनाको स्वीकार किया है, किन्तु इससे उसमे विरोध नहीं आता । सम्यग्दर्शन जीवके शुभाशुभभावका स्वामित्व नहीं है इस अपेक्षासे पंचाध्यायीमे चतुर्थ गुणस्थानसे ज्ञानचेतना कही है । भगवान् श्री कुन्दकुन्दाचार्य देवने क्षायोपशमिक भावमे कर्म निमित्त होता है इस अपेक्षासे नीचेके गुणस्थानोमे उसे स्वीकार नहीं किया है । दोनों कथन विवक्षाधीन होनेसे सत्य हैं ।

(२२)

इस सम्बन्धमें विचारणीय नव विषय—

(१) **प्रश्न—**गुणके समुदायको द्रव्य कहा है और संपूर्ण गुण द्रव्य के प्रत्येक प्रदेशमे रहते हैं इसलिये यदि आत्माका एक गुण (—सम्यग्दर्शन) क्षायिक हो जाय तो संपूर्ण आत्मा ही क्षायिक हो जाना चाहिये और उसी क्षण उसकी मुक्ति हो जानी चाहिये, ऐसा क्यों नहीं होता ?

उत्तर—जीव द्रव्यमे अनन्त गुण हैं, वे प्रत्येक गुण असहाय और स्वाधीन हैं, इसलिये एक गुणकी पूर्ण शुद्धि होनेपर दूसरे गुणकी पूर्ण शुद्धि होनी ही चाहिये ऐसा नियम नहीं है । आत्मा अखण्ड है इसलिये एक गुण दूसरे गुणके साथ अग्रेव है—प्रदेश भेद नहीं है, किन्तु पर्यायापेक्षासे प्रत्येक गुणकी पर्यायके भिन्न २ समयमे पूर्ण शुद्ध होनेमे कोई दोष नहीं है, जब द्रव्यापेक्षासे संपूर्ण शुद्ध प्रगट हो तब द्रव्य की संपूर्ण शुद्धि प्रगट हुई मानी जाय, किन्तु क्षायिक सम्यग्दर्शनके होनेपर संपूर्ण आत्मा क्षायिक होना चाहिये और तत्काल मुक्ति होनी चाहिये ऐसा मानना ठीक नहीं है ।

(२) प्रश्न—एक गुण सर्व गुणात्मक है और सर्व गुण एक गुणात्मक है इसलिये एक गुणके संपूर्ण प्रगट होनेसे अन्य संपूर्ण गुण भी पूर्ण रीतिसे उसीसमय प्रगट होना चाहिये—क्या यह ठीक है ?

उत्तर—यह मान्यता ठीक नहीं है। गुण और गुणी अस्वच्छ हैं इस अमेदापेक्षासे गुण अमेव हैं—किन्तु इसीसिये एक गुण दूसरे सभी गुणरूप है ऐसा नहीं कहा जा सकता ऐसा कहने पर प्रत्येक द्रव्य एक ही गुणात्मक हो जायगा किन्तु ऐसा नहीं होता। मेवकी अपेक्षासे प्रत्येक गुण भिन्न स्वतंत्र, असह्य है एक गुणमें दूसरे गुणकी नास्ति है वस्तुका स्वरूप मेदा मेव है—ऐसा न माना जाय तो द्रव्य और गुण सबथा अभिन्न हो जायेंगे। एक गुणका दूसरे गुणके साथ निमित्त नमित्तिक सबध है—इस अपेक्षासे एक गुणको दूसरे गुणका सह्यायक कहा जाता है। [जैसे सम्यग्दर्शन कारण और सम्यग्ज्ञान काय है।]

(३) प्रश्न—आत्माके एक गुणका घात होनेमें उस गुणके घातमें निमित्तरूप जो कर्म है उसके अतिरिक्त दूसरे कर्म निमित्तरूप घातक हैं या नहीं ?

उत्तर—नहीं।

प्रश्न—अनंतानुबन्धी चारित्र्यमोहनीयकी प्रकृति है इसलिये वह चारित्र्यके घातमें निमित्त हो सकती है, किन्तु वह सम्यग्दर्शनके घातमें निमित्त कैसे मानी जाती है ?

उत्तर—अनंतानुबन्धीके उदयमें युक्त होनेपर क्रोधादिरूप परिणाम हाते हैं किन्तु वही घातत्त्व श्रद्धान नहीं होता इसलिये वह चारित्र्यके घात का ही निमित्त होता है, किन्तु सम्यक्त्वके घातमें वह निमित्त नहीं है पर माधमे तो ऐसा ही है किन्तु अनंतानुबन्धीके उदयमें जैसे क्रोधादिक हाते हैं वैसे क्रोधादिक सम्यक्त्वकी श्रद्धानमें नहीं होते—ऐसा निमित्त—नमित्तिक सम्यक्त्व है इसलिये उपचारमें अनंतानुबन्धीमें सम्यक्त्वकी घातकता नहीं जाती है। [मोक्षभागप्रकाशक पृ० ४४६ देखी।]

(४) प्रश्नः—ससारमे ऐसा नियम है कि प्रत्येक गुणका क्रमिक विकास होता है, इसलिये सम्यग्दर्शनका भी क्रमिक विकास होना चाहिए । क्या यह ठीक है ?

उत्तरः—ऐसा एकान्त सिद्धान्त नहीं है । विकासमे भी अनेकान्त स्वरूप लागू होता है,—अर्थात् आत्माका श्रद्धागुण उसके विषयकी अपेक्षासे एकसाथ प्रगट होता है और आत्माके ज्ञानादि कुछ गुणोमे क्रमिक विकास होता है ।

अक्रमिक विकासका दृष्टान्त

मिथ्यादर्शनके दूर होने पर एक समयमे सम्यग्दर्शन प्रगट होता है, उसमे क्रम नहीं पड़ता । जब सम्यग्दर्शन प्रगट होता है तभीसे वह अपने विषयके प्रति पूर्ण और क्रम रहित होता है ।

क्रमिक विकासका दृष्टान्त

सम्यग्ज्ञान—सम्यग्चारित्र्यमें क्रमशः विकास होता है । इसप्रकार विकासमे क्रमिकता और अक्रमिकता आती है । इसलिये विकासका स्वरूप अनेकान्त है ऐसा समझना चाहिए ।

(५) प्रश्न—सम्यक्त्वके आठ अङ्ग कहे हैं, उनमे एक अङ्ग 'निःशक्ति' है जिसका अर्थ निर्भयता है । निर्भयता आठवें गुणस्थानमें होती है इसलिये क्या यह समझना ठीक है कि जबतक भय है तबतक पूर्ण सम्यग्दर्शन नहीं होता ? यदि सम्यग्दर्शन पूर्ण होता तो श्रेणिक राजा जो कि क्षामिक सम्यग्दृष्टि थे वे आपघात नहीं करते,—यह ठीक है या नहीं ?

उत्तर—यह ठीक नहीं है; सम्यग्दृष्टिको सम्यग्दर्शनके विषयकी मान्यता पूर्ण हो होती है, क्योंकि उसका विषय अखण्ड शुद्धात्मा है । सम्यग्दृष्टिके शका—काक्षा—विचिकित्साका अभाव द्रव्यानुयोगमे कहा है, और करणानुयोगमे भयका आठवें गुणस्थान तक, लोभका दशवें गुणस्थान तक और जुगुप्साका आठवें गुणस्थान तक सङ्भाव कहा है, इसमें विरोध नहीं है क्योंकि—श्रद्धानपूर्वकके तीव्र शकादिका सम्यग्दृष्टिके अभाव हुमा है अथवा

मुख्यतया सम्यग्दृष्टि शंकादि नहीं करता—इस अपेक्षासे सम्यग्दृष्टिके शंकादिका अभाव कहा है किन्तु सूक्ष्म साक्तिकी अपेक्षामें भयादिका उदय आठवें आदि गुणस्थान तक होता है इसलिये करणानुयोगमें वहाँ तक सद्भाव कहा है । [देहभीषामा मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ४३१]

सम्यग्दृष्टिके निर्भयता' कही है इसका अर्थ यह है कि अनन्तानुबन्धा का कषायके साथ जिसप्रकारका भय होता है उसप्रकारका भय सम्यग्दृष्टि को नहीं होता अर्थात् अज्ञानवश्यामें जीव जो यह मान रहा था कि 'परवस्तुसे मुझे भय होता है यह मान्यता सम्यग्दृष्टि हो जाने पर दूर हो जाती है उसके बाद भी जो भय होता है वह अपने पुरुषार्थकी कमजोरीके कारण होता है अर्थात् भयमें अपनी वर्तमान पर्यायिका दोष है—परवस्तुका नहीं, ऐसा वह मानता है ।

अणिक राजाको जो भय उत्पन्न हुआ था सो वह अपने चारित्रिकी कमजोरीके कारण हुआ था ऐसी उसकी मान्यता होनेसे सम्यग्दर्शनकी अपेक्षासे वह निर्भय था । चारित्रिकी अपेक्षासे अल्प भय होनेपर उसे आत्मघातका विकल्प हुआ था ।

(६) प्रश्नः—सायिक लब्धिकी स्थिति रखनेके लिये वीर्यस्तराय कर्मके क्षयकी आवश्यकता होगी क्योंकि सायिक शक्तिके बिना कोई भी सायिक लब्धि नहीं रह सकती । क्या यह मान्यता ठीक है ?

उत्तर—यह मान्यता ठीक नहीं है वीर्यस्तरायके क्षयोपशमके निमित्तसे अनेक प्रकारकी सायिक पर्यायें प्रगट होती हैं । १—सायिक सम्यग्दर्शन (चौपेसे सातवें गुणस्थानमें) २—सायिक यथाम्यात चारित्र (बारहवें गुणस्थानमें) ३—सायिक क्षमा (दसवें गुणस्थानमें),

* इन्द्र जीवकी नवमें गुणस्थानके सातवें भागमें व्युत्पत्ति होती है । इन्द्रमायकी नवमें गुणस्थानके साठवें भागमें व्युत्पत्ति होती है । इन्द्रमाया की नवमें गुणस्थानके नवमें भागमें व्युत्पत्ति होती है ।

४-क्षायिक निर्मानता (दशवें गुणस्थानमें), ५-क्षायिक निष्कपटता (दशवें गुणस्थानमें) और क्षायिक निलोभता (बारहवें गुणस्थानमें) होती है। बारहवें गुणस्थानमें वीर्य क्षयोपशमरूप होता है, फिर भी कपायका क्षय है।

अन्य प्रकारसे देखा जाय तो तेरहवें गुणस्थानमें क्षायिक अनन्तवीर्य और सपूर्ण ज्ञान प्रगट होता है, तथापि योगोका कंपन और चार प्रतिजीवी गुणोंकी शुद्ध पर्यायकी अप्रगटता (—विभाव पर्याय) होती है। चौदहवें गुणस्थानमें कपाय और योग दोनों क्षयरूप हैं, फिर भी असिद्धत्व है, उस समय भी जीवकी अपने पूर्ण शुद्धतारूप उपादानकी कच्चाईके कारण कर्मोंके साथका सम्बन्ध और ससारीपन है।

उपरोक्त कथनसे यह सिद्ध होता है कि—भेदकी अपेक्षासे प्रत्येक गुण स्वतन्त्र है, यदि ऐसा न हो तो एक गुण दूसरे गुणरूप हो जाय और उस गुणका अपना स्वतन्त्र कार्य न रहे। द्रव्यकी अपेक्षासे सभी गुण अभिन्न हैं यह ऊपर कहा गया है।

(७) प्रश्न—ज्ञान और दर्शन चेतना गुणोंके विभाग हैं, उन दोनोंके घातमें निमित्तरूपसे भिन्न २ कर्म माने गये हैं, किन्तु सम्यक्त्व और चारित्र्य दोनों भिन्न २ गुण हैं तथापि उन दोनोंके घातमें निमित्तकर्म एक मोह ही माना गया है, इसका क्या कारण है ?

प्रश्न का विस्तार

इस प्रश्न परसे निम्नलिखित प्रश्न उत्पन्न होते हैं—

१—जब कि मोहनीय कर्म सम्यक्त्व और चारित्र्य दोनों गुणोंके घातमें निमित्त है तब मूल प्रकृतियोंमें उसके दो भेद मानकर नौ कर्म कहना चाहिए, किन्तु आठ ही क्यों कहे गये हैं ?

२—जब कि मोहनीयकर्म दो गुणोंके घातमें निमित्त है तब चार घातिया कर्म चार ही गुणोंके घातमें निमित्त क्यों बताये गये हैं ? पाँच गुणोंका घात क्यों नहीं माना गया ?

१-धुख जीवोंके कर्म मट होनेपर प्रगट होनेवासे जो पाठ गुण कहे हैं उसमें चारित्र्यको न कहकर सम्यक्त्वको ही कहा है इसका क्या कारण है ? वहाँ चारित्र्यको क्यों छोड़ दिया है ?

४-कहीं कहीं चारित्र्य अथवा सम्यक्त्वमेंसे एकको भी न कहकर सुख गुणका ही उल्लेख किया गया है सो ऐसा क्यों ?

उत्तर

जब जीव अपना निजस्वरूप प्रगट न करे और संसारिक दशाको बढाये तब मोहनीय कर्म निमित्त है किन्तु यह मानना सर्वथा मिथ्या है कि कर्म जीवका कुछ कर सकते हैं । संसारिक दशाका अर्थ यह है कि जीवमें आकृष्टता हो प्रशान्ति हो शोभ हो । इस अर्थातिके तीन भाग किये जा सकते हैं — १-प्रशान्तिरूप वेदनका ज्ञान २-उस वेदनकी ओर जीव झुके तब निमित्त कारण और ३-प्रशान्तिरूप वेदन । उस वेदनका ज्ञान ज्ञानगुणमें गमित हो जाता है । उस ज्ञानके कारणमें ज्ञानावरणका क्षयोपशम निमित्त है । जब जीव उस वेदनकी ओर लगता है तब वेदनीय कर्म उस कार्यमें निमित्त होता है और वेदनमें मोहनीय निमित्त है । प्रशान्ति मोह आत्म ज्ञानपराङ्मुखता तथा विषयासक्ति — यह सब मोहके ही कार्य हैं । कारणके नाशसे कार्य भी नष्ट हो जाता है इसलिये विषयासक्तिको घटाने से पूर्व ही आत्मज्ञान उत्पन्न करनेका उपदेश भगवानने दिया है ।

मोहके कायको दो प्रकारसे विभक्त कर सकते हैं:— १ दृष्टिही विमुक्तता और २-चारित्र्यकी विमुक्तता । दोनोंमें विमुक्तता सामान्य है । ये दोनों सामान्यतया 'मोह' के नामसे पहिचानी जाती हैं इसलिये उन दोनों को समेदरूपसे एक कर्म बनसाकर उसके दो उपविभाग दर्शन मोह और 'चारित्र्य मोह' कहे हैं । वृत्तमोह अपरिमितमोह है और चारित्र्यमोह परिमित । मिथ्यावृत्त संसारकी जड़ है सम्यक्त्वज्ञानके प्रगट होते ही मिथ्या वृत्तका अभाव हो जाता है । मिथ्याज्ञानमें दर्शनमोह निमित्त है, दर्शन मोहका अभाव होनेपर उसी समय चारित्र्य मोहका एक उपविभाग जो कि

अनतानुबधी क्रोध मान माया लोभ है उसका एक ही साथ अभाव हो जाता है, और तत्पश्चात् क्रमशः वीतरागताके बढनेपर चारित्र्यमोहका क्रमशः अभाव होता जाता है, इसलिये दर्शनको कारण और चारित्र्यको कार्य भी कहा जाता है, इसप्रकार भेदकी अपेक्षासे वे पृथक् हैं। इसलिये प्रथम अभेदकी अपेक्षासे 'मोह' एक होनेसे उसे एक कर्म मानकर फिर उसके दो उपविभाग—दर्शनमोह और चारित्र्यमोह माने गये हैं।

चार घातिया कर्मोंको चार गुणोंके घातमे निमित्त कहा है इसका कारण यह है कि—मोह कर्मको अभेदकी अपेक्षासे जब एक माना है तब श्रद्धा और चारित्र्य गुणको अभेदकी अपेक्षासे शांति (सुख) मान कर चार गुणोंके घातमे चार घातिया कर्मोंको निमित्तरूप कहा है।

शंका—यदि मिथ्यात्व और कषाय एक ही हो तो मिथ्यात्वका नाश होने पर कषायका भी अभाव होना चाहिए, जिस कषायके अभावको चारित्र्य की प्राप्ति कहते हैं,—किन्तु ऐसा नहीं होता और सम्यक्त्वके प्राप्त होने पर भी चौथे गुणस्थानमे चारित्र्य प्राप्त नहीं होता, इसलिये चौथे गुणस्थानको अवतरूप कहा जाता है। अणुव्रतके होनेपर पाँचवाँ गुणस्थान होता है और पूर्ण व्रतके होने पर 'व्रतो' सज्ञा होने पर भी यथाख्यात चारित्र्य प्राप्त नहीं होता। इसप्रकार विचार करनेसे मालूम होगा कि सम्यक्त्वके क्षायिक रूप पूर्ण होने पर भी चारित्र्यकी प्राप्तिमे अथवा पूर्णतामे विलंब होता है इसलिये सम्यक्त्व और चारित्र्य अथवा मिथ्यात्व और कषायोमे एकता तथा कार्य—कारणता कैसे ठीक हो सकती है ?

समाधान—मिथ्यात्वके न रहनेसे जो कषाय रहती है वह मिथ्यात्वके साथ रहनेवाली अति तीव्र अनतानुबधी कषायोके समान नहीं होती, किन्तु अति मंद हो जाती है, इसलिये वह कषाय चाहे जैसा बंध करे तथापि वह बंध दीर्घसंसारका कारणभूत नहीं होता, और इससे ज्ञानचेतना भी सम्यग्दर्शनके होते ही प्रारम्भ हो जाती है,—जोकि बंधके नाशका कारण है, इसलिये जब प्रथम मिथ्यात्व होता है तब जो चेतना होती है वह कर्म-चेतना और कर्मफलचेतना होती है—जो कि पूर्ण बंधका कारण है। इसका

सारांश यह है कि—कपाय तो सम्यग्दृष्टिके भी रोप रहती है किन्तु मिथ्यात्व का नाश होनेसे अति भेद हो जाती है। और उससे सम्यग्दृष्टि जीव कुछ अंशोंमें अवश रहता है और निबरा करता है, इससे मिथ्यात्व और कपाय का कुछ अविनाभाव अवश्य है।

अब दाकाकी बात यह रह जाती है कि—मिथ्यात्वके नाशके साथ ही कपायका पूरा नाश क्यों नहीं होता ? इसका समाधान यह है कि—मिथ्यात्व और कपाय सबका एक वस्तु तो नहीं है। सामान्य स्वभाव दोनों का एक है किन्तु विशेषकी अपेक्षासे कुछ भेद भी है। विशेष—सामान्य हो अपेक्षासे भेद अनेक दोनोंको यहाँ मानना चाहिए। यह भाव दिखानेके लिए ही दाखलारने सम्यक्त्व और धारमर्शातिके धातका निमित्त मूल प्रकृति एक 'मोह' रखी है और उत्तर प्रकृतियें दधनमोहनीय तथा चारित्र्यमोहनीय—दो भेद किये हैं। [इस स्पष्टीकरणमें पहिली और दूसरी दाकाका समाधान हो जाता है] अब कि उत्तर प्रकृतियें भेद है तब उसके नाशका पूरा अविनाभाव कैसे हो सकता है ? [नहीं हो सकता] हाँ मूल कारणके न रहनेपर चारित्र्य मोहनीय की स्थिरता भी अधिक नहीं रहती। दधनमोहनीयके साथ न सही तो भी थोड़े ही समयमें चारित्र्यमोहनीय भी नष्ट हो जाता है।

अपका सम्यक्त्वके हो जाने पर भी ज्ञान सदा स्वानुभूतिमें ही तो नहीं रहता जब ज्ञानका बाध सदा हो जाता है तब स्वानुभूतिसे हट जानेके कारण सम्यग्दृष्टि भी बिगड़ोमि अल्पजगमय हो जाता है किन्तु यह पदमस्य ज्ञानकी अंशतयाका लोप है और उगका कारण भी कपाय ही है। उस ज्ञानकी बेबस कपाय—निमित्तिक अंशतया कुछ समय तक ही रह सकती है और वह भी तीव्र अथवा कारण नहीं होनी।

भाषार्थ —पट्टि गम्भिरकी उत्पत्तिसे संसारकी जड़ बट जाती है किन्तु दूसरा कर्मका उगा लाग गर्ब मान नहीं हो जाता। कम अथवा पतनी योग्यानुगाय बंधने है और उदयमें पाते हैं। जैन—मिथ्यात्वके साथी चारित्र्यमोहनीयकी उत्पत्ति सामीय बोझाबोझी गायरकी होती है। उगने पर निरवश हृदा कि मिथ्यात्व ही गमन रोपाये अधिग बगवान

दोष है, और वही दीर्घसंसारकी स्थापना करता है, इसलिये यह समझना चाहिए कि उसका नाश किया और ससारका किनारा आगया । किंतु साथ ही यह भी नहीं भूलना चाहिए कि मोह तो दोनो हैं । उनमें से एक (दर्शनमोह) अमर्यादित है और दूसरा (चारित्रमोह) मर्यादित है । किन्तु दोनो ससारके ही कारण हैं ।

यदि ससारका सक्षेपमें स्वरूप कहा जाय तो वह दुःखमय है, इसलिये आनुषंगिक रूपसे दूसरे कर्म भी भले ही दुःखके निमित्त कारण हो किंतु मुख्य निमित्तकारण तो मोहनीयकर्म ही है । जब कि सर्वदुःखका कारण (निमित्तरूपसे) मोहनीय कर्ममात्र है तो मोहके नाशको सुख कहना चाहिए । जो अथकार मोहके नाशको सुख गुणकी प्राप्ति मानते हैं उनका मानना मोहके सयुक्त कार्यकी अपेक्षासे ठीक है । वैसे मानना अमेद-व्यापक-दृष्टिसे है इसलिये जो सुखको अनन्त चतुष्टयमें गर्भित करते हैं वे चारित्र तथा सम्यक्त्वको भिन्न नहीं गिनते, क्योंकि सम्यक्त्व तथा चारित्रके सामुदायिक स्वरूपको सुख कहा जा सकता है ।

चारित्र और सम्यक्त्व दोनोका समावेश सुखगुणमें अथवा स्वरूप-लाभमें ही होता है, इसलिये चारित्र और सम्यक्त्वका अर्थ सुख भी हो सकता है । जहाँ सुख और वीर्यगुणका उल्लेख अनन्त चतुष्टयमें किया गया है वहाँ उन गुणोंकी मुख्यता मानकर कहा है, और दूसरोंको गौण मानकर नहीं कहा है, तथापि उन्हें उनमें सगृहीत हुआ समझ लेना चाहिये, क्योंकि वे दोनो सुखगुणके विशेषाकार हैं । इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि मोहनीय कर्म किस गुणके घातमें निमित्त है । और इससे वेदनीयकी अघातकता भी सिद्ध हो जाती है, क्योंकि वेदनीय किसीके घातनेमें निमित्त नहीं है, मात्र घात हुए स्वरूपका जीव जब अनुभव करता है तब निमित्तरूप होता है । [इस स्पष्टीकरणमें तीसरी और चौथी शकाका समाधान हो जाता है ।]

[यह बात विशेष ध्यानमें रखनी चाहिए कि जीवमें होनेवाले विकारभावोंको जीव जब स्वर्य करता है तब कर्मका उदय उपस्थितरूपमें निमित्त होता है, किंतु उस कर्मके रजकणोंने जीवका कुछ भी किया है या

कोई असर पहुँचाया है यह मानना सर्वथा मिथ्या है। इसीप्रकार जीव ब्रह्म विकार करता है तब पुद्गल कार्माणुबर्गेणा स्वयं कर्मरूप परिणमित होती है—ऐसा निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है। जायको विकाररूपमें कर्म परिणमित करता है और कर्मको जीव परिणमित करता है,—इस प्रकार सम्बन्ध बताने वाला व्यवहार कथन है। वास्तवमें जड़को कर्मरूपमें जीव परिणमित नहीं कर सकता और कर्म जीवको विकारी नहीं कर सकता, गोमट्ट सार आदि कर्म शास्त्रोंका इसप्रकार ग्रहण करना ही न्यायपूर्ण है।

प्रश्न—वचके कारणोंमें मिथ्यात्व अविरति प्रमाद कपाय और योग—ये पाँचों मोक्षशास्त्रमें कहे हैं, और दूसरे आचार्य कपाय तथा योग दो ही बतलाते हैं। इस प्रकार वे मिथ्यात्व अविरति और प्रमादको कपाय का भेद मानते हैं। कपाय चारित्रमोहनीयका भेद है। इससे यह प्रतीत होता है कि चारित्रमोहनीय ही सभी कर्मोंका कारण है। क्या यह कथन ठीक है ?

उत्तरः—मिथ्यात्व अविरति और प्रमाद कपायके उपभेद हैं किन्तु इससे यह मानना ठीक नहीं है कि कपाय चारित्रमोहनीयका भेद है। मिथ्यात्व महा कपाय है। जब कपाय को सामान्य अर्थमें लेते हैं तब दर्शनमोह और चारित्रमोह दोनोंरूप माने जाते हैं, क्योंकि कपायमें मिथ्यादर्शनका समावेश हो जाता है जब कपायको विशेष अर्थमें प्रयुक्त करते हैं तब वह चारित्रमोहनीयका भेद कहलाता है। चारित्रमोहनीय कर्म उन सब कर्मोंका कारण नहीं है, किन्तु जीवका मोहभाव उन सात अथवा आठ कर्मोंके बंध का निमित्त है।

(९) प्रश्न—सात प्रवृत्तियोंका क्षय अथवा उपशमादि होता है सो वह व्यवहारसम्यग्दर्शन है या निदधयसम्यग्दर्शन ?

उत्तरः—वह निदधयसम्यग्दर्शन है।

प्रश्न—सिद्ध भगवानक व्यवहारसम्यग्दर्शन होता है या निदधयसम्यग्दर्शन ?

उत्तर—सिद्धोके निश्चयसम्यग्दर्शन होता है ।

प्रश्न—व्यवहारसम्यग्दर्शन और निश्चयसम्यग्दर्शनमें क्या अन्तर है ?

उत्तर—जीवादि नव तत्त्व और सच्चे देव गुरु शास्त्रकी सविकल्प श्रद्धाको व्यवहारसम्यक्त्व कहते हैं । जो जीव उस विकल्पका अभाव करके अपने शुद्धात्माकी ओर उन्मुख होकर निश्चयसम्यग्दर्शन प्रगट करता है उसे पहिले व्यवहारसम्यक्त्व था ऐसा कहा जाता है । जो जीव निश्चय-सम्यग्दर्शनको प्रगट नहीं करता उसका वह व्यवहाराभाससम्यक्त्व है । जो उसीका अभाव करके निश्चयसम्यग्दर्शन प्रगट करता है उसके व्यवहार-सम्यग्दर्शन उपचारसे (अर्थात् व्ययरूपमे-अभावरूपमे) निश्चयसम्यग्दर्शन का कारण कहा जाता है ।

सम्यग्दृष्टि जीवको विपरीताभिनिवेश रहित जो आत्माका श्रद्धान है सो निश्चयसम्यग्दर्शन है, और देव, गुरु धर्मादिका श्रद्धान व्यवहारसम्यग्दर्शन है इसप्रकार एक कालमें सम्यग्दृष्टिके दोनो सम्यग्दर्शन होते हैं । कुछ मिथ्यादृष्टियोंको द्रव्यलिंगो भुनियोको और कुछ अवग्य जीवोंको देव गुरु धर्मादिका श्रद्धान होता है, किन्तु वह आभासमात्र होता है, क्योंकि उनके निश्चय सम्यक्त्व नहीं है इसलिये उनका व्यवहार सम्यक्त्व भी आभासरूप है [देखो देहलीसे प्रकाशित—मोक्षमार्गप्रकाशक पृष्ठ ४८६-४९०]

देव गुरु धर्मके श्रद्धानमें प्रवृत्तिकी मुख्यता है । जो प्रवृत्तिमें अरह-तादिको देवादि मानता है और अन्यको नहीं मानता उसे देवादिका श्रद्धानी कहा जाता है । तत्त्व श्रद्धानमें विचारकी मुख्यता है । जो ज्ञानमें जीवादि तत्त्वोंका विचार करता है उसे तत्त्वश्रद्धानी कहा जाता है । इन दोनोंको सम्भक्तके वाद कोई जीव स्वोन्मुख होकर रागका आंशिक अभाव करके सम्यक्त्वको प्रगट करता है, इसलिये यह दोनो (व्यवहार श्रद्धान) इसी जीवके सम्यक्त्वके (उपचारसे) कारण कहे जाते हैं, किन्तु उसका सद्भाव मिथ्यादृष्टिके भी संभव है इसलिये वह श्रद्धान व्यवहाराभास है ।

—२३—

सम्यग्दर्शन और ज्ञानचेतनामें अन्तर

प्रश्न—जब तक आत्माकी धुखोपसन्धि है तब तक ज्ञान ज्ञानचेतना है और चेतना ही सम्यग्दर्शन है, यह ठीक है ?

उत्तर—आत्माके अनुभवको धुखोपसन्धि कहते हैं, वह चारित्रगुण की पर्याय है। जब सम्यग्दृष्टि जीव अपने धुखोपयोगमें युक्त होता है अर्थात् स्वानुभवरूप प्रवृत्ति करता है तब उसे सम्यक्त्व होता है और जब धुखोप योगमें युक्त नहीं होता तब भी उसे ज्ञानचेतना सम्भरूप होती है। जब ज्ञानचेतना अनुभवरूप होती है तभी सम्यग्दर्शन होता है और जब अनुभव रूप नहीं होती तब नहीं होता—इसप्रकार मानना बहुत बड़ी भूल है।

सायिक सम्यक्त्वमें भी जीव धुमाधुमरूप प्रवृत्ति करे या स्वानुभव रूप प्रवृत्ति करे किन्तु सम्यक्त्वगुण तो सामान्य प्रवर्तनरूप ही है। [देखो पं० टोडरमलजीकी रहस्यपूर्ण चिट्ठी]

सम्यग्दर्शन श्रद्धागुणकी शुद्ध पर्याय है। वह क्रमशः विकसित नहीं होता किन्तु प्रक्रमसे एरसमयमें प्रगट हो जाता है। और सम्यग्ज्ञानमें तो हीनाधिकता होती है किन्तु विभावभाव नहीं होता। चारित्रगुण भी क्रमशः विकसित होता है। वह अशत शुद्ध और अशत अशुद्ध (रामद्वेषवाला) निम्नदर्शमें होता है अर्थात् इसप्रकारसे तीनों गुणोंकी शुद्ध पर्यायके विकास में अन्तर है।

—२४—

सम्यक्भद्रा करनी ही चाहिये

चारित्र्य न पले फिर भी उमकी भद्रा करनी चाहिये

दशम पाठक की २२ वीं गाथामें भगवान् श्री कृष्णकृष्णार्थदेवने कहा है कि— यदि (हम जाने हैं वह) करनेको समर्थ हो तो करना और यदि करनेमें समर्थ न हो तो गम्भीर श्रद्धा अवश्य करना क्योंकि केवली भगवान्ने श्रद्धा करोवानेको सम्यक्त्व कहा है।

यह गाथा बतलानी है कि—जिसने निजस्वरूपको उपादेय जानकर श्रद्धा की उसका मिथ्यात्व मिट गया किन्तु पुरुषार्थकी हीनतासे चारित्र्य अंगीकार करनेकी शक्ति न हो तो जितनी शक्ति हो उतना ही करे और शेष के प्रति श्रद्धा करे। ऐसी श्रद्धा करनेवालेके भगवानने सम्यक्त्व कहा है।

[अष्टपाहुड हिन्दीमें पृष्ठ ३३, दर्शन पाहुड गाथा २२]

इसी आशयकी बात नियमसारकी गाथा १५४ में भी कही गई है क्योंकि सम्यग्दर्शन धर्मका मूल है।

—२५—

निश्चय सम्यग्दर्शनका दूसरा अर्थ

मिथ्यात्वभावके दूर होनेपर सम्यग्दर्शन चौथे गुणस्थानमें प्रगट होता है। वह श्रद्धागुणकी शुद्ध पर्याय होनेसे निश्चयसम्यक्त्व है। किन्तु यदि उस सम्यग्दर्शनके साथके चारित्र्य गुणकी पर्यायका विचार किया जाय तो चारित्र्य गुणकी रागवाली पर्याय हो या स्वानुभवरूप निर्विकल्प पर्याय हो वहाँ चारित्र्य गुणकी निर्विकल्प पर्यायके साथके निश्चय सम्यग्दर्शनको वीतराग सम्यग्दर्शन कहा जाता है, और सविकल्प (रागसहित) पर्यायके साथके निश्चय सम्यग्दर्शनको सराग सम्यग्दर्शन कहा जाता है। इस सवधमें आगे (८ वें विभागमें) कहा जा चुका है।

जब सातवें गुणस्थानमें और उससे आगे बढ़नेवाली दशामें निश्चय सम्यग्दर्शन और वीतराग चारित्र्यका अविनाभावीभाव होता है तब उस अविनाभावीभावको बतानेके लिए दोनों गुणका एकत्व लेकर उस समयके सम्यग्दर्शनको उस एकत्वकी अपेक्षासे 'निश्चय सम्यक्त्व' कहा जाता है। और निश्चय सम्यग्दर्शनके साथ की विकल्प दशा बतानेके लिये, उस समय यद्यपि निश्चय सम्यग्दर्शन है फिर भी उस निश्चय सम्यग्दर्शनको 'व्यवहार सम्यक्त्व' कहा जाता है। इसलिये जहाँ 'निश्चय सम्यग्दर्शन' शब्द आया हो वहाँ वह श्रद्धा और चारित्र्यकी एकत्वापेक्षासे है या मात्र श्रद्धागुणकी अपेक्षासे है, यह निश्चय करके उसका अर्थ समझना चाहिए।

प्रश्न—कुछ जीवोंको गृहस्थ दशामें निश्चयसम्यग्दर्शन होकर सम्यग्दर्शन हो जाता है, उसे कैसा सम्यग्दर्शन समझना चाहिए ?

उत्तर—केवल श्रद्धागुणकी अपेक्षासे निश्चयसम्यग्दर्शन और श्रद्धा तथा चारित्र्य गुणकी एकत्वकी अपेक्षासे व्यवहारसम्यग्दर्शन समझना चाहिये। इसप्रकार गृहस्थ दशामें जो निश्चयसम्यग्दर्शन है वह कश्चित् निश्चय और कश्चित् व्यवहार सम्यग्दर्शन है—ऐसा जानना चाहिए।

प्रश्न—उस निश्चय सम्यग्दर्शनको श्रद्धा और चारित्र्यकी एकता पेक्षासे व्यवहारसम्यग्दर्शन क्यों कहा है ?

उत्तर—सम्यग्दर्शित जीव शुभरागको सोझकर भीतराग चारित्र्यके साथ अल्प कालमें तन्मय हो जायगा इतना सम्भव बतानेके लिये उस निश्चय सम्यग्दर्शनको श्रद्धा और चारित्र्यकी एकत्व अपेक्षासे व्यवहार सम्यग्दर्शन कहा जाता है।

सातवें और आगेके गुणस्थानमें सम्यग्दर्शन और सम्यक्चारित्र्यकी एकता होती है इसलिये उस समयके सम्यक्त्वमें निश्चय और व्यवहार ऐसे दो भेद नहीं होते इसलिये वहाँ जो सम्यक्त्व होता है उसे निश्चयसम्यग्दर्शन ही कहा जाता है।

(देखो परमात्मप्रकाश अध्याय १ गाथा ८५ नीचेकी संस्कृत तथा हिन्दी टीका दूसरी आवृत्ति पृष्ठ १० तथा परमात्मप्रकाश अध्याय २ गाथा १७-१८ के नीचेकी संस्कृत तथा हिन्दी टीका दूसरी आवृत्ति पृष्ठ १४६-१४७ और हिन्दी समयसारमें श्रीजयसेनाचार्यकी संस्कृत टीका गाथा १२१-१२५ के नीचे पृष्ठ १८६ तथा हिन्दी समयसारकी टीकामें श्री जयसेनाचार्यकी टीकाका अनुवाद पृष्ठ ११६)

— अन्तर्में —

पुण्यसे धर्म होता है और आत्मा पर द्रव्यका कुछ भी कर सकती है—यह बात भी भीतरागदेवके द्वारा प्ररूपित धर्मकी मर्यादाके बाहर है।

प्रथम अध्याय का परिशिष्ट

[२]

❀ निश्चय सम्यग्दर्शन ❀

निश्चय सम्यग्दर्शन क्या है और उसे किसका अवलम्बन है ।

वह सम्यग्दर्शन स्वयं आत्माके श्रद्धागुणकी निर्विकारी पर्याय है । अखण्ड आत्माके लक्षसे सम्यग्दर्शन प्रगट होता है । सम्यग्दर्शनको किसी विकल्पका अवलम्बन नहीं है, किन्तु निर्विकल्प स्वभावके अवलम्बनसे सम्यग्दर्शन प्रगट होता है । यह सम्यग्दर्शन ही आत्माके सर्व सुखका मूल है । 'मैं ज्ञानस्वरूप आत्मा हूँ बन्ध रहित हूँ' ऐसा विकल्प करना भी शुभ राग है, उस शुभ राग का अवलम्बन भी सम्यग्दर्शनको नहीं है, उस शुभ विकल्पका अतिक्रम करने पर सम्यग्दर्शन होता है । सम्यग्दर्शन स्वयं रागादि विकल्प रहित निर्मल पर्याय है । उसे किसी निमित्त या विकारका अवलम्बन नहीं है,—किन्तु पूर्ण रूप आत्माका अवलम्बन है—यह सम्पूर्ण आत्माको स्वीकार करता है ।

एक बार निर्विकल्प होकर अखण्ड ज्ञायक स्वभावको लक्षमें लिया कि वहाँ सम्यक्प्रतीति हो जाती है । अखण्ड स्वभावका लक्ष ही स्वरूपकी शुद्धिके लिये कार्यकारी है । अखण्ड सत्य स्वरूपको जाने बिना—श्रद्धा किये बिना, 'मैं ज्ञानस्वरूप आत्मा हूँ अबद्धस्पृष्ट हूँ' इत्यादि विकल्प भी स्वरूप की शुद्धिके लिए कार्यकारी नहीं हैं । एक बार अखण्ड ज्ञायक स्वभावका सवेदन—लक्ष किया कि फिर जो वृत्ति उठती हैं वे शुभाशुभ वृत्तियाँ अस्थिर-ताका कार्य करती हैं, किन्तु वे स्वरूपके रोकनेमें समर्थ नहीं हैं, क्योंकि श्रद्धा तो नित्य विकल्प रहित होनेसे जो वृत्ति उद्भूत होती है वह श्रद्धाको नहीं बदल सकती यदि विकल्पमें ही रुक गया तो वह मिथ्यादृष्टि है ।

विकल्प रहित होकर अमेदका अनुभव करना ही सम्यग्दर्शन है । इस सबधमें समयसारमें कहा है कि.—

कर्म बद्धमयः क्षीये एवं तु जाण नयपक्वः ।

पक्वस्त्वा तिवक्तवो पुण मण्णदि ओ सो समयसारो ॥१४२॥

‘आत्मा कर्मसे बद्ध है या अबद्ध ऐसे दो प्रकारके भेदोंके विचारमें रहना सो नयका पक्ष है । मैं आत्मा हूँ परसे भिन्न हूँ ऐसा विकल्प भी राग है इस रागकी वृत्तिको —नयके पक्षको —उत्सन्न करने तो सम्यग्दर्शन प्रगट हो । ‘मैं बद्ध हूँ अथवा बन्ध रहित मुक्त हूँ’ ऐसी विचार श्रेणीको लांघकर जो आत्मानुभव करता है वही सम्यग्दृष्टि है और वही शुद्धात्मा है ।

‘मैं अबन्ध हूँ बन्ध मेरा स्वरूप नहीं है’ ऐसे भंगकी विचार श्रेणी के कार्यमें रहना सो अज्ञान है । और उस भंगके विचारको लांघकर स्वर्गस्वरूपको स्पष्ट कर लेना (अनुभव कर लेना) ही पहला आत्म-धर्म अर्थात् सम्यग्दर्शन है । ‘मैं पराध्व रहित, अबन्ध शुद्ध हूँ’ निश्चयनयके पक्षका विकल्प राग है और जो उस रागमें अटक जाता है (—रागको ही सम्यग्दर्शन मानसे और राग रहित स्वरूपका अनुभव न करे) सो वह मिथ्यादृष्टि है ।

भेदके विकल्प उठते तो हैं किन्तु उनसे सम्यग्दर्शन नहीं होता

अनादिकाससे आत्मस्वरूपका अनुभव नहीं है परिचय नहीं है इसलिये आत्मानुभव करते समय उत्सन्न भी विकल्प आये बिना नहीं रहते । अनादिकाससे आत्मस्वरूपका अनुभव नहीं है इसलिये वृत्तियोंका उद्भव होता है कि—‘मैं आत्मा कर्मोंके साथ संबंधवाला हूँ या कर्मोंके संबंधसे रहित हूँ इसप्रकार नयोंके दो विकल्प उठते हैं परन्तु—‘कर्मोंके साथ संबंधवाला या कर्मोंके संबंधसे रहित अर्थात् बद्ध हूँ या अबद्ध हूँ ऐसे दो प्रकारके भेदोंका भी एक स्वरूपमें कहाँ अवकाश है ? स्वरूप तो नयपक्षकी अपेक्षाओं से परे है । एक प्रकारके स्वरूपमें दो प्रकारकी अपेक्षाएँ नहीं होती । मैं दुमानुभवभावसे रहित हूँ ऐसे विचारमें उत्सन्नता भी पदा है । उससे भी परे स्वरूप है और स्वरूप तो पक्षातिव्याप्त है यही सम्यग्दर्शनका विषय है अर्थात् उसीके सदासे सम्यग्दर्शन प्रगट होता है उगरे अतिरिक्त दूसरा कोई सम्यग्दर्शनका उपाय नहीं है ।

सम्यग्दर्शनका स्वरूप क्या है ? किसी क्षारीरिक क्रियासे सम्यग्दर्शन नहीं होता जब कर्मोंसे भी नहीं होता, और अयुम राग या शुभ रागके लक्षसे भी सम्यग्दर्शन नहीं होता । तथा 'मैं पुण्य-पापके परिणामोंसे रहित ज्ञायक स्वरूप हूँ' ऐसा विचार भी स्वरूपका अनुभव करानेमें समर्थ नहीं है । मैं ज्ञायक हूँ 'ऐसे विचारमें उलझा कि भेदके विचारमें उलझ गया' किन्तु स्वरूप तो ज्ञातादृष्टा है' उसका अनुभव ही सम्यग्दर्शन है । भेदके विचारमें उलझना सम्यग्दर्शनका स्वरूप नहीं है ।

जो वस्तु है सो स्वतः परिपूर्ण स्वभावसे भरी हुई है । आत्माका स्वभाव परापेक्षासे रहित एकरूप है । मैं कर्म-सर्वधवाला हूँ या कर्मोंके सम्बन्ध से रहित हूँ, ऐसी अपेक्षाओंसे उस स्वभावका आश्रय नहीं होता । यद्यपि आत्मस्वभाव तो अवन्ध ही है किन्तु 'मैं अवन्ध हूँ' ऐसे विकल्पको भी छोड़कर निर्विकल्प ज्ञातादृष्टा निरपेक्ष स्वभावका आश्रय करते ही सम्यग्दर्शन प्रगट होता है ।

आत्माकी प्रभुताकी महिमा भीतर परिपूर्ण है, अनादिकालसे उसकी सम्यक् प्रतीतिके बिना उसका अनुभव नहीं हुआ, अनादिकालसे परलक्ष किया है किन्तु स्वभावका लक्ष नहीं किया । शरीरादिमें आत्माका सुख नहीं है, शुभरागमें भी सुख नहीं है, और 'मेरा स्वरूप शुभरागसे रहित है' ऐसे भेदके विचारमें भी आत्माका सुख नहीं है । इसलिये उस भेदके विचारमें उलझना भी अज्ञानीका कार्य है । इसलिये उस नयपक्षके भेदका आश्रय छोड़कर अमेद ज्ञाता स्वभावका आश्रय करना ही सम्यग्दर्शन है और उसीमें सुख है । अमेद स्वभावका आश्रय कहो या ज्ञाता स्वरूपका अनुभव कहो अथवा सुख कहो, धर्म कहो या सम्यग्दर्शन कहो—सब यही है ।

विकल्पको रखकर स्वरूपानुभव नहीं हो सकता

अखंडानन्द अमेद आत्माका लक्ष नयपक्षके द्वारा नहीं होता । नयपक्षकी विकल्परूपी मोटर चाहे जितनी दौड़ाई जाय,—'मैं ज्ञायक हूँ, अमेद हूँ, शुद्ध हूँ,' ऐसे विकल्प करें फिर भी वे विकल्पस्वरूप तकके आगम तक ही ले जायेंगे, किन्तु स्वरूपानुभवके समय तो वे सब विकल्प छोड़ ही देने

पढ़ेंगे। विकल्पको साथ लेकर स्वरूपानुभव नहीं हो सकता। नयपक्षोंका ज्ञान स्वरूपके घाँगन तक पहुँचनेमें बीचमें आते हैं। मैं स्वाधीन ज्ञानस्वरूपी आत्मा हूँ, कर्म जड़ हैं, जड़ कर्म मेरे स्वरूपको नहीं रोक सकते, यदि मैं विकार करूँ तो कम निमित्त कहलाते हैं किन्तु कर्म मुझे विकार नही कराते क्योंकि कम और आत्मामें परस्पर अत्यन्त अभाव होनेसे दोनों द्रव्य भिन्न हैं वे कोई एक दूसरेका कुछ नहीं कर सकते। किसी अपेक्षा में जड़ का कुछ नहीं करता, और जड़ मेरा कुछ नहीं करते जो राग-द्वेष होते हैं उन्हें भी कम नहीं कराता तथा वे परवस्तुमें नहीं होते किन्तु मेरी अवस्था में होते हैं वे राग द्वेष मेरा स्वभाव नहीं हैं निश्चयसे मेरा स्वभाव राग रहित ज्ञानस्वरूप है इसप्रकार सभी पहलुओं (नयोंका) ज्ञान पहले करना चाहिये किन्तु इसना करने तक भी भेदका आशय है भेदके आशयसे अनेक आत्मस्वरूपका अनुभव नहीं होता फिर भी पहिले उस भेदको जानना चाहिये। जब इतना ज्ञान लेता है तब वह स्वरूपके घाँगनतक पहुँचा हुआ कहलाता है। उससे बाद जब स्वसम्पन्न अनुभव द्वारा अनेकका आशय करता है तब भेदका आशय छूट जाता है प्रत्यक्ष स्वरूपानुभव होनेसे अपूर्व सम्पन्नता प्रगट होता है। इसप्रकार यद्यपि स्वरूपोन्मुख होनेसे पूर्व मय पक्ष विचार होते हैं किन्तु उस मयपक्षके कोई भी विचार स्वरूपानुभवमें सहायक नहीं है।

सम्पन्नदर्शन और सम्पन्नज्ञान का संबंध किसके साथ है ?

सम्पन्नज्ञान निर्विकल्प सामान्य श्रद्धाशुभाकी कुछ पर्याय है उसका मात्र निश्चय-प्रगट स्वभावके साथ ही संबंध है। अगद द्रव्य जो कि भगभेद रहित है यही सम्पन्नदर्शनको माय है सम्पन्नज्ञान पर्यायको स्वीकार नहीं करता किन्तु सम्पन्न ज्ञानके साथ रहनेवाले सम्पन्नज्ञानका सम्पन्न निश्चयसम्वहार होनेका साथ है पर्याय निश्चय-प्रगट स्वभावके तथा व्यवहारमें पर्यायों भगभेद होते हैं उन सबको सम्पन्नज्ञान जानना है।

सम्पन्नज्ञान एक निश्चय पर्याय है किन्तु मैं एक निश्चय पर्याय है इस प्रकार सम्पन्नज्ञान स्वयं ज्ञानको नहीं जानता। सम्पन्नज्ञानका प्रगट विषय एक द्रव्य ही है पर्याय नहीं।

प्रश्न—जब कि सम्यग्दर्शनका विषय अखण्ड है और वह पर्यायको स्वीकार नहीं करता तब फिर सम्यग्दर्शनके समय पर्याय कहाँ चली जाती है ? सम्यग्दर्शन स्वयं ही पर्याय है, क्या पर्याय द्रव्यसे पृथक् होगई ?

उत्तर—सम्यग्दर्शनका विषय अखण्ड द्रव्य ही है । सम्यग्दर्शनके विषय द्रव्य-गुण-पर्यायके भेद नहीं है, द्रव्य-गुण-पर्यायसे अभिन्न वस्तु ही सम्यग्दर्शनको मान्य है । (अभिन्न वस्तुका लक्ष करने पर जो निर्मल पर्याय प्रगट होती है वह सामान्य वस्तुके साथ अभिन्न हो जाती है) । सम्यग्दर्शन-रूप पर्यायको भी सम्यग्दर्शन स्वीकार नहीं करता, एक समयमें अभिन्न परिपूर्ण द्रव्य ही सम्यग्दर्शनको मान्य है, एक मात्र पूर्णरूप आत्माको सम्यग्दर्शन प्रतीतिमें लेता है, परन्तु सम्यग्दर्शनके साथ प्रगट होनेवाला सम्यग्ज्ञान सामान्य विशेष सबको जानता है, सम्यक्ज्ञान पर्यायको और निमित्तको भी जानता है । सम्यग्दर्शनको भी जाननेवाला सम्यक्ज्ञान ही है ।

श्रद्धा और ज्ञान क्या सम्यक् हुए ?

औदयिक, श्रीपश्चिमिक, क्षायोपश्चिमिक या क्षायिकभाव—कोई भी सम्यग्दर्शनका विषय नहीं है क्योंकि वे सब पर्याय हैं । सम्यग्दर्शनका विषय परिपूर्ण द्रव्य है, पर्यायको सम्यग्दर्शन स्वीकार नहीं करता, जब श्रकेली वस्तुका लक्ष किया जाता है तब श्रद्धा सम्यक् होती है ।

प्रश्न—उस समय होनेवाला सम्यक्ज्ञान कैसा होता है ?

उत्तर—ज्ञानका स्वभाव सामान्य-विशेष सबको जानना है । जब ज्ञानने सपूर्ण द्रव्यको, विकसित पर्यायको और विकारको ज्यो का त्यो जानकर, यह विवेक किया कि—‘जो परिपूर्ण स्वभाव है सो मैं हूँ और जो विकार रह गया है सो मैं नहीं हूँ’ तब वह सम्यक् कहलाया । सम्यग्दर्शनरूप विकसित पर्यायको, सम्यग्दर्शनकी विषयभूत परिपूर्ण वस्तुको और अवस्था की कमीको इन तीनोंको सम्यग्ज्ञान यथावत् जानता है, अवस्थाकी स्वीकृति ज्ञानमें है । इसप्रकार सम्यग्दर्शन एक निश्चयको ही (अभेदस्वरूपको ही) स्वीकार करता है, और सम्यग्दर्शनका अविनाभावी सम्यग्ज्ञान

निश्चय तथा व्यवहार दोनोंको यथावत् जानकर विवेक करता है। यदि निश्चय-व्यवहार दोनोंको न जाने तो ज्ञान प्रमाण (सम्यक) नहीं होता। यदि व्यवहारका आशय करे तो दृष्टि मिथ्या सिद्ध होती है और यदि व्यवहारको जाने ही नहीं तो ज्ञान मिथ्या सिद्ध होता है। ज्ञान निश्चय व्यवहारका विवेक करता है तब वह सम्यक कहलाता है। और दृष्टि व्यवहारका आशय छोड़कर निश्चयको अंगीकार करे तो वह सम्यक कहलाती है।

मध्यगदनका विषय क्या है ?

मोक्षक परमार्थ कारण क्या है ?

सम्यग्दर्शनने विषयमें मोक्ष पर्याय और द्रव्य ऐसे भेद ही नहीं हैं।
द्रव्य ही परिपूर्ण है जो कि सम्यग्दर्शनका मान्य है। बन्ध-मोक्ष भी सम्म
दर्शनको मान्य नहीं है। बन्ध-मोक्ष ही पर्याय साधन दशाक भंग-मे
हत्यादि सबको सम्मत्त ज्ञान जानता है।

सम्यग्गमरा विषय परिपूर्ण द्रव्य है वही मोक्षका परमार्थ
कारण है। पक्ष महाप्रज्ञा या विश्वरूपी मोक्षका कारण कहना स्मृत
व्यवहार है और सम्यग्गमन ज्ञान पारिवर्त्य साधक अवस्थाको मोक्षका
कारण कहना या व्यवहार है क्योंकि उस साधक अवस्थाका भी प्र
सभाव होता है तब मल त्याग प्रगट होती है अर्थात् वह भी अमात्म
कारण है इगमिये व्यवहार है। पक्षविश्व अगम्य वस्तु ही मोक्षका
निश्चय कारण है। परम पक्षे वस्तुम कारण-कार्यके भेद भी नहीं है
कार्यकारणका भेद भी व्यवहार है। एव अगम्य वस्तुमें कार्यकारणके
भेद विचारने विवक्षित होता है इगमिये वह भी व्यवहार है फिर भी
व्यवहारमय भी कार्य-कारणके भेद गहवा नहीं हो तो मोक्षकाको
प्रज्ञा करनेका साधन भवितुं नही जा सकेगा। अर्थात् व्यवहारमे साधक
साध्यके भेद विस्तृत भेदके भावसे सम्यग्गमन प्राप्त होना
नहीं है अर्थात् भेदका व्यवहार भेदही होता है और भेदके वा व्यवहारमें
अज्ञान व्यवहार ही नही होता है अर्थात् व्यवहार हीको विषयको भेद ही
है।

सम्यग्दर्शन ही शान्तिका उपाय है

अनादिकालसे आत्माके अखण्ड रसको सम्यग्दर्शनके द्वारा नहीं जाना है इसलिये जीव परमे और विकल्पमे रस मान रहा है। किन्तु मैं अखण्ड एकरूप स्वभाव हूँ उसीमे मेरा रस है, परमे कही मेरा रस नहीं है,—इसप्रकार स्वभाव दृष्टिके बलसे एकबार सबको नीरस बनादे। तुम्हे सहजानन्दस्वरूपके अमृत रसको अपूर्व शान्तिका अनुभव प्रगट होगा। उसका उपाय सम्यग्दर्शन ही है।

संसारका अभाव सम्यग्दर्शनसे ही होता है

अनन्तकालसे अनन्तजीव संसारमे परिभ्रमण कर रहे हैं और अनन्त कालमे अनन्तजीव सम्यग्दर्शनके द्वारा पूर्ण स्वरूपकी प्रतीति करके मोक्षको प्राप्त हुए हैं, जीवोंने संसार पक्ष तो अनादिकालमे ग्रहण किया है किन्तु सिद्धोका पक्ष कभी ग्रहण नहीं किया। अब सिद्धोका पक्ष ग्रहण करके अपने सिद्ध स्वरूपको जानकर संसारका अभाव करनेका अवसर आया है, और उसका उपाय एकमात्र सम्यग्दर्शन ही है—



प्रथम अध्याय का परिशिष्ट

[३]

जिज्ञासुको धर्म किसप्रकार करना चाहिए ?

जो जीव जिज्ञासु होकर स्वभावको समझना चाहता है वह । सुखको प्राप्त (—गुण अनुभवरूप) करना चाहता है और दुःखको करना चाहता है तो सुख अपना नित्य स्वभाव है और वर्तमानमें जो है सो क्षणिक है इसलिये वह दूर हो सकता है । वर्तमान दुःख अवस्था दूर करके स्वयं सुखरूप अवस्थाको प्रयत्न कर सकता है—इतना तो स समझना चाहता है उसने स्वीकार ही कर लिया है । आत्माको । भावमें अपूर्व तत्त्व विचाररूप पुरपाय करके विकार रहित स्वरूप निर्णय करना चाहिए । वर्तमान विकारके होने पर भी विकार र स्वभावकी खोज की जा सकती है अर्थात् यह विकार छोड़ दुःख स्वरूप नहीं है ऐसा निश्चय हो सकता है ।

पात्र जीवका लक्षण

जिज्ञासु जीवोंको स्वरूपका निणय करनेके लिये धारकोंनि पहिले ज्ञान क्रिया बतसाई है । स्वरूपका निणय करनेके लिये दूसरा कोई वा पूजा—भक्ति—व्रत तपादि करनेको नहीं कहा है, किन्तु धृतज्ञानसे ज्ञानस्व आत्माका निर्णय करनेका ही कहा है । कुतूहल कुदेव और कुशास्त्रको । का आदर और उस ओरका मुकाम तो हट हो जाना चाहिए व विषयादि परबस्तुमेंसे सुख बुद्धि दूर हो जानी चाहिए । सब ओरसे र हटकर अपनी ओर रुचि बसानी चाहिए । और देव शास्त्र-गुरुको यथार्थत परिष्कारकर उस ओर आदर करे और यह सब यदि स्वभावके स हभा हो तो उस जीवकी पात्रता हुई कहलाती है । इतनी पात्रता तो प्र सम्म्यग्दर्शनका मूल कारण नहीं है । सम्म्यग्दर्शनका मूल कारण चैत स्वभावका आश्रय करना है बिम्बु पहिले गुरेबादिका सबमा स्यात् त सच्च देव गुरु शास्त्र और मत्समागमका प्रेम पात्र जीवोंके होता ही है ।

पात्र हुए जीवोको आत्माका स्वरूप समझनेके लिए क्या करना चाहिए सो यहाँ स्पष्ट बताया है ।

सम्यग्दर्शनके उपायके लिये ज्ञानियोंके द्वारा बताई गई क्रिया

“पहिले श्रुतज्ञानके अवलम्बनसे ज्ञानस्वभाव आत्माका निश्चय करके, फिर आत्माकी प्रगट प्रसिद्धिके लिए, पर पदार्थकी प्रसिद्धिकी कारण जो इन्द्रियोके द्वारा और मनके द्वारा प्रवर्तमान बुद्धियाँ हैं उन्हें मर्यादामे लाकर जिसने मतिज्ञान-तत्त्वको आत्मसम्मुख किया है ऐसा, तथा नानाप्रकार के पक्षोके आलम्बनसे होनेवाले अनेक विकल्पोके द्वारा आकुलताको उत्पन्न करनेवाली श्रुतज्ञानकी बुद्धियोको भी मान मर्यादामे लाकर श्रुतज्ञान-तत्त्व को भी आत्मसम्मुख करता हुआ, अत्यन्त विकल्प रहित होकर, तत्काल परमात्मस्वरूप आत्माको जब आत्मा अनुभव करता है उसी समय आत्मा सम्यक्तया दिखाई देता है [अर्थात् श्रद्धा की जाती है] और शांत होता है वही सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है ।” [देखो समयसार गाथा १४४ की टीका]

उपरोक्त कथनका स्पष्टीकरण निम्न प्रकार है.—

श्रुतज्ञान किसे कहना चाहिए ?

“प्रथम श्रुतज्ञानके अवलम्बनसे ज्ञानस्वभाव आत्माका निर्णय करना चाहिए ।” ऐसा कहा है । श्रुतज्ञान किसे कहना चाहिए ? सर्वज्ञदेवके द्वारा कहा गया श्रुतज्ञान अस्ति-नास्ति द्वारा वस्तु स्वरूपको सिद्ध करता है । जो अनेकातस्वरूप वस्तुको ‘स्वरूपसे है और पररूपसे नहीं है’ इसप्रकार वस्तुको स्वतन्त्र सिद्ध करता है वह श्रुतज्ञान है ।

एक वस्तु निजरूपसे है और वह वस्तु अनन्त पर द्रव्योसे पृथक् है इसप्रकार अस्ति-नास्तिरूप परस्पर विरुद्ध दो शक्तियोको प्रकाशित करके जो वस्तु स्वरूपको बतावे—सिद्ध करे सो अनेकान्त है और वही श्रुतज्ञानका लक्षण है । वस्तु-स्वापेक्षासे है और परापेक्षासे नहीं इसमे वस्तुकी नित्यता और स्वतन्त्रता सिद्ध की है ।

श्रुतज्ञानका वास्तविक लक्षण—अनेकांत

एक वस्तुमें है' ग़ीर नहीं। ऐसी परस्पर विरुद्ध दो शक्तियोंको मिश्र २ अपेक्षासे प्रभावित करके जो वस्तुस्वरूपको परसे मिश्र बताये सो श्रुतज्ञान है। आत्मा सब परब्रह्मोंसे मिश्र वस्तु है ऐसा पहिले श्रुतज्ञानसे निश्चित करना चाहिये।

अनंत परवस्तुसे यह आत्मा मिश्र है—यह सिद्ध होने पर अब अपने द्रव्य—पर्यायमें देखना है। मेरा त्रैकालिक द्रव्य एक समयमात्रकी अवस्त्वारूप नहीं है। पर्याय विकार साणिक पर्यायरूपसे है। ग़ीर त्रैकालिक स्वरूपसे विकार नहीं है—इसप्रकार विकार रहित स्वभावकी सिद्धि भी अनेकांतके द्वारा ही होती है। भगवान्‌के द्वारा कहे गये शास्त्रोंकी महत्ता अनेकांतसे ही है। भगवान्‌ने पर जीवोंकी दया पालनेको कहा है या अहिंसा बतलाई है। अथवा कर्मोंका वर्णन किया है—इसप्रकार माममा न सो भगवान्‌का पहि पाननेका वास्तविक सहाय है और न भगवान्‌के द्वारा कहे गये शास्त्रोंकी ही पहिचाननेका।

भगवान् भी दूसरेका कुछ नहीं कर सके

भगवान्‌ने अपना कार्य भसी भाँति किया किन्तु ये दूसरोंका कुछ नहीं कर सके क्योंकि एक तत्त्व स्वापेक्षासे है और परापेक्षासे नहीं है। इसलिये कोई किसीका कुछ नहीं कर सकता। प्रत्येक द्रव्य पृथक् पृथक् स्व छन्न है। कोई किसीका कुछ नहीं कर सकता। इसप्रकार समस्त जेमा ही भगवान्‌के द्वारा कहे गये शास्त्रोंकी पहिचान है और वही श्रुतज्ञान है।

प्रभावनाका सच्चा स्वरूप

कोई जीव पर द्रव्यकी प्रभावना नहीं कर सकता किन्तु जैनधर्म जो कि आत्माका भीतराग स्वभाव है उसकी प्रभावना धर्मी जीव करते हैं। आत्माको जाने बिना आत्म स्वभावकी वृद्धिके प्रभावना कैसे की जा सकती है? प्रभावना करनेका जो विवक्ष्य उद्योग है सो भी परसे कारणसे नहीं। दूसरेके लिये कुछ भी अपनेमें होता है यह बहना जैन साधनकी मर्यादामें नहीं है। जैन साधन तो पराङ्गो स्वतन्त्र स्वाधीन और परिपूर्ण स्वाधिन करता है।

भगवानके द्वारा कथित सच्ची दया (अहिंसा) का स्वरूप

यह बात मिथ्या है कि भगवानने दूसरे जीवोंकी दया स्थापित की है। जब कि यह जीव पर जीवोंकी क्रिया कर ही नहीं सकता तब फिर उसे बचा सकने की बात भगवान कैसे कहे ? भगवानने तो आत्माके स्वभावको पहिचान कर ज्ञातामात्र भावकी श्रद्धा और एकाग्रता द्वारा कपायभावसे अपने आत्माको बचानेकी बात कही है; और यही सच्ची दया है। अपने आत्माका निर्णय किए बिना जीव क्या कर सकता है ? भगवानके श्रुतज्ञानमे तो यह कहा है कि—तू स्वतः परिपूर्ण वस्तु है, प्रत्येक तत्त्व, स्वतः स्वतंत्र है किसी तत्त्वको दूसरे तत्त्वका आश्रय नहीं है,—इसप्रकार वस्तु स्वरूपको पृथक् स्वतंत्र जानना सो अहिंसा है और वस्तुको पराधीन मानना कि एक दूसरेका कुछ कर सकता है तथा रागसे धर्म मानना सो हिंसा है। सरागीको दूसरे जीवको बचानेका राग तो होता है किन्तु उस शुभ रागसे पुण्य वधन होता है—धर्म नहीं होता है ऐसा समझना चाहिये।

आनन्दको प्रगट करनेवाली भावनावाला क्या करे ?

जगतके जीवोंको सुख चाहिये है और सुखका दूसरा नाम धर्म है। धर्म करना है अर्थात् आत्म शान्ति चाहिए है अथवा अच्छा करना है। और वह अच्छा कहाँ करना है ? आत्माकी अवस्थामे दुःखका नाश करके वीत-रागी आनन्द प्रगट करना है। वह आनन्द ऐसा चाहिए कि जो स्वाधीन हो—जिसके लिये परका अवलम्बन न हो। ऐसा आनन्द प्रगट करनेकी जिस की यथार्थ भावना हो सो वह जिज्ञासु कहलाता है। अपना पूर्णानन्द प्रगट करने की भावना वाला जिज्ञासु पहिले यह देखता है कि ऐसा पूर्णानन्द किसे प्रगट हुआ है ? अपनेको अभी ऐसा आनन्द प्रगट नहीं हुआ है किन्तु अपनेको जिसकी चाह है ऐसा आनन्द अन्य किसीको प्रगट हुआ है और जिन्हे वह आनन्द प्रगट हुआ है उनके निमित्तसे स्वयं उस आनन्दको प्रगट करनेका सच्चा मार्ग जानले। और ऐसा जान ले सो उसमे सच्चे निमित्तोंकी पहिचान भी आ गई। जब तक इतना करता है तब तक वह जिज्ञासु है।

अपनी अवस्थामें अधम—प्रक्षीति है उसे दूर करने धम—शान्ति प्रगट करना है। वह शान्ति अपने आधारसे और परिपूर्ण होनी चाहिये। जिसे ऐसी जिज्ञासा होती है वह पहिले यह निश्चय करता है कि—मैं एक आत्म अपना परिपूर्ण सुख प्रगट करना चाहता हूँ। तो वैसा परिपूर्ण सुख किसी औरके प्रगट हुआ होना चाहिए, यदि परिपूर्ण सुख—आनंद प्रगट न हो तो दुखी कहलाये। जिसे परिपूर्ण और स्वाधीन आनंद प्रगट होता है वह सपूर्ण सुखी है और ऐसे सर्वज्ञ बीतराग हैं। इसप्रकार जिज्ञासु अपने ज्ञानमें सर्वज्ञ का निर्णय करता है। दूसरेका दुख करने भरनेकी बात तो है ही नहीं। जब परसे कुछ पृथक् हुआ है तभी तो आत्माकी जिज्ञासा हुई है। जिसे परसे हटकर आत्महित करनेकी तीव्र आकांक्षा आग्रत हुई है ऐसे जिज्ञासु बीरकी यह बात है। परब्रह्मके प्रति सुखबुद्धि और रुचिको दूर की वह पात्रता है। और स्वभावकी रुचि तथा पहिचान होना तो पात्रताका फल है।

दुखका भूल भूल है जिसने अपनी भूलसे कुछ उत्पन्न किया है वह अपनी भूलको दूर करे तो उसका दुख दूर हो। अथ किसीने भूल नहीं कराई इसलिये दूसरा कोई अपना दुख दूर करनेमें समर्थ नहीं है।

भुक्तज्ञानका अवलम्बन ही पहिली क्रिया है

जो आत्म कल्याण करनेको तैयार हुआ है ऐसे जिज्ञासुको पहिले क्या करना चाहिए,—यह बतलाया जाता है। आत्मकल्याण कही अपने आप नहीं हो जाता किन्तु वह अपने ज्ञानमें रुचि और पुरुषार्थसे होता है। अपना कल्याण करनेके लिये पहिले अपने ज्ञानमें यह निश्चय करना होगा कि—जिन्हे पूर्ण कल्याण प्रगट हुआ है वे कौन हैं और वे क्या कहते हैं। तथा उन्होंने पहिले क्या किया था। अर्थात् सर्वज्ञका स्वरूप जानकर उनके द्वारा कहे गये मृतशमभः अवसम्पन्नसे अपने आत्माका निर्णय करना चाहिये यही प्रथम कृत्य है। किसी परके अवसम्पन्नसे भर्मे प्रगट नहीं होता फिर भी जब स्वयं अपने पुरुषार्थसे समग्रता है तब सम्पन्न निमित्तकसे सन्धे—देय—गुरु ही होते हैं।

इसप्रकार प्रथम ही निर्णय यह हुआ कि कोई पूर्ण पुरुष सम्पूर्ण सुखी है और सम्पूर्ण ज्ञाता है, वही पुरुष पूर्ण सुखका पूर्ण सत्यमार्ग कह सकता है, स्वयं उसे समझकर अपना पूर्ण सुख प्रगट कर सकता है और स्वयं जब समझता है तब सच्चे देव गुरु शास्त्र ही निमित्तरूप होते हैं। जिसे स्त्री पुत्र पैसा इत्यादिकी अर्थात् ससारके निमित्तोंके ओरकी तीव्र रुचि होगी उसे धर्मके निमित्तभूत देव शास्त्र गुरुके प्रति रुचि नहीं होगी अर्थात् उसे श्रुतज्ञानका अवलम्बन नहीं रहेगा और श्रुतज्ञानके अवलम्बनके बिना आत्माका निर्णय नहीं होगा। क्योंकि आत्माके निर्णयमें सत् निमित्त ही होते हैं, क्रुगुरु-कुदेव-कुशास्त्र इत्यादि कोई भी आत्माके निर्णयमें निमित्तरूप नहीं हो सकते। जो कुदेवादिको मानता है उसे आत्म निर्णय हो ही नहीं सकता।

जिज्ञासुकी यह मान्यता तो हो ही नहीं सकती कि दूसरेकी सेवा करेंगे तो धर्म होगा। किन्तु वह यथार्थ धर्म कैसे होता है इसके लिये पहिले पूर्णज्ञानी भगवान और उनके कथित शास्त्रोंके अवलम्बनसे ज्ञानस्वभाव आत्माका निर्णय करनेके लिये उद्यमी होगा। अनन्तभवमें जीवने धर्मके नामपर मोह किया किन्तु धर्मकी कलाको समझा ही नहीं है। यदि धर्मकी एक कला ही सीख ले तो उसका मोक्ष हुए बिना न रहेगा।

जिज्ञासु जीव पहिले कुदेवादिका और सुदेवादिका निर्णय करके कुदेवादिको छोड़ता है और फिर उसे सच्चे देव गुरुकी ऐसी लगन लग जाती है कि उसका एक मात्र यही लक्ष हो जाता है कि सत्पुरुष क्या कहते हैं उसे समझा जाय, अर्थात् वह अशुभसे तो अलग हो ही जाता है। यदि कोई सांसारिक रुचिसे पोछे न हटे तो वह श्रुतावलम्बनमें टिक नहीं सकेगा।

धर्म कहाँ है और वह कैसे होता है ?

बहुतसे जिज्ञासुओं को यही प्रश्न होता है कि धर्मके लिये पहिले क्या करना चाहिए ? क्या पर्वत पर चढ़ना चाहिए, या सेवा-पूजा-ध्यान करते रहना चाहिए, या गुरुकी भक्ति करके उनकी कृपा प्राप्त करनी चाहिए अथवा दान देना चाहिए ? इन सबका उत्तर यह है कि इसमें कहीं भी

आत्माका धर्म नहीं है। धर्म तो अपना स्वभाव है धर्म पराधीन नहीं है। किसीके अवसम्बन्धसे धर्म नहीं होता। धर्म किसीके द्वारा दिया नहीं जाता किन्तु अपनी पहिचानसे ही धर्म होता है। जिसे अपना पूर्णानन्द चाहिए है उसे यह निश्चित करना चाहिए कि पूर्णानन्दका स्वरूप क्या है और वह किसे प्रगट हुआ है? ओ आनन्द मैं चाहता हूँ वह पूर्ण अबाधित आनन्द चाहता हूँ। अर्थात् कोई आत्मा वैसे पूर्णानन्द वशाको प्राप्त हुए हैं और उन्हें पूर्णानन्द वशामें ज्ञान भी पूर्ण ही है क्योंकि यदि ज्ञान पूर्ण न हो तो राग-द्वेष रहेगा उसके रहनेसे दुःख रहेगा और जहाँ दुःख होता है वहाँ पूर्णानन्द नहीं हो सकता इसलिये जिन्हें पूर्णानन्द प्रगट हुआ है ऐसे सर्वज्ञ भगवान हैं। उनका और वे क्या कहते हैं इसका जिज्ञासुको निर्णय करना चाहिए। इसीलिए कहा है कि 'पहिले श्रुतज्ञानके अवसम्बन्धसे आत्माका-पूर्णरूपका निर्णय करना चाहिए' इसमें उपादान-निमित्तकी सधि विद्यमान है। ज्ञानी कोन है सत् बाट कोन कहता है—यह सब निश्चय करनेके लिए निवृत्ति लेनी चाहिए। यदि श्री-कृष्ण लक्ष्मीका प्रेम और सुसारकी रुचिमें कमी न आये तो वह सत् समागमके लिए निवृत्ति नहीं ले सकेगा। जहाँ श्रुतका अवसम्बन्ध लेनेको कहा है वहीं हीन अधुम भावका त्याग था गया और सच्चे निमित्तोंकी पहिचान करना भी था गया।

सुखका उपाय ज्ञान और सत् समागम

तुम्हें तो सुख चाहिए है? यदि तुम्हें सुख चाहिए है तो पहिले यह निर्णय कर कि सुख कहाँ है और वह कैसे प्रगट होता है। सुख कहाँ है और वह कैसे प्रगट होता है इसका ज्ञान किये बिना (वाह्याचार करके यदि) सुख जाय तब भी सुख नहीं मिलता—धर्म नहीं होता। सब भगवानके द्वारा कथित श्रुतज्ञानके अवसम्बन्धसे यह निर्णय होता है और इस निर्णयका करना ही प्रथम धर्म है। जिसे धर्म करना हो वह धर्मको पहिचान कर वे क्या कहते हैं इसका निर्णय करके लिये सत् समागम करे। सत् समागमसे जिसे श्रुतज्ञानका अवसम्बन्ध प्राप्त हुआ है कि यही।

परिपूर्ण आत्मवस्तु ही उत्कृष्ट महिमावान है, मैंने ऐसा परमस्वरूप अनन्त-कालमे पहिले कभी नहीं सुना था—ऐसा होनेपर उसे स्वरूपकी रुचि जाग्रत होती है और सत्समागमका रङ्ग लग जाता है अर्थात् उसे कुदेवादि या ससारके प्रति रुचि हो ही नहीं सकती ।

यदि अपनी वस्तुको पहिचाने तो प्रेम जाग्रत हो और उस तरफका पुष्टार्थ ढले । आत्मा अनादिकालसे स्वभावको भूलकर पुण्य-पापमय परभाव रूपी परदेशमे परिभ्रमण करता है, स्वरूपसे बाहर ससारमे परिभ्रमण करते करते परमपिता सर्वज्ञदेव और परम हितकारी श्री परम-गुरुसे भेंट हुई और वे पूर्ण हित कैसे होता है यह सुनाते हैं तथा आत्म-स्वरूपकी पहिचान कराते हैं । अपने स्वरूपको सुनते हुए किस धर्मीको उत्लास नहीं होता ? आत्मस्वभावकी बात सुनते ही जिज्ञासु जीवोको महिमा आती ही है कि—अहो ! अनन्तकालसे यह अपूर्व ज्ञान नहीं हुआ, स्वरूपके बाहर परभावमे भ्रमित होकर अनन्तकाल तक दुःखी हुआ, यदि यह अपूर्वज्ञान पहिले किया होता तो यह दुःख नहीं होता । इसप्रकार स्वरूपकी चाह जाग्रत हो, रस आये, महिमा जागे और इस महिमाको यथार्थतया रटते हुए स्वरूपका निर्णय करे । इसप्रकार जिसे धर्म करके सुखी होना हो उसे पहिले श्रुतज्ञानका अवलम्बन लेकर आत्माका निर्णय करना चाहिये ।

भगवानकी श्रुतज्ञानरूपी डोरीको दृढतापूर्वक पकड़ कर उसके अवलम्बनसे-स्वरूपमे पहुँचा जाता है । श्रुतज्ञानके अवलम्बनका अर्थ क्या है ? सच्चे श्रुतज्ञानका ही रस है, अन्य कुश्रुतज्ञानका रस नहीं है, ससारकी बातोंका तीव्र रस टल गया है और श्रुतज्ञानका तीव्र रस आने लगा है । इसप्रकार श्रुतज्ञानके अवलम्बनसे ज्ञान स्वभाव आत्माका निर्णय करनेके लिये जो तैयार हुआ है उसे अल्पकालमे आत्म प्रतीति होगी । ससारका तीव्र लोहरस जिसके हृदयमे घुल रहा हो उसे परमशान्त स्वभावकी बात समझनेकी पात्रता ही जाग्रत नहीं होती । यहाँ जो 'श्रुतका अवलम्बन' शब्द दिया है सो वह अवलम्बन स्वभावके लक्षसे है, पीछे न हटनेके लक्षसे है, जिसने ज्ञानस्वभाव आत्माका निर्णय करनेके लिए श्रुतका अवलम्बन

लिया है वह आत्मस्वभावका निर्णय करता ही है। उसके पीछे हटनेकी बात शास्त्रमें नहीं सी गई है।

ससारकी रुचिको घटाकर आत्म निर्णय करनेके लक्ष्यसे जो यहाँ तक आया है उसे धृतज्ञानके अवलम्बनसे निर्णय अवश्य होगा, यह हो ही नहीं सकता कि निर्णय न हो। सच्चे साधूकारके बहीसातेमें दिवासेकी बात ही नहीं हो सकती उसीप्रकार यहाँ दीर्घ संसारीकी बात ही नहीं है यहाँ तो सच्चे जिज्ञासु जीवों ही की बात है। सभी बातोंकी हों में हों नरे और एक ही बातका अपने ज्ञानमें निर्णय न करे ऐसे 'ध्वजपुच्छ' उसे जीवोंकी बात यहाँ नहीं है। यहाँ तो निश्चल और स्पष्ट बात है। जो अनन्तकालीन ससारका अन्त करनेके लिये पूरा स्वभावके लक्ष्यमें प्रारम्भ करनेको निकले हैं ऐसे जीवों का प्रारम्भ किया हुआ कार्य फिर पीछे नहीं हटता—ऐसे जीवों की ही यहाँ बात है, यह तो अप्रतिहत मार्ग है। 'पूर्णताके लक्ष्यसे किया गया प्रारम्भ ही वास्तविक प्रारम्भ है'। पूर्णताके लक्ष्यसे किया गया प्रारम्भ पीछे नहीं हटता पूर्णता के लक्ष्यसे पूर्णता अवश्य होती है।

जिस ओरकी रुचि ठसी ओरकी रटन

एककी एक बात ही पुनः पुनः (बरस बरसकर) कही जा रही है किन्तु रुचिबान जीवको उरुताहट नहीं होती। नाटकका रुचिबान मनुष्य नाटकमें बन्स मोर बहकर अपनी रुचिबाली वस्तुको बारंबार देखता है। इसीप्रकार जिस मध्य जीवोंको आत्मरुचि हुई है और जो आत्मव्यवस्था करने को निकले हैं वे बारम्बार रुचिपूषक प्रतिसमय—साते पीते पतते फिरते सोते जागते उठते बैठते बोलते आसते विचार करते हुए निरंतर धृत का ही अवलम्बन स्वभावके लक्ष्यसे करते हैं उसमें किसी काल या क्षेत्रकी मर्यादा नहीं करते। उन्हें धृतज्ञानकी रुचि और जिज्ञासा ऐसी जम गई है कि वह सभी भी नहीं हटती। ऐसा नहीं कहा है कि धर्मुरा समय तक अवलम्बन करना चाहिए और फिर छोड़ देना चाहिए, किन्तु धृतज्ञानके अवलम्बनमें आत्मभाव निर्णय करनेको बड़ा है। जिसे मनुष्यो तत्त्वतो रुचि हुई है वह दूसरे सब बायोंकी प्रीति को गीण ही कर देता है।

प्रश्न—तब क्या सत्की प्रीति होती है इसलिये खाना-पीना और व्यापार धन्वा सब छोड़ देना चाहिए ? और श्रुतज्ञानको सुनते ही रहना चाहिए ? किन्तु उसे सुनकर भी क्या करना है ?

उत्तर—सत्की प्रीति होती है इसलिये तत्काल खाना पीना सब छूट ही जाय ऐसा नियम नहीं है, किन्तु उस ओरकी रुचि तो अवश्य कम हो ही जाती है । परमेसे सुख बुद्धि उठ जाय और सबमें एक आत्मा ही आगे रहे इसका अर्थ यह है कि निरन्तर आत्मा ही की तीव्रकाक्षा और चाह होती है । ऐसा नहीं कहा है कि मात्र श्रुतज्ञानको सुना ही करे किन्तु श्रुतज्ञानके द्वारा आत्माका निर्णय करना चाहिए ।

श्रुतावलम्बनकी घुन लगनेपर वहाँ, देव-गुरु-शास्त्र, धर्म, निश्चय, व्यवहार, इत्यादि अनेक प्रकारसे बातें आती हैं उन सब प्रकारोको जानकर एक ज्ञान स्वभाव आत्माका निश्चय करना चाहिए । उसमें भगवान् कैसे हैं उनके शास्त्र कैसे हैं और वे क्या कहते हैं, इन सबका अवलम्बन यह निर्णय कराता है कि तू ज्ञान है, आत्मा ज्ञान स्वरूपी ही है, ज्ञानके अतिरिक्त वह दूसरा कुछ नहीं कर सकता ।

देव-गुरु-शास्त्र कैसे होते हैं और उन्हें पहिचानकर उनका अवलम्बन करनेवाला स्वयं क्या समझा है,—यह इसमें बताया है । 'तू ज्ञान स्वभावी आत्मा है, तेरा स्वभाव जानना ही है, कुछ परका करना या पुण्य पापके भाव करना तेरा स्वभाव नहीं है' इसप्रकार जो बताते हो वे सच्चे देव-गुरु-शास्त्र हैं, और इसप्रकार जो समझता है वही देव-गुरु-शास्त्रके अवलम्बनसे श्रुतज्ञानको समझा है । किन्तु जो रागसे निमित्तसे धर्म-मनवाते हो और जो यह मनवाते हो कि आत्मा शरीराश्रित किया करता है जड़कर्म आत्माको हैरान करते हैं वे देव-गुरु-शास्त्र सच्चे नहीं हैं ।

जो शरीरादि सर्व परसे भिन्न ज्ञान स्वभाव आत्माका स्वरूप बतलाता हो और यह बतलाता हो कि—पुण्य-पापका कर्तव्य आत्माका नहीं है वही सत् श्रुत है, वही सच्चा देव है और वही सच्चा गुरु है । और जो पुण्यसे धर्म बताये, शरीरकी क्रियाका कर्ता आत्माको बतावे और रागसे

धम बतावे वह कुगुरु—कुदेव—कुशास्त्र है क्योंकि वे यथावत् वस्तु स्वरूपके ज्ञाता नहीं हैं प्रत्युत उल्टा स्वरूप बतलाते हैं । जो वस्तु स्वरूपको यथावत् नहीं बतलाते और किञ्चित्मात्र भी विरुद्ध बतलाते हैं वे कोई देव, गुरु, या शास्त्र सच्चे नहीं हैं ।

भुतज्ञानके अवसम्बन्धका फल—आत्मानुभव

‘मैं आत्मा ज्ञायक हूँ’ पुण्य पापकी प्रवृत्तियाँ मेरी ज्ञेय हैं वे मेरे ज्ञानसे पृथक् हैं इसप्रकार पहिले विकल्पके द्वारा देव-गुरु-शास्त्रके अवसम्बन्ध से यथार्थ निर्णय करना चाहिए । यह तो अभी ज्ञान स्वभावका अनुभव नहीं हुआ उससे पहिलेकी बात है । जिसने स्वभावके सत्यसे भ्रुतका अवसम्बन्ध लिया है वह अस्पृकात्ममें आत्मानुभव अवश्य करेगा । प्रथम विकल्प में जिसने यह निश्चय किया कि मैं परसे भिन्न हूँ, पुण्य पाप भी मेरा स्वरूप नहीं है मेरे शुद्धस्वभावके भाव्यमसे ही ज्ञात है देव गुरु शास्त्रका भी अवसम्बन्ध परमात्मसे नहीं है मैं तो स्वाधीन ज्ञान स्वभाव हूँ, इसप्रकार निर्णय करनेवालेको अनुभव हुए बिना नहीं रहेगा ।

पुण्य—पाप मेरा स्वरूप नहीं है मैं ज्ञायक हूँ—इसप्रकार जिसने निर्णयके द्वारा स्वीकार किया है उसका परिणामन पुण्य—पापकी ओरसे पीछे हटकर ज्ञायक स्वभावकी ओर उभर गया है अर्थात् उसे पुण्य—पापका आवरण नहीं रहा इसलिये वह अल्पकालमें ही पुण्य—पाप रहित स्वभावका निर्णय करके भीर उसकी स्थिरता करके भीतराण होकर पूर्ण हो जायगा । यहाँ पूछनी ही बात है—प्रारम्भ और पूर्णताके बीच कोई भेद ही नहीं किया क्योंकि जो प्रारम्भ हुआ है वह पूर्णताको भयमें लेकर ही हुआ है । सत्यको सुनानेवाले और सुननेवाले दोनोंकी पूर्णता ही है । जो पूर्ण स्वभावकी बात करते हैं वे देव गुरु और शास्त्र-तीनों पवित्र ही हैं । उनके अवसम्बन्धसे जिसमें हाँ वही है वह भी पूर्ण पवित्र हुए बिना नहीं रह सकता जो पूर्णकी हाँ कहकर आया है वह पूर्ण होगा ही इसप्रकार उपादान मिमिक्षाकी संधि साध ही है ।

सम्यग्दर्शन होनेसे पूर्व.....

आत्मानन्द प्रगट करनेके लिये पात्रताका स्वरूप क्या है ? तुम्हें तो धर्म करना है न ! तो तू अपनेको पहिचान । सर्व प्रथम सच्चा निर्णय करने की बात है । अरे तू है कौन ? क्या क्षणिक पुण्य पापका करनेवाला तू ही है ? नहीं, नहीं । तू तो ज्ञानका करनेवाला ज्ञानस्वभाव है तू परको ग्रहण करने वाला या छोड़नेवाला नहीं है, तू तो केवलज्ञान जाननेवाला ही है । ऐसा निर्णय ही धर्मके प्रारंभका (सम्यग्दर्शनका) उपाय है । प्रारंभमे अर्थात् सम्यग्दर्शनसे पूर्व यदि ऐसा निर्णय न करे तो वह पात्रतामे भी नहीं है । मेरा सहज स्वभाव जाननेका है,—ऐसा श्रुतके अवलंबनसे जो निर्णय करता है वह पात्र जीव है । जिसे पात्रता प्रगट हुई है उसे आंतरिक अनुभव अवश्य होगा । सम्यग्दर्शन होनेसे पूर्व जिज्ञासु जीव—धर्म समुख हुआ जीव सत्समागममे आया हुआ जीव—श्रुतज्ञानके अवलंबनसे ज्ञानस्वभाव आत्मा का निर्णय करता है ।

मैं ज्ञानस्वभाव जाननेवाला हूँ, मेरा ज्ञानस्वभाव ऐसा नहीं है कि ज्ञेयमें कहीं राग—द्वेष करके अटक जाय, पर पदार्थ चाहे जैसा हो, मैं तो उसका मात्र ज्ञाता हूँ, मेरा ज्ञाता स्वभाव परका कुछ करनेवाला नहीं है, मैं जैसा ज्ञान स्वभाव हूँ उसी प्रकार जगतके सभी आत्मा ज्ञानस्वभाव हैं, वे स्वयं अपने ज्ञानस्वभावका निर्णय (करना) चूक गये हैं इसलिये दुःखी हैं । यदि वे स्वयं निर्णय करें तो उनका दुःख दूर हो, मैं किसीको बदलनेमे समर्थ नहीं हूँ । मैं पर जीवोका दुःख दूर नहीं कर सकता, क्योंकि उन्होंने दुःख अपनी भूलसे किया है यदि वे अपनी भूलको दूर करें तो उनका दुःख दूर हो ।

पहिले श्रुतका अवलंबन बताया है, उसमे पात्रता हुई है, अर्थात् श्रुतावलंबनसे आत्माका अव्यक्त निर्णय हुआ है, तत्पश्चात् प्रगट अनुभव कैसे होता है यह नीचे कहा जा रहा है—

सम्यग्दर्शनके पूर्व श्रुतज्ञानका अवलंबनके बलसे आत्माके ज्ञान स्वभावको—अव्यक्तरूपसे लक्षमे लिया है । अब प्रगटरूप लक्षमे लेता है—

अनुभव करता है—आत्म साक्षात्कार अर्थात् सम्यग्दर्शन करता है। वह किस प्रकार ? उनका रीति यह है कि— 'बादमें आत्माकी प्रगट प्रसिद्धिके लिये पर पदार्थ की प्रसिद्धिके कारणसूत जो इन्द्रिय और मनके द्वारा प्रबलमान बुद्धियोंको मर्यादामें लाकर जिसे मतिज्ञान—तत्त्वको (मतिज्ञानके स्वरूपको) आत्मसम्बुद्ध किया है। ऐसा अग्रगटरूप मिल्य हुए वे वह अब प्रगटरूप कार्य में लाता है जो निर्णय किया था उनका फल प्रगट होता है।

इस निर्णयको जगतके सब संज्ञी आत्मा कर सकते हैं सभी आत्मा परिपूर्ण भगवान् ही है इसलिये सब अपने ज्ञान स्वभावका निर्णय कर सकनेमें समर्थ हैं। जो आत्महित करना चाहता है उसे वह हो सकता है किंतु अनाविकाससे अपनी चिन्ता नहीं की है। अरे भाई ! तू कौन वस्तु है यह जाने बिना तू क्या करेगा ? पहिले इस ज्ञानस्वभाव आत्माका निर्णय करना चाहिये। इसके निर्णय होने पर अभ्यक्तरूपसे आत्माका लक्ष हो जाता है, और फिर परके लक्षसे तथा विकल्पसे हटकर स्वका लक्ष—पूछ स्वस्वरूपकी प्रतीति अनुभवरूपसे प्रगट करना चाहिये।

आत्माकी प्रगट प्रसिद्धिके लिये इन्द्रिय और मनसे जो पर—लक्ष जाता है उसे बदलकर उस मतिज्ञानको निजमें एकाग्र करने पर आत्माका लक्ष होता है अर्थात् आत्माकी प्रगटरूपसे प्रसिद्धि होती है। शुद्ध आत्माका प्रगटरूप अनुभव होना ही सम्यग्दर्शन है और सम्यग्दर्शन ही धर्म है।

धर्मके लिये पहिले क्या करना चाहिये ?

कोई लोग कहा करते हैं कि—यदि आत्माके संबंधमें कुछ समझमें न आये तो पुण्यके गुण भाव करना चाहिये या नहीं ? इसका उत्तर यह है कि—पहिले आत्मस्वभावको समझना ही धर्म है। धर्मसे ही संसारका अन्त आता है। गुणभावसे धर्म नहीं होता और धर्मसे विना संसारका अन्त नहीं होता धर्म तो अपना स्वभाव है इसलिये पहिले स्वभाव ही समझना चाहिये।

प्रश्न—यदि स्वभाव समझमें न आये तो क्या करना चाहिए ?

और यदि उसके समझनेमें देर लगे तो क्या अशुभ भाव करके दुर्गतिका बन्ध करना चाहिए ? क्योंकि आप शुभ भावोंसे धर्म होना तो मानते नहीं,—उसका निषेध करते हैं ।

उत्तर—पहिले तो, यह हो ही नहीं सकता कि यह बात समझमें न आये । हाँ यदि समझनेमें देर लगे तो वहाँ निरन्तर समझनेका लक्ष मुख्य रखकर अशुभ भावोंको दूर करके शुभभाव करनेका निषेध नहीं है, किन्तु मिथ्या श्रद्धाका निषेध है; यह समझना चाहिए कि शुभभावसे कभी धर्म नहीं होता । जबतक जीव किसी भी जड़ वस्तुकी क्रियाको और रागकी क्रियाको अपनी मानता है तथा प्रथम व्यवहार करते करते बादमें निश्चय धर्म होगा ऐसा मानता है तबतक वह यथार्थ समझके मार्ग पर नहीं है, किन्तु विरुद्धमें है ।

सुखका मार्ग सच्ची समझ, विकारका फल जड़

यदि आत्माकी सच्ची रुचि हो तो समझका मार्ग लिये बिना न रहे । यदि सत्य चाहिए हो, सुख चाहिए हो तो यही मार्ग है । समझनेमें भले देर लगे किन्तु सच्ची समझका मार्ग तो ग्रहण करना ही चाहिए । यदि सच्ची समझका मार्ग ग्रहण करे तो सत्य समझमें आये बिना रह ही नहीं सकता । यदि इस मनुष्य देहमें और सत्समागमके इस सुयोगमें भी सत्य न समझे तो फिर ऐसे सत्यका सुअवसर नहीं मिलता । जिसे यह खबर नहीं है कि मैं कौन हूँ और जो यहाँ पर भी स्वरूपको चूक कर जाता है वह अन्यत्र जहाँ जायगा वहाँ क्या करेगा ? शान्ति कहाँसे लायगा ? कदाचित् शुभभाव किए हो तो उस शुभका फल जड़में जाता है, आत्मामें पुण्यका फल नहीं पहुँचता जिसने आत्माकी चिन्ता नहीं की और जो यहीसे सूड़ हो गया है इसलिए उन रजकणोंके फलमें भी रजकणोंका संयोग ही मिलेगा । उन रजकणोंके संयोगमें आत्माका क्या लाभ है ? आत्माकी शान्ति तो आत्मामें ही है किन्तु उसकी चिन्ता की नहीं है ।

असाध्य कौन है ? और शुद्धात्मा कौन है ?

अज्ञानी जीव जड़का लक्ष करके जड़वत् हो गया है इसलिए मरते

समय प्रपनेको भूलकर सयोग दृष्टिको सेकर भरता है। असाध्यतया प्रवृत्ति करता है अर्थात् चैतन्य स्वरूपका ज्ञान नहीं है। वह जीते जी ही असाध्य ही है। भले शरीर हिसे खुले, बोले चासे; किन्तु यह तो पठकी क्रिया है। उसका स्वामी होगया किन्तु अंतरगर्भे साध्यभूत ज्ञानस्वरूपको जिसे सबर नहीं है वह असाध्य (जीवित भुर्वा) है, यदि सम्यग्दर्शनपूर्वक ज्ञानसे वस्तु स्वभावको यथार्थतया न समझे तो जीवको स्वरूपका किंचित् ज्ञान नहीं है। सम्मदघन-ज्ञानके द्वारा स्वरूपकी पहिचान और निर्णय करके जो स्थिर हुआ उसीको 'बुद्धात्मा' नाम मिलता है और बुद्धात्मा ही सम्यग्दर्शन तथा सम्यग्ज्ञान है। 'मैं बुद्ध हूँ' ऐसा विकल्प छुटकर भाग आतातुनब रह जाय सो मही सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है। वे कही आत्मासे भिन्न नहीं हैं।

जिसे सत्य चाहिए हो ऐसे जिज्ञासु-समझदार जीवको यदि कोई असत्य बतलाए तो वह असत्यको स्वीकार नहीं कर लेता, जिसे सत्स्वभावकी चाह है वह स्वभावसे विरुद्धभावको स्वीकार नहीं करता। वस्तुका स्वरूप शुद्ध है इसका ठीक निर्णय किया और वृत्ति छूट गई, इसके बाद जो अनेक शुद्ध अनुभव हुआ वही धर्म है। ऐसा धर्म किसप्रकार होता है और धर्म करनेके लिए पहिले क्या करना चाहिए? तत्संबंधी यह कथन चल रहा है।

धर्मकी कृषिवाले जीव कैसे होते हैं ?

धर्मके लिये सर्वप्रथम श्रुतज्ञानका अवसम्भन सेकर श्रमण-मननसे ज्ञान स्वभाव आत्माका निश्चय करना चाहिए कि मैं एक ज्ञान स्वभाव हूँ। ज्ञान स्वभावमें ज्ञानके अतिरिक्त अन्य कोई करने धरनेका स्वभाव नहीं है। इसप्रकार सत्ये समझनेमें जो ज्ञान व्यतीत होता है यह भी धनसम्पत्तमें पहिले कमी नहीं किया गया अपूर्व सम्पत्त है। जीवको सत्यकी ओरकी रूचि होती है इसलिये वैराग्य प्राप्त होता है और समस्त संसारके ओरकी रुचि उठ जाती है। ओरगीने अपतारने प्रति प्राण जाग्रत हो जाता है कि यह मैं ही विरक्तता है ? एव तो स्वप्नकी प्रतीति नहीं है और उपर प्रतिष्ठा पराजयभावमें रूप रस रस है—भया यह भी कोई अनुपपन्न जीवन है ? निर्णय रसों के दुर्गोचो तो बाग ही क्या बिगु हग मर देखें भी ऐसा

जीवन ? और मरण समय स्वरूपका भान रहित असाध्य होकर ऐसा दयनीय मरण ? इसप्रकार ससार सबधी त्रास उत्पन्न होने पर स्वरूपको समझनेकी रुचि उत्पन्न होती है । वस्तुको समझनेके लिये जो काल व्यतीत होता है वह भी ज्ञानकी क्रिया है, सत् का मार्ग है ।

जिज्ञासुओको पहिले ज्ञान स्वभाव आत्माका निर्णय करना चाहिए कि "मैं सदा एक ज्ञाता हूँ, मेरा स्वरूप ज्ञान है, वह जाननेवाला है, पुण्य-पापके भाव, या स्वर्ग-नरक आदि कोई मेरा स्वभाव नहीं है,"—इसप्रकार श्रुतज्ञानके द्वारा आत्माका प्रथम निर्णय करना ही प्रथम उपाय है ।

उपादान-निमित्त और कारण-कार्य

१—सच्चे श्रुतज्ञानके अवलंबनके बिना और २—श्रुतज्ञानसे ज्ञान-स्वभाव आत्माका निर्णय किये बिना आत्मा अनुभवमें नहीं आता । इसमें आत्माका अनुभव करना कार्य है, आत्माका निर्णय करना उपादान कारण है और श्रुतका अवलंबन निमित्त कारण है । श्रुतके अवलंबनसे ज्ञान स्वभावका जो निर्णय किया उसका फल उस निर्णयके अनुसार आचरण अर्थात् अनुभव करना है । आत्माका निर्णय कारण और आत्माका अनुभव कार्य है,—इसप्रकार यहाँ लिया गया है अर्थात् जो निर्णय करता है उसे अनुभव होता ही है,—ऐसी बात कही है ।

अंतरंग अनुभवका उपाय अर्थात् ज्ञानकी क्रिया

अब यह बतलाते हैं कि आत्माका निर्णय करनेके बाद उसका प्रगट अनुभव कैसे करना चाहिये । निर्णयानुसार श्रद्धाका आचरण अनुभव है । प्रगट अनुभवमें शांतिका वेदन लानेके लिए अर्थान् आत्माकी प्रगट प्रसिद्धिके लिए परपदार्थकी प्रसिद्धिके कारणोंको छोड़ देना चाहिये । पहिले 'मैं ज्ञाना-नंद स्वरूप आत्मा हूँ' ऐसा निश्चय करनेके बाद आत्माके आनन्दका प्रगट भोग करनेके लिये [वेदन या अनुभव करनेके लिये], परपदार्थकी प्रसिद्धि के कारण,—जो इन्द्रिय और मनके द्वारा पराश्रय से प्रवर्तमान ज्ञान है उसे स्व की ओर लाना, देव-गुरु-शास्त्र इत्यादि परपदार्थोंकी ओरका लक्ष तथा मनके अवलंबनसे प्रवर्तमान बुद्धि अर्थात् मतिज्ञानको सकुचित करके-मर्यादा

में साकर स्वात्माभिमुख करना सो आंतरिक अनुभवका पंथ है सहज शीघ्र स्वस्वरूप धनाकुल स्वभावकी छायामें प्रवेश करनेकी पहिली सीढ़ी है।

प्रथम आत्मा ज्ञान स्वभाव है ऐसा मत्तीभांति निश्चय करके फिर प्रगट अनुभव करनेके लिये परकी ओर जानेवाले भाव जो मति और धृत ज्ञान हैं उन्हें अपनी ओर एकाग्र करना चाहिए। जो ज्ञान पर में विकल्प करके रुक जाता है अथवा मैं ज्ञान हूँ व मेरे ज्ञानादि हैं ऐसे विकल्पमें रुक जाता है उसी ज्ञानको वहाँसे हटाकर स्वभावकी ओर लाना चाहिए। मति और धृतज्ञानके जो भाव हैं वे तो ज्ञानमें ही रहते हैं किन्तु पहिले वे भाव परकी ओर जाते थे अब उन्हें आत्मोन्मुख करने पर स्वभावका सङ्ग होता है। आत्माके स्वभावमें एकाग्र होनेकी यह क्रमिक सीढ़ी है।

ज्ञानमें भव नहीं है

जिसने भगवत् भवसम्बन्धसे प्रवर्तमान ज्ञानको मनसे छुड़ाकर अपनी ओर किया है अर्थात् पर पदार्थ की ओर जाते हुए मतिज्ञानको मर्यादा में साकर आत्म समुच्च किया है उसके ज्ञानमें अनंत संसारका नास्तिभाव और पूर्ण ज्ञानस्वभावका अस्ति भाव है। ऐसी समस्त और ऐसा ज्ञान करने में अनंत पुरुषार्थ है। स्वभावमें भव नहीं है इसलिये जिसका स्वभावकी ओर का पुरुषार्थ उचित हुआ है उसे भवकी शका नहीं रहती। जहाँ भवकी शंका है वहाँ सच्चा ज्ञान नहीं है, और जहाँ सच्चा ज्ञान है वहाँ भवकी शका नहीं है। इस प्रकार ज्ञान और भवकी एक दूसरेमें नास्ति है।

पुरुषार्थके द्वारा सत्समागमसे अकेले ज्ञान स्वभाव आत्माका निर्धन करनेके बाव में धर्षण है या बंधवान् शुद्ध है या अधुद्ध है विकास है या क्षणिक है ऐसे जो वृत्तियाँ उठती हैं उगमें भी धातम—धाति नहीं है वे वृत्तियाँ आकुलतामय—धातम धातिकी विरोधिनी हैं। नयपक्षोंके भवसम्बन्ध होनेवाले मम संबंधी घनेक प्रकारके विकल्पोंको जो मर्यादामें साकर अर्थात् उग विकल्पोंको रोकनेके पुरुषार्थसे धृतज्ञानकी भी धातम समुच्च करने पर शुद्धात्माका अनुभव होता है। इसप्रकार मति और धृतज्ञानको धातमसमुच्च करना ही सम्यग्दर्शन है। इन्द्रिय और भगवत् भवसम्बन्धसे जो

मतिज्ञान शब्दादि विषयोमे प्रवृत्ति कर रहा था उसे, और मनके अवलंबन से जो श्रुतज्ञान अनेक प्रकारके नयपक्षोके विकल्पोमे उलझ रहा था उसे— अर्थात् परावलंबनसे प्रवर्तमान मतिज्ञान और श्रुतज्ञानको मर्यादामे लाकर—अंतरस्वभाव समुख करके, उन ज्ञानोकेद्वारा एक ज्ञानस्वभावको पकड़कर (लक्षमे लेकर) निर्विकल्प होकर, तत्काल निज रससे ही प्रगट होनेवाले शुद्धात्माका अनुभव करना चाहिए, वह अनुभवही सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है ।

इसप्रकार अनुभवमें आनेवाला शुद्धात्मा कैसा है ?

शुद्धात्मा आदि मध्य और अन्त रहित त्रिकाल एकरूप पूर्ण ज्ञानघन है; उसमे बध—भोक्ष नहीं है, वह अनाकुलता स्वरूप है, 'मैं शुद्ध हूँ या अशुद्ध हूँ' ऐसे विकल्पोसे होनेवाली आकुलतासे रहित है । लक्षमेसे पुण्य—पापका आश्रय छूटकर मात्र आत्मा ही अनुभवरूप है । केवल एक ज्ञानमात्र आत्मा मे पुण्य—पापके कोई भाव नहीं हैं । मानो सम्पूर्ण विश्वके ऊपर तैर रहा हो अर्थात् समस्त विभावोसे पृथक् हो गया हो ऐसा चैतन्य स्वभाव पृथक् अखंड प्रतिभासमय अनुभवमे आता है । आत्माका स्वभाव पुण्य—पापके ऊपर तैरता है, अर्थात् उनमे मिल नहीं जाता, एकमेक नहीं हो जाता, या तद्रूप नहीं हो जाता, किन्तु उनसे अलगका अलग रहता है । वह अनन्त है, अर्थात् उसके स्वभावका कभी अन्त नहीं है' पुण्य—पाप अन्तवाले हैं, और ज्ञानस्वरूप अनन्त है तथा विज्ञानघन है । मात्र ज्ञानका ही पिण्ड है मात्र ज्ञान पिण्डमें राग-द्वेष किंचित् मात्र भी नहीं है । अज्ञानभावसे रागादिका कर्ता था किन्तु स्वभावभावसे रागका कर्ता नहीं है । अखंड आत्मस्वभावका अनुभव होने पर जो ओ अस्थिरताके विभाव थे उन सबसे पृथक् होकर जब यह आत्मा, विज्ञानघन अर्थात् जिसमे कोई विकल्प प्रवेश नहीं कर सकते ऐसे ज्ञानके निविड पिण्डरूप परमात्म स्वरूप आत्माका अनुभव करना है तब वह स्वयं ही सम्यग्दर्शन स्वरूप है ।

निश्चय और व्यवहार

इसमे निश्चय और व्यवहार दोनों आ जाते हैं । अखंड विज्ञानघन-स्वरूप ज्ञानस्वभाव आत्मा निश्चय है और परिणतिको स्वभाव समुख करना

व्यवहार है। मति-श्रुतज्ञानको अपनी ओर सगा लेनेकी पुरुषार्थस्व जो पर्याय है सो व्यवहार है, और अखण्ड आत्मस्वभाव निश्चय है। जब मति श्रुतज्ञानको स्वसन्मुख किया और आत्मानुभव किया कि उसी समय आत्मा सम्पत्तया दिखाई देता है—उसकी श्रद्धा की जाती है। यह सम्पददर्शन प्रगट होनेके समयकी बात की है।

सम्पददर्शन होने पर क्या होता है ?

सम्पददर्शनके होने पर स्वरसका अपूर्व ध्यानन्द अनुभवमें आता है। आत्माका सहज ध्यानं प्रगट होता है। आत्मिक ध्यानन्द उद्यमने लगता है। अंतरंगमें अपूर्व आत्मशान्तिका वेदन होता है। आत्माका जो सुख अंतरंगमें है वह अनुभवमें आता है। इस अपूर्व सुखका मार्ग सम्पददर्शन ही है। 'मै भगवान् आत्मा चैतन्य स्वरूप हूँ' इसप्रकार जो निर्विकल्प शान्तरस अनुभवमें आता है वही शुद्धात्मा अर्थात् सम्पददर्शन तथा सम्पदज्ञान है यहाँ सम्पददर्शन और आत्मा दोनों अमेदरूप मिले गये हैं आत्मा स्वयं सम्पददर्शन स्वरूप है।

बारम्बार ज्ञानमें एकाग्रताका अभ्यास करना चाहिए

प्रथम आत्माका निर्णय करके फिर अनुभव करनेको कहा है। सबसे पहिले जबतक यह निर्णय नहीं होता कि—'मै निश्चय ज्ञान स्वरूप हूँ दूसरा कोई रागादि मेरा स्वरूप नहीं है' जबतक सच्चे श्रुतज्ञानको पहि ज्ञान कर उसका परिचय करना चाहिए।

सत् श्रुतके परिचयसे ज्ञानस्वभाव आत्माका निर्णय करनेके बाद मति श्रुतज्ञानको उस ज्ञानस्वभावकी ओर ले जानेका प्रयत्न करना निर्विकल्प होनेका प्रयत्न करता ही प्रथम अर्थात् सम्पददर्शनका मार्ग है। इसमें तो बारबार ज्ञानमें एकाग्रताका अभ्यास ही करना है बाह्यमें कुछ करनेकी बात नहीं है किन्तु ज्ञानमें ही समस्त और एकाग्रताका प्रयास करने की बात है। ज्ञानमें अभ्यास करते करते जहाँ एकाग्र हुआ वहीं उसी समय सम्पददर्शन और सम्पदज्ञानरूपमें यह आत्मा प्रगट होता है। यही जन्म-मरणको दूर करने का उपाय है। एकमात्र आत्मा स्वभाव है उसमें दूसरा कुछ करनेका स्वभाव नहीं है। निर्विकल्प अनुभव होनेसे पूर्व ऐसा निश्चय करना चाहिए।

इसके अतिरिक्त दूसरा कुछ माने तो समझना चाहिए कि उसे व्यवहारसे भी आत्माका निश्चय नहीं है। अनन्त उपवास करने पर भी आत्मज्ञान नहीं होता, बाहर की दौड़ धूपसे भी ज्ञान नहीं होता किन्तु ज्ञानस्वभावकी पकड़ से ही ज्ञान होता है। आत्माकी ओर लक्ष और श्रद्धा किये बिना सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान कहाँसे हो सकता है ? पहिले देव गुरु शास्त्रके निमित्तोंसे अनेकप्रकारसे श्रुतज्ञान जानता है और उन सबमेसे एक आत्माको निकाल लेता है, और फिर उसका लक्ष करके प्रगट अनुभव करनेके लिये, मति-श्रुतज्ञानके बाहिर भुक्ने वाली पर्यायोको स्वसन्मुख करता हुआ तत्काल निर्विकल्प निजस्वभाव-रस-भानदका अनुभव होता है। जब आत्मा परमात्मस्वरूपका अनुभव करता है उसी समय आत्मा स्वयं सम्यग्दर्शनरूप प्रगट होता है, उसे बादमे विकल्प उठने पर भी उसकी प्रतीति बनी रहती है, अर्थात् आत्मानुभवके बाद विकल्प उठे तो उससे सम्यग्दर्शन चला नहीं जाता। निज स्वरूप ही सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है।

सम्यग्दर्शनसे ज्ञानस्वभाव आत्माका निश्चय करनेके बाद भी शुभ भाव आते तो हैं किन्तु आत्महित तो ज्ञानस्वभावका निश्चय और आश्रय करनेसे ही होता है। जैसे जैसे ज्ञानस्वभावकी दृढ़ता बढ़ती जाती है वैसे ही वैसे शुभभाव भी हटते जाते हैं। परोन्मुखतासे जो वेदन होता है वह सब दुःखरूप है, अंतरगमे चांतरसकी ही भूति आत्मा है, उसके अमेद लक्ष से जो वेदन होता है वही सुख है। सम्यग्दर्शन आत्माका गुण है, गुण गुणी से अलग नहीं होता। ज्ञानादि अनन्त गुणोंका पिंड एक अखंड प्रतिभासमय आत्माका निश्चय अनुभव ही सम्यग्दर्शन है।

अंतिम अभिप्राय

यह आत्म कल्याणका छोटेसे छोटा (जिसे सब कर सके ऐसा) उपाय है। दूसरे सब उपाय छोड़कर यही एक करना है। हितका साधन बाह्यमे किंचित् मात्र नहीं है सत्समागमसे एक आत्माका ही निश्चय करना चाहिए। वास्तविक तत्त्वकी श्रद्धाके बिना आंतरिक वेदनका आनन्द नहीं आ सकता। पहिले भीतरसे सत्की स्वीकृति आये बिना सत् स्वरूपका ज्ञान

नहीं होता और सब स्वरूपके ज्ञानके बिना भव बन्धनकी बेड़ी नहीं टूटती। भव बंधनका घट आये बिना यह जीवन किस कामका ? भवके अन्तकी अज्ञाके बिना कदाचित् पुण्य करे तो उसका फल राजपद या इन्द्रपद मिलता है किन्तु उसमें आत्माको क्या है ? आत्म प्रतीतिके बिना व्रत-तपकी प्रश्रुति सब पुण्य और इन्द्रपद आदि व्यर्थ हैं उसमें आत्मशान्तिका अन्त तक नहीं होता इसलिये पहिले श्रुतज्ञानके द्वारा ज्ञानस्वभावका एक निश्चय करना चाहिये फिर प्रतीतिमें भवकी शंका ही नहीं रहती, और जितनी ज्ञानकी बढ़ता होती है उतनी शान्ति बढ़ती जाती है।

प्रभो ! तू कैसा है तेरी प्रभुताकी महिमा कैसी है यह तूने नहीं ज्ञान पाया। अपनी प्रभुता की प्रतीति किये बिना तू बाह्यमें चाहे जिसके गीत गाता फिरे तो इससे कही तुझे अपनी प्रभुताका ज्ञान नहीं हो सकता। अभी तक दूसरेके गीत गाये हैं किन्तु अपने गीत नहीं गाये। तू भगवानकी प्रतिमाके सम्मुख खड़ा होकर कहता है कि—हे भगवान् ! हे नाथ ! आप अनन्त ज्ञानके धनी हो वहाँ सामनेसे भी ऐसी ही आवाज आती है—ऐसी ही प्रतिध्वनि होती है कि—हे भगवान् ! हे नाथ ! आप अनन्त ज्ञानके धनी हैं ... यदि अन्तरंगमें पहिचान हो तभी तो उसे समझेगा ? बिना पहिचानके भीतरमें सच्ची प्रतिध्वनि (निःशङ्कतारूप) नहीं पड़ती।

भुद्धात्मस्वरूपका वेदम कहो ज्ञान कहो अज्ञा कहो चारित्र्य कहो, अनुभव कहो, या साक्षात्कार कहो—जो कहो सो यह एक आत्मा ही है। अधिक क्या कहे ? जो कुछ है सो यह एक आत्मा ही है उसीको भिन्न २ नामोंसे कहा जाता है। केवलीपद सिद्धपद या साधुपद यह सब एक आत्मा में ही समाविष्ट होते हैं। समाधिभरण, धाराधना इत्यादि नाम भी स्व रूपकी स्थिरता ही है। इसप्रकार आत्मस्वरूपको समझ ही सम्यग्दर्शन है और यह सम्यग्दर्शन ही सर्व धर्मोंका मूल है सम्यग्दर्शन ही आत्माका धर्म है।

प्रथम अध्याय का परिशिष्ट

[४]

मोक्षशास्त्र अध्याय एक (१), सूत्र २ में 'तत्त्वार्थ श्रद्धान' को
सम्यग्दर्शन का लक्षण कहा है; उस लक्षणमें अव्याप्ति,
अतिव्याप्ति और असम्भव दोषका परिहार ।

अव्याप्ति दोषका परिहार

(१) प्रश्न—तिर्यचादि कितने ही तुच्छज्ञानी जीव सात तत्त्वोंके
नाम तक नहीं जान सकते तथापि उनके भी सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति शास्त्रोमें
कही गई है, इसलिये आपने जो सम्यग्दर्शनका लक्षण तत्त्वार्थ श्रद्धान
(तत्त्वार्थश्रद्धान सम्यग्दर्शनम्) कहा है उसमें अव्याप्ति दोष आता है ।

उत्तर—जीव-अजीवादिके नामादिको जाने या न जाने अथवा
अन्यथा जाने, किन्तु उसके स्वरूपको यथार्थ जानकर श्रद्धान करने पर
सम्यक्त्व होता है । उसमें कोई तो सामान्यतया स्वरूपको पहिचानकर
श्रद्धान करता है और कोई विशेषतया स्वरूपको पहिचानकर श्रद्धान करता
है । तिर्यचादि तुच्छज्ञानी सम्यग्दृष्टि जीवादिके नाम भी नहीं जानते तथापि
वे सामान्यरूपसे उसका स्वरूप पहिचानकर श्रद्धान करते हैं इसलिये उन्हें
सम्यक्त्वकी प्राप्ति होती है । जैसे कोई तिर्यच अपना या दूसरेका नामादि
तो नहीं जानता किन्तु अपनेमें ही अपनापन तथापि अन्यको पर मानता
है, इसीप्रकार तुच्छज्ञानी जीव-अजीवके नाम न जाने फिर भी वह
ज्ञानादिस्वरूप आत्माने स्वं मानता है तथापि शरीरादिको पर मानता
है, ऐसा श्रद्धान उसे होता है और यही जीव-अजीवका श्रद्धान है । और
फिर जैसे वही तिर्यच सुखादिके नामादिको नहीं जानता तथापि सुखावस्थाको
पहिचानकर तदर्थ भावी दुखोंके कारणोंको पहिचानकर उनका त्याग
करना चाहता है तथा वर्तमानमें जो दुखके कारण बने हुए हैं उनके

अभावका उपाय करता है, इसीप्रकार तुच्छज्ञानी मोक्षादिके नाम नहीं जानता फिर भी स्वयं सुखरूप मोक्षप्रवस्थाका अध्यन करके उसके लिए भाविबन्धनके कारणरूप रागादि आश्रयभावके त्यागरूप सवरको करना चाहता है तथा जो संसार-दुःखके कारण हैं उनकी शुद्ध भावसे निर्बर करना चाहता है। इसप्रकार उसे आश्रवादिका अध्यन है। इसीप्रकार उसे भी सात तत्त्वोंका अध्यन होता है यदि उसे ऐसा अध्यन न हो तो रागादिको छोड़कर शुद्धभाव करनेकी इच्छा नहीं हो सकती। सो ही यहाँ कहनेमें आता है।

यदि जीवकी जातिका न जाने—स्वपरको न पहिचाने तो वह परमें रागादि क्यों न करे? यदि रागादिको न पहिचाने तो वह उनका त्याग क्यों करना चाहेगा? और रागादि ही प्रायव है। तथा रागादिका फल बुरा है यह न जाने तो वह रागादिको क्यों छोड़ना चाहेगा? रागादिका फल ही बन्ध है। यदि रागादि रहित परिणामोंकी पहिचानेमा तो तद्रूप होना चाहेगा। रागादि रहित परिणामका नाम ही संवर है। और पूर्ण संसारावस्थाका जो कारण विभावभाव है उसकी हानिको वह पहिचानता है और तबय वह शुद्धभाव करना चाहता है। पूर्ण संसारावस्थाका कारण विभावभाव है और उसकी हानि होना ही निर्बरा है। यदि संसारावस्थाने अभावको न पहिचाने तो वह सवर निर्बरारूप प्रवृत्ति क्यों करे? और संसारावस्थाका अभाव ही मोक्ष है इसप्रकार सातों तत्त्वोंका अध्यन होते ही रागादिको छोड़कर शुद्धभावरूप होनेकी इच्छा उत्पन्न होती है यदि इनमेसे एक भी तत्त्वका अध्यन न हो तो ऐसी इच्छा न हो। ऐसी इच्छा उम तुच्छज्ञानी तिर्य्यादिक सम्पद्गृष्टियोंने प्रबद्ध होती है इसलिये यह निश्चय समझना चाहिए कि उनके सात तत्त्वोंका अध्यन होता है। यद्यपि ज्ञानावरणका क्षयोपशम अल्प होनेसे उन्हें विरोपरूपसे तत्त्वोंका ज्ञान नहीं होता फिर भी निष्पादसंनने उपसमादिके सामान्यमा तत्त्वव्यवधानकी शक्ति प्रगट होती है। इसप्रकार इस सदाणमें अभ्यासि दोर नहीं आता।

(२) प्रश्न—जित समय सम्पद्गृष्टि जीव विषय जायोंमें प्रवृत्ति

करता है उस समय उसे सात तत्त्वोका विचार ही नहीं होता तब फिर वहाँ श्रद्धान कैसे सम्भव है ? और सम्यक्त्व तो उसे रहता ही है, इसलिए इस लक्षणमें अव्याप्ति दोष आता है ।

उत्तर—विचार तो उपयोगाधीन होता है, जहाँ उपयोग जुड़ता है उसीका विचार होता है, किन्तु श्रद्धान तो निरन्तर शुद्ध प्रतीतिरूप है । इसलिए अन्य ज्ञेयका विचार होने पर, शयनादि क्रिया होने पर यद्यपि तत्त्वोका विचार नहीं होता तथापि उसकी प्रतीति तो सदा स्थिर बनी ही रहती है, नष्ट नहीं होती, इसलिये उसके सम्यक्त्वका सद्भाव है । जैसे किसी रोगी पुरुषको यह प्रतीति है कि—‘मैं मनुष्य हूँ तिर्यंच नहीं, मुझे अमुक कारणसे रोग हुआ है, और अब मुझे यह कारण मिटाकर रोगको कम करके निरोग होना चाहिए’ । वही मनुष्य जब अन्य विचारादिरूप प्रवृत्ति करता है तब उसे ऐसा विचार नहीं होता, किन्तु श्रद्धान तो ऐसा ही बना रहता है, इसीप्रकार इस आत्माको ऐसी प्रतीति तो है कि—‘मैं आत्मा हूँ—पुद्गलादि नहीं । मुझे आश्रयसे बंध हुआ है किन्तु अब मुझे सबरके द्वारा निर्जरा करके मोक्षरूप होना है,’ अब वही आत्मा जब अन्य विचारादिरूप प्रवृत्ति करता है तब उसे वैसा विचार नहीं होता किन्तु श्रद्धान तो ऐसा ही रहा करता है ।

प्रश्न—यदि उसे ऐसा श्रद्धान रहता है तो फिर वह बंध होनेके कारणोंमें क्यों प्रवृत्त होता है ?

उत्तर—जैसे कोई मनुष्य किसी कारणसे रोग बढनेके कारणोंमें भी प्रवृत्त होता है, व्यापारादि कार्य या क्रोधादि कार्य करता है फिर भी उसके उस श्रद्धानका नाश नहीं होता, इसीप्रकार यह आत्मा पुरुषार्थकी प्रशक्तिके वशीभूत होनेसे बंध होनेके कारणोंमें भी प्रवृत्त होता है, विषय सेवनादि तथा क्रोधादि कार्य करता है तथापि उसके उस श्रद्धानका नाश नहीं होता । इसप्रकार सात तत्त्वोका विचार न होने पर भी उनमें श्रद्धान का सद्भाव है, इसलिये वहाँ अव्याप्ति दोष नहीं आता ।

(३) **प्रश्न—**जहाँ उच्च दशामे निर्विकल्प आत्मानुभव होता है वहाँ सात तत्त्वाविके विकल्पका भी निषेध किया है । तब सम्यक्त्वके लक्षण

का निषेध करना कैसे संभव है और यदि वहाँ निषेध संभव है तो प्रव्याप्त दोष आ जायगा ।

उत्तर—निम्नदशार्थों सात तत्त्वोंके विकल्पमें उपयोग सगुण प्रतीतिको रद्द किया तथा उपयोगको विधयादिसे छुड़ाकर रागादिक क किये अब उस कार्यके सिद्ध होने पर उन्हीं कारणोंका निषेध करते हैं क्योंकि वहाँ प्रतीति भी हट होगई तथा रागादि भी दूर होगये वहाँ प्र उपयोगको छुमानेका खेद क्यों किया जाय ? इसलिये वहाँ इन विकल्पों निषेध किया है । और फिर सम्यक्त्वका सक्षण तो प्रतीति ही है उसका (उस प्रतीतिका) वहाँ निषेध तो किया नहीं है । यदि प्रतीति छुड़ाई हो तो उस सक्षणका निषेध किया कहलाता किन्तु ऐसा तो है नहीं । तत्त्वों प्रतीति वहाँ भी स्थिर बनो रहती है इसलिये यहाँ अव्याप्ति दोष नहीं आता ।

(४) प्रश्न—छपत्यके प्रतीति-अप्रतीति कहना संभवित है इस लिये वहाँ सात तत्त्वोंकी प्रतीतिको सम्यक्त्वका सक्षण कहा है —जिसे मानते हैं किन्तु केवली और सिद्ध भगवानको तो सबका सादृश्य समानरूप है इसलिये वहाँ सात तत्त्वोंकी प्रतीति कहना संभवित नहीं होती और उनके सम्यक्त्वगुण सा होता ही है इसलिये वहाँ इस सक्षण में अव्याप्ति दोष आता ।

उत्तर—जैसे छपत्यको श्रुतज्ञानके अनुसार प्रतीति होती है उसीप्रकार केवली और सिद्धभगवान्को केवलज्ञानके अनुसार ही प्रतीति होती है । जिन सात तत्त्वोंका स्वरूप पहिसे निर्णीत किया या वही अब केवलज्ञानके द्वारा जाना है इसलिये वहाँ प्रतीतिमें परम अवगाहत्व हुआ इसीलिये वहाँ परमावगाह सम्यक्त्व कहा है । किन्तु पहिसे जो यद्दान किया या उसे यदि भूँड जाना हो तो वहाँ अप्रतीति होती किन्तु जैसे सात तत्त्वों का यद्दान छपत्यको हुआ या वैसा ही केवली सिद्ध भगवानको मा होता है, इसलिये शानादिकी हीनाधिकता होने पर भी तिर्यचादिक और केवली सिद्ध भगवानके सम्यक्त्वगुण तो समान ही कहा है । और पूर्वावस्थामें वह यह मानता था कि—‘संसार निजराके द्वारा मोक्षका उपाय करना चाहिए’

मुझे मुक्तावस्था प्राप्त हुई है।' पहिले ज्ञानकीहीनतासे जीवादिके थोड़े भेदोको जानता था और अब केवलज्ञान होने पर उसके सर्व भेदोको जानता है, किन्तु मूलभूत जीवादिके स्वरूपका श्रद्धान जैसा छद्मस्थको होता है वैसा ही केवलीको भी होता है। यद्यपि केवली-सिद्ध भगवान् अन्य पदार्थोंको भी प्रतीति सहित जानते हैं तथापि वे पदार्थ प्रयोजनभूत नहीं हैं इसलिये सम्यक्त्वगुणमे सात तत्त्वोका श्रद्धान ही ग्रहण किया है। केवली-सिद्ध भगवान् रागादिरूप परिणामित नहीं होते और ससारावस्थाको नहीं चाहते सो यह श्रद्धानका ही बल समझना चाहिए।

प्रश्न—जब कि सम्यग्दर्शनको मोक्षमार्ग कहा है तब फिर उसका सद्भाव मोक्षमे कैसे हो सकता है?

उत्तर—कोई कारण ऐसे भी होते हैं जो कार्यके सिद्ध होने पर भी नष्ट नहीं होते। जैसे किसी वृक्षकी एक शाखासे अनेक शाखायुक्त अवस्था हुई हो, तो उसके होने पर भी वह एक शाखा नष्ट नहीं होती, इसीप्रकार किसी आत्माको सम्यक्त्वगुणके द्वारा अनेक गुणयुक्त मोक्ष अवस्था प्रगट हुई किन्तु उसके होने पर भी सम्यक्त्वगुण नष्ट नहीं होता। इसप्रकार केवली सिद्धभगवान्के भी तत्त्वार्थ श्रद्धान लक्षण होता ही है। इसलिये वहाँ अव्याप्ति दोष नहीं आता।

अतिव्याप्ति दोष का परिहार

प्रश्न—शास्त्रोमे यह निरूपण किया गया है कि मिथ्यादृष्टिके भी तत्त्वार्थश्रद्धानलक्षण होता है, और श्रीप्रवचनसारमे आत्मज्ञानशून्य तत्त्वार्थ-श्रद्धान अकार्यकारी कहा है। इसलिए सम्यक्त्वका जो लक्षण 'तत्त्वार्थ-श्रद्धान' कहा है उसमे अतिव्याप्ति दोष आता है।

उत्तर—मिथ्यादृष्टिको जो तत्त्वार्थश्रद्धान बताया है वह मात्र नाम-निक्षेपसे है। जिसमे तत्त्वश्रद्धानका गुण तो नहीं है किन्तु व्यवहारमे जिसका नाम तत्त्वश्रद्धान कहते हैं वह मिथ्यादृष्टिके होता है, अथवा आगमद्रव्य-निक्षेपसे होता है, अर्थात् तत्त्वार्थश्रद्धानके प्रतिपादक शास्त्रोका अभ्यास है किन्तु उसके स्वरूपका निश्चय करनेमे उपयोग नहीं लगाता ऐसा जानना

चाहिये । और यहाँ जो सम्यक्त्वका लक्षण तत्त्वार्थप्रदान कहा है उस पर तो भावनिरोधसे कहा है, अर्थात् गुणसहित सत्ता तत्त्वार्थप्रदान मिथ्यादृष्टिके कभी भी नहीं होता । और जो आत्मज्ञानसून्य तत्त्वार्थप्रदान कहा है वहाँ भी यही अर्थ समझना चाहिये क्योंकि जिसे जीव अजीवता का सत्ता प्रदान होता है उसे आत्मज्ञान क्यों न होगा ? प्रबन्ध होगा । इसप्रकार किसी भी मिथ्यादृष्टिके सत्ता तत्त्वार्थप्रदान सर्वथा नहीं होता, इसलिये इस लक्षणमें अतिव्याप्ति दोष नहीं आता ।

असमय दोषका परिहार

और जो यह 'तत्त्वार्थप्रदान' लक्षण कहा है सो असंभवद्वयसमुक्त भी नहीं है । क्योंकि सम्यक्त्वका प्रतिपक्षी मिथ्यात्व ही है और उसका लक्षण इससे विपरीततायुक्त है ।

इसप्रकार अव्याप्ति अतिव्याप्ति और असमय दोषोंसे रहित तत्त्वार्थप्रदान सभी सम्यग्दृष्टियोंके होता है और किसी भी मिथ्यादृष्टिके नहीं होता इसलिये सम्यग्दर्शनका यथार्थ लक्षण तत्त्वार्थप्रदान ही है ।

विक्षेप स्पष्टीकरण

(१) प्रश्न—यहाँ सात तत्त्वोंके प्रदानका नियम कहा है किन्तु वह ठीक नहीं बैठता क्योंकि कहीं कहीं परसे भिन्न अपने प्रदानको भी (आत्मप्रदानको भी) सम्यक्त्व कहा है । श्री समयसारमें एकरूपे निवृत्तस्य इत्यादि क्लेशार्थमें यह कहा है कि—आत्माका परद्रव्यसे भिन्न अवलोकन ही नियमन सम्यग्दर्शन है, इसलिये नवतत्त्वकी संततिवशे खोबर हर्म तो यह एक आत्मा ही प्राप्त हो । और कहीं कहीं एक आत्माके निष्पन्न ही सम्यक्त्व कहा है । श्री पुरुषार्थसिद्धयुगाममें 'दर्शनमात्मविनिश्चिति' ऐसा पद है उसका भी यही अर्थ है इसलिये जीव अजीवता ही या नैवत जीव का ही प्रदान होनेपर भी सम्यक्त्व होता है । यदि सात तत्त्वोंके प्रदानका ही नियम होता तो ऐसा क्यों लिखते ?

चाहिये । और यहाँ जो सम्यक्त्वका लक्षण तत्त्वार्थ्यदान कहा है सो वह तो मानसिसेपसे कहा है, अर्थात् गुणसहित सच्चा तत्त्वार्थ्यदान मिथ्यादृष्टिके कभी भी नहीं होता । और जो आत्मज्ञानछून्य तत्त्वार्थ्यदान कहा है वहाँ भी यही ग्रन्थ समझना चाहिये क्योंकि जिसे जीव भ्रजीवादि का सच्चा यदान होता है उसे आत्मज्ञान क्यों न होगा ? अवश्य होगा । इसप्रकार किसी भी मिथ्यादृष्टिके सच्चा तत्त्वार्थ्यदान सर्वथा नहीं होता, इसलिये इस सक्षणमें अतिव्याप्ति दोष नहीं आता ।

असंभव दोषका परिहार

और जो यह तत्त्वार्थ्यदान सक्षण कहा है सो असंभवदूषणयुक्त भी नहीं है । क्योंकि सम्यक्त्वका प्रतिपक्षी मिथ्यात्व ही है और उसका सक्षण इससे विपरीततायुक्त है ।

इसप्रकार अव्याप्ति अतिव्याप्ति और असंभव दोषोंसे रहित तत्त्वार्थ्यदान सभी सम्यग्दृष्टियोंके होता है और किसी भी मिथ्यादृष्टिके नहीं होता इसलिये सम्यग्गन्तका मयार्थ सक्षण तत्त्वार्थ्यदान ही है ।

विशेष स्पष्टीकरण

(१) प्रश्न—यहाँ सात तत्त्वोंके यदानका नियम कहा है किन्तु वह ठीक नहीं बैठता क्योंकि कहीं कहीं परसे भिन्न अपने यदानको भी (आत्मभदानको भी) सम्यक्त्व कहा है । श्री समयसारमें 'एकत्वे नियतस्म' इत्यादि कसरामें यह कहा है कि—आत्माका परब्रह्मसे भिन्न अवसोक्तन ही नियमत सम्यग्दान है इसलिये नवतत्त्वकी संवत्तिको छोड़कर हमें तो यह एक आत्मा ही प्राप्त हो । और वही वही एक आत्माके निष्पत्तिको ही सम्यक्त्व कहा है । श्री पुष्पार्चसिद्धपुत्रायमें ब्रह्ममात्मविनिश्चिति ऐमा पद है उमका भी यही अर्थ है इसलिये जीव भ्रजीवका हो या केवल जीव का ही भदान होनेपर भी सम्यक्त्व होता है । यदि सात तत्त्वके यदानका ही नियम होता तो ऐसा क्यों लिखते ?

उत्तर—गरसे भिन्न जो अपना श्रद्धान होता है वह आश्रवादिके श्रद्धानसे रहित होता है या सहित होता है ? यदि रहित होता है तो मोक्ष के श्रद्धानके बिना वह किस प्रयोजनके लिये ऐसा उपाय करता है ? सवर-निर्जराके श्रद्धानके बिना रागादि रहित होकर अपने स्वरूपमें उपयोग लगानेका उद्यम क्यों करता है ? आश्रव-बन्धके श्रद्धानके बिना वह पूर्वावस्था को क्यों छोड़ता है ? क्योंकि आश्रवादिके श्रद्धानसे रहित स्व-परका श्रद्धान करना सम्भवित नहीं है, और यदि आश्रवादिके श्रद्धानसे युक्त है तो वहाँ स्वयं सातो तत्त्वोंके श्रद्धानका नियम हुआ । और जहाँ केवल आत्माका निश्चय है वहाँ भी परका पररूपश्रद्धान हुए बिना आत्माका श्रद्धान नहीं होता । इसलिये अजोवका श्रद्धान होते ही जीवका श्रद्धान होता है, और पहिले कहे अनुसार आश्रवादिका श्रद्धान भी वहाँ अवश्य होता है, इसलिये यहा भी सातो तत्त्वोंके ही श्रद्धानका नियम समझना चाहिये ।

दूसरे, आश्रवादिके श्रद्धान बिना स्व-परका श्रद्धान अथवा केवल आत्माका श्रद्धान सच्चा नहीं होना क्योंकि आत्मद्रव्य शुद्ध-अशुद्ध पर्याय सहित है इसलिये जैसे तत्त्वके अवलोकनके बिना पदका अवलोकन नहीं होता उसी प्रकार शुद्ध-अशुद्ध पर्यायको पहिले पहिचाने बिना आत्मद्रव्यका श्रद्धान भी नहीं हो सकता, और शुद्ध-अशुद्ध अवस्थाकी पहिचान आश्रवादिकी पहिचानसे होती है । आश्रवादिके श्रद्धानके बिना स्व-परका श्रद्धान या केवल आत्माका श्रद्धान कार्यकारी नहीं है क्योंकि ऐसा श्रद्धान करो या न करो, जो स्वयं है सो स्वयं ही है और जो पर है सो पर ही है । और आश्रवादिका श्रद्धान हो तो आश्रव-बन्धका अभाव करके सवर-निर्जरारूप उपाय से वह मोक्षपदको प्राप्त हो, जो स्व-परका श्रद्धान कराया जाता है वह भी इसी प्रयोजनके लिये कराया जाता है, इसलिये आश्रवादिके श्रद्धानसे युक्त स्व-परका जानना या स्व का जानना कार्यकारी है ।

(२) प्रश्न—यदि ऐसा है तो शास्त्रोंमें जो स्व-परके श्रद्धानको या केवल आत्माके श्रद्धानको ही सम्यक्त्व कहा है और कार्यकारी कहा है और

कहा है कि नवतत्त्वोंकी संततिको छोड़कर हमें तो एक आत्मा ही प्राप्त हो, सो ऐसा क्यों कहा है ?

उत्तर—जिसे स्व-परका या आत्माका सत्य अद्यान होता है उसे सार्तो तत्त्वोंका अद्यान अवश्य होता है और जिसे सार्तो तत्त्वोंका सत्य अद्यान होता है उसे स्व-परका तथा आत्माका अद्यान अवश्य होता है, ऐसा परस्पर अविनाभावी सम्बन्ध जानकर स्व-परके अद्यानको तथा आत्मअद्यान होनेको सम्यक्त्व कहा है । किन्तु यदि कोई सामान्यतया स्व-परको ज्ञानकर या आत्माको जानकर कृत-कृत्यता समझ ले तो यह उसका कोरा भ्रम है क्योंकि ऐसा कहा है कि निविशेषो हि सामान्ये मवेत्स्वरविधाणवद् अर्थात् विशेष्य रहित सामान्य गणके सींगके समान है । इसलिये प्रयोजनभूत आश्रयविशेषोंसे युक्त स्व-परका या आत्माका अद्यान करना योग्य है अथवा सार्तो तत्त्वार्थोंके अद्यानसे जो रागादिको मिटानेके लिये पर द्रव्योंको भिन्न चिंतन करता है या अपने आत्माका चिंतन करता है उसे प्रयोजनकी सिद्धि होती है इसलिये मुख्यतया भेद विज्ञानको या आत्मज्ञानको कार्यकारी कहा है । तत्त्वार्थअद्यान किये बिना सब कुछ जानना कार्यकारी नहीं है क्योंकि प्रयोजन तो रागादिको मिटाना है इसलिये आश्रयविशेषोंके अद्यानके बिना जब यह प्रयोजन भासित नहीं होता तब केवल जाननेसे मान को बढ़ाये और रागादिको न छोड़े तो उसका कार्य कैसे सिद्ध होगा ? दूसरे जहाँ नवतत्त्वकी संतति छोड़नेको कहा है वहाँ पहिले नवतत्त्वोंके विचारसे सम्यग्दर्शन हुआ और फिर निर्विकल्प दशा होनेके लिए नवतत्त्वोंका विकल्प भी छोड़नेकी इच्छा की किन्तु जिसे पहिलेसे ही नवतत्त्वोंका विचार नहीं है उसे उन विकल्पोंको छोड़नेका क्या प्रयोजन है ? इससे तो अपनेको जो अनेक विकल्प होते हैं उन्हीका त्याग करो । इसप्रकार स्व-परके अद्यानमें या आत्म अद्यानमें अथवा नवतत्त्वोंके अद्यानमें सार्त तत्त्वोंके अद्यानकी सापेक्षता होती है इसलिये तत्त्वार्थ अद्यानसम्यक्त्वका सवाग है ।

(३) प्रश्न—तब फिर जो कहीं कहीं शास्त्रोंमें अरहतदेव त्रिपैय पुत्र और हिसावि रहित भगवत्के अद्यानको सम्यक्त्व कहा है सो कैसे ?

उत्तर—अरहन्त देवादिका श्रद्धान होनेसे और कुदेवादिका श्रद्धान दूर होनेसे गृहीत मिथ्यात्वका अभाव होता है, इस अपेक्षासे उसे सम्यग्दृष्टि कहा है, किन्तु सम्यक्त्वका सर्वथा लक्षण यह नहीं है, क्योंकि—द्रव्यलिङ्गी मुनि आदि व्यवहार धर्मके धारक मिथ्यादृष्टियोंको भी ऐसा श्रद्धान होता है। अरहन्त देवादिका श्रद्धान होनेपर सम्यक्त्व हो या न हो किन्तु अरहन्तादिका श्रद्धान हुए बिना तत्त्वार्थश्रद्धानरूप सम्यक्त्व कभी भी नहीं होता। इसलिए अरहन्तादिके श्रद्धानको अन्वयरूप कारण जानकर कारणमे कार्यका उपचार करके इस श्रद्धानको सम्यक्त्व कहा है। और इसीलिए उसका नाम व्यवहारसम्यक्त्व है। अथवा जिसे तत्त्वार्थश्रद्धान होता है उसे सच्चे अरहन्तादिके स्वरूपका श्रद्धान अवश्य होता है। तत्त्वार्थश्रद्धानके बिना अरहन्तादिका श्रद्धान पक्षसे करे तथापि यथावत् स्वरूपकी पहिचान सहित श्रद्धान नहीं होता, तथा जिसे सच्चे अरहन्तादिके स्वरूपका श्रद्धान हो उसे तत्त्वार्थश्रद्धान अवश्य ही होता है, क्योंकि अरहन्तादिके स्वरूपको पहिचानने पर जीव-अजीव-प्रासवादिकी पहिचान होती है। इसप्रकार उसे परस्पर अविनाभावी जानकर कही कही अरहन्तादिके श्रद्धानको सम्यक्त्व कहा है।

(४) प्रश्न—नरकादिके जीवोंको देव-कुदेवादिका व्यवहार नहीं है फिर भी उनको सम्यक्त्व होता है, इसलिए सम्यक्त्वके होनेपर अरहतादि का श्रद्धान होता ही है, ऐसा नियम सम्भवित नहीं है।

उत्तर—सात तत्त्वोंके श्रद्धानमे अरहन्तादिका श्रद्धान गभित है, क्योंकि वह तत्त्वश्रद्धानमे मोक्ष तत्त्वको सर्वोत्कृष्ट मानता है। और मोक्ष-तत्त्व अरहन्त सिद्धका ही लक्षण है, तथा जो लक्षणको उत्कृष्ट मानता है वह उसके लक्ष्यको भी उत्कृष्ट अवश्य मानेगा। इसलिये उन्हीको सर्वोत्कृष्ट माना और अन्यको नहीं माना यही उसे देवका श्रद्धान हुआ कहलाया। और मोक्षका कारण सवर-निर्जरा है इसलिये उसे भी वह उत्कृष्ट मानता है, तथा सवर-निर्जराके धारक मुख्यतया मुनिराज हैं इसलिये वह मुनिराजको उत्तम मानता है और अन्यको उत्तम नहीं मानता यही उसका

गुरुका अख्यान है। और रामादि रहित भागका नाम अहिंसा है, उसे वह उपादेय मानता है। तथा अन्यको नहीं मानता यही उसका धर्मका अख्यान है। इसप्रकार तत्त्वार्थ—अख्यानमें अरहन्त देवादिका अख्यान भी गमित है। अथवा जिस निमित्तसे उसे तत्त्वार्थ अख्यान होता है उसी निमित्तसे अरहन्तदेवादिका भी अख्यान होता है इसलिये सम्मगदर्शनमें देवादिके अख्यानका नियम है।

(५) प्रश्न—कोई जीव अरहन्तादिका अख्यान करता है, उसके पुण्योंको पहिचानता है फिर भी उसे तत्त्व अख्यानरूप सम्यक्त्व नहीं होता इसलिये जिसे सच्चे अरहन्तादिका अख्यान होता है उसे तत्त्व अख्यान अवश्य होता ही है, ऐसा नियम संभवित नहीं होता।

उत्तर—तत्त्व अख्यानके बिना वह अरहन्तादिके ४६ आदि पुण्योंको जानता है, वहाँ पर्यायाश्रित पुण्योंको भी नहीं जानता; क्योंकि जीव-अजीवकी जातिको पहिचाने बिना अरहन्तादिके आत्माश्रित और शरीराश्रित पुण्योंको वह भिन्न नहीं जानता यदि जाने तो वह अपने आत्माको परब्रह्मसे भिन्न क्यों न माने ? इसलिये भी प्रवचनसारमें कहा है कि—

खो जाणदि अरहंतं दण्डचगुणचपञ्जयचेहिं ।

खो जाणदि बप्पाण मोहो खलु खादि तत्सक्यं ॥८०॥

अर्थ—जो अरहन्तको ब्रह्मत्व, पुण्यत्व और पर्यायत्वसे जानता है वह आत्माको जानता है और उसका मोह नाशको प्राप्त होता है इसलिये जिसे जीवादि तत्त्वोंका अख्यान नहीं है उसे अरहन्तादिका भी सच्चा अख्यान नहीं है। और वह मोक्षादि तत्त्वोंके अख्यानके बिना अरहन्तादिका माहात्म्य भी समर्थ नहीं जानता। भाव सीकिक अतिशयादिसे अरहन्तका उपख्यारणादिसे गुरुका और परजीवोंकी अहिंसादिसे धर्मका माहात्म्य जानता है किन्तु यह तो पराश्रितभाज है और अरहन्तादिका स्वरूप तो आत्माश्रित भावों द्वारा तत्त्वअख्यान होते ही सात होता है इसलिये जिसे अरहन्तादिका सच्चा अख्यान होता है उसे तत्त्व अख्यान अवश्य होता है, ऐसा नियम समझना चाहिए। इसप्रकार सम्यक्त्वका अक्षण निर्वेक किया है।

प्रश्न ६—यथार्थ तत्त्वार्थ श्रद्धान, स्व-परका श्रद्धान, आत्मश्रद्धान, तथा देव गुरु धर्मका श्रद्धान सम्यक्त्वका लक्षण कहा है और इन सब लक्षणोंकी परस्पर एकता भी बताई है सो वह तो जान लिया, किन्तु इसप्रकार अन्य अन्य प्रकारसे लक्षण करनेका क्या प्रयोजन है ?

उत्तर—जो चार लक्षण कहे हैं उनमें सच्ची दृष्टि पूर्वक कोई एक लक्षण ग्रहण करने पर चारों लक्षणोंका ग्रहण होता है तथापि मुख्य प्रयोजन भिन्न २ समझ कर अन्य अन्य प्रकारसे यह लक्षण कहे हैं ।

१—जहाँ तत्त्वार्थश्रद्धान लक्षण कहा है वहाँ यह प्रयोजन है कि—यदि इन तत्त्वोंको पहिचाने तो वस्तुके यथार्थ स्वरूपका व हिताहित का श्रद्धान करके मोक्षमार्गमें प्रवृत्ति करे ।

२—जहाँ स्व-पर भिन्नताका श्रद्धानरूप लक्षण कहा है वहाँ जिससे तत्त्वार्थश्रद्धानका प्रयोजन सिद्ध हो उस श्रद्धानको मुख्य लक्षण कहा है, क्योंकि जीव अजीवके श्रद्धानका प्रयोजन स्व-परका भिन्न श्रद्धान करना है, और आश्रवादिके श्रद्धानका प्रयोजन रागादि छोड़ना है, अर्थात् स्व-परकी भिन्नताका श्रद्धान होनेपर परद्रव्योमें रागादि न करनेका श्रद्धान होता है । इसप्रकार तत्त्वार्थश्रद्धानका प्रयोजन स्व-परके भिन्न श्रद्धानसे सिद्ध हुआ जानकर यह लक्षण कहा है ।

३—जहाँ आत्मश्रद्धान लक्षण कहा है वहाँ—स्व-परके भिन्न-श्रद्धानका प्रयोजन इतना ही है कि—अपनेको अपनेरूप जानना । अपनेको अपनेरूप जाननेपर परका भी विकल्प कार्यकारी नहीं है ऐसे मूलभूत प्रयोजनकी प्रधानता जानकर आत्मश्रद्धानको मुख्य लक्षण कहा है । तथा—

४—जहाँ देव गुरु धर्मकी श्रद्धारूप लक्षण कहा है वहाँ बाह्य साधनकी प्रधानता की है, क्योंकि—अरहन्त देवादिका श्रद्धान सच्चे तत्त्वार्थश्रद्धानका कारण है तथा कुदेवादिका श्रद्धान कल्पित अतत्त्वार्थ-श्रद्धानका कारण है । इस बाह्य कारणकी प्रधानतासे कुदेवादिका श्रद्धान छुटाकर सुदेवादिका श्रद्धान करानेके लिए देव गुरु धर्मके श्रद्धानको मुख्य

संक्षेप कहा है। इसप्रकार भिन्न भिन्न प्रयोजनोंकी मुख्यतासे भिन्न भिन्न संक्षेप कहे हैं।

(७) प्रश्न—यह जो भिन्न २ चार संक्षेप कहे हैं उनमेंसे इस जीवको कौनसे संक्षेपको अंगीकार करना चाहिये ?

उत्तर—जहाँ पुरुषार्थके द्वारा सम्यग्दर्शनके प्रगट होने पर विपरीताभिनिवेशका अभाव होता है वहाँ यह चारों संक्षेप एक साथ होते हैं तथा विचार अपेक्षासे मुख्यतया तत्त्वार्थोंका विचार करता है या स्व-परका भेद विज्ञान करता है या आत्मस्वरूपको ही संभासता है अथवा देवादिके स्वरूपका विचार करता है। इसप्रकार ज्ञानमें नामा प्रकारके विचार होते हैं किन्तु अज्ञानमें सर्वत्र परस्पर सापेक्षता होती है। उसे तत्त्वविचार करता है तो भेद विज्ञानादिके अभिप्राय सहित करता है इसीप्रकार अम्यत्र भी परस्पर सापेक्षता है। इसलिये सम्यक्दृष्टिके अज्ञानमें तो चारों संक्षेपोंका अंगीकार है किन्तु जिसे विपरीताभिनिवेश होता है उसे यह संक्षेप आभासमात्र होते हैं यथार्थ नहीं होते। वह जिनमतके जीवादि तत्त्वोंको मानता है अम्यके नहीं तथा उनके नाम भेदादिको सीखता है। इसप्रकार उसे तत्त्वार्थ अज्ञान होता है किन्तु उसके यथार्थभावका अज्ञान नहीं होता। और वह स्व-परके भिन्नत्वकी बातें करता है तथा ब्रह्मादिमें परबुद्धिका चिंतन करता है परन्तु उसे जैसी पर्यायमें अहंबुद्धि है तथा ब्रह्मादिमें परबुद्धि है वैसी आत्मामें अहंबुद्धि और शरीरमें परबुद्धि नहीं होती। वह आत्माका जिनवचनानुसार चिंतन करता है किन्तु प्रतीतरूपसे भिन्नको निजरूप अज्ञान नहीं करता तथा वह अरहन्तादिके अतिरिक्त अन्य बुदेवादिको भी मानता किन्तु उनके स्वरूपको यथार्थ पहिचान कर अज्ञान नहीं करता। इसप्रकार यह संक्षेपमात्र मिथ्यादृष्टिके होते हैं। उसमें कोई हो या न हो किन्तु उसे यहाँ भिन्नत्व भी समझित नहीं है।

दूसरे इन संक्षेपमात्रोंमें इतनी विशेषता है कि—पहिले तो देवा दिका अज्ञान होता है फिर तत्त्वोंका विचार होता है अर्थात् स्व-परका चिंतन करता है और फिर केवल आत्माका चिंतन करता है। यदि इस

क्रमसे जीव साधन करे तो परम्परासे सच्चे मोक्षमार्गको पाकर सिद्ध पदको भी प्राप्त कर ले, और जो इस क्रमका उलंघन करता है उसे देवादिकी मान्यताका भी कोई ठिकाना नहीं रहता । इसलिये जो जीव अपना भला करना चाहता है उसे जहाँ तक सच्चे सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति न हो वहाँ तक इसे भी क्रमशः अगीकार करना चाहिये ।

[सम्यग्दर्शनके लिये अभ्यासका क्रम] पहिले आज्ञादिके द्वारा या किसी परीक्षाके द्वारा कुदेवादिकी मान्यताको छोड़कर अरहन्त देवादिका श्रद्धान करना चाहिये, क्योंकि इनका श्रद्धान होने पर अहीतमिथ्यात्वका अभाव होता है, कुदेवादिका निमित्त दूर होता है और अरहन्त देवादिका निमित्त मिलता है, इसलिये पहिले देवादिका श्रद्धान करना चाहिये और फिर जिनमतमें कहे गये जीवादितत्त्वोका विचार करना चाहिये, उनके नाम-लक्षणादि सीखना चाहिये, क्योंकि इसके अभ्याससे तत्त्वश्रद्धानकी प्राप्ति होती है । इसके बाद जिससे स्व-परका भिन्नत्व भासित हो ऐसे विचार करते रहना चाहिये, क्योंकि इस अभ्याससे भेद विज्ञान होता है । इसके बाद एक निजमे निजत्व माननेके लिये स्वरूपका विचार करते रहना चाहिए । क्योंकि-इस अभ्याससे आत्मानुभवकी प्राप्ति होती है । इसप्रकार क्रमशः उन्हें अगीकार करके, फिर उसमेसे ही कभी देवादिके विचारमे, कभी तत्त्व विचारमे, कभी स्व-परके विचारमे तथा कभी आत्मविचारमे उपयोगको लगाना चाहिए । इसप्रकार अभ्याससे सत्य सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति होती है ।

(८) प्रश्न—सम्यक्त्वके लक्षण अनेक प्रकारके कहे गये हैं, उनमेसे यहाँ तत्त्वार्थश्रद्धान लक्षणको ही मुख्य कहा है, सो इसका क्या कारण है ?

उत्तर—बुद्धिवालेको अन्य लक्षणोमे उसका प्रयोजन प्रगट भासित नहीं होता या भ्रम उत्पन्न होता है तथा इस तत्त्वार्थश्रद्धान लक्षण में प्रयोजन प्रगटरूपसे भासित होता है और कोई भी भ्रम उत्पन्न नहीं होता, इसलिये इस लक्षणको मुख्य किया है । यही यहाँ दिखाया जा रहा है —

देवगुरुधर्मके भ्रष्टानमें तुच्छ बुद्धिको ऐसा भासित होता है कि अरहतदेवादिको ही मानना चाहिए और अन्यको नहीं मानना चाहिये, इतना ही सम्यक्त्व है किन्तु वहाँ उसे जीव-अजीवके बंध मोक्षके कारण-कार्यका स्वरूप भासित नहीं होता और उससे मोक्षमार्गरूप प्रयोजनकी सिद्धि नहीं होती है, और जीवादिका अज्ञान हुए बिना मात्र इसी भ्रष्टानमें संतुष्ट होकर अपनेको सम्यक्दृष्टि माने वा एक कृपेवादिके प्रति द्वेष तो रखे किन्तु भय रागादि छोड़नेका उद्यम न करे, ऐसा भ्रम उत्पन्न होता है।

और स्व-परके भ्रष्टानमें तुच्छ बुद्धिवालेको ऐसा भासित होता है कि—एक स्व-परको जानना ही कार्यकारी है और उसीसे सम्यक्त्व होता है। किन्तु उसमें आद्यवादिका स्वरूप भासित नहीं होता और उससे मोक्षमार्गरूप प्रयोजनकी सिद्धि भी नहीं होती। और आद्यवादिका अज्ञान हुए बिना मात्र इतना ही जाननेमें संतुष्ट होकर अपनेको सम्यक्दृष्टि मान कर स्वच्छन्दी हा जाता है किन्तु रागादिके छोड़नेका उद्यम नहीं करता ऐसा भ्रम उत्पन्न होता है।

तथा आत्मभ्रष्टान लक्षणमें तुच्छबुद्धि वालेको ऐसा भासित होता है कि—एक आत्माका ही विचार कार्यकारी है और उसीसे सम्यक्त्व होता है किन्तु वहाँ जीव-अजीवादिके विषेय तथा आत्मवादिका स्वरूप भासित नहीं होता और इसलिये मोक्षमार्गरूप प्रयोजनकी सिद्धि भी नहीं होती और जीवादिके विषेयोंका तथा आत्मवादिके स्वरूपका अज्ञान हुए बिना मात्र इतने ही विचारसे अपनेको सम्यक्दृष्टि मानकर स्वच्छन्दी होकर रागादिको छोड़नेका उद्यम नहीं करता ऐसा भ्रम उत्पन्न होता है। ऐसा जानकर हम सदाशाको मुक्त नहीं किया।

और तत्त्वार्थभ्रष्टानलक्षणमें—जीव अजीवादि व आद्यवादिका अज्ञान हुआ वहाँ यदि उन सबका स्वरूप ठीक ठीक भासित हो तो मोक्ष मार्गरूप प्रयोजनकी सिद्धि हो। और इस भ्रष्टानरूप सम्यग्दर्शनके होनेपर भी स्वयं संतुष्ट नहीं होना परन्तु आत्मवादिका अज्ञान होनेसे रागादिको

छोड़कर मोक्षका उद्यम करता है। इसप्रकार उसे भ्रम उत्पन्न नहीं होता। इसीलिये तत्त्वार्थश्रद्धान लक्षणको मुख्य किया है।

अथवा तत्त्वार्थश्रद्धान लक्षणमें देवादिका श्रद्धान, स्व-परका श्रद्धान, तथा आत्मश्रद्धान गर्भित होता है, और वह तुच्छबुद्धिवाले को भी भासित होता है किन्तु अन्य लक्षणोंमें तत्त्वार्थश्रद्धान गर्भित है यह विशेष बुद्धिवान्को ही भासित होता है, तुच्छबुद्धिवालेको नहीं। इसलिये तत्त्वार्थश्रद्धान लक्षणको मुख्य किया है। तथा मिथ्यादृष्टि को यह आभासमात्र होता है; वहाँ तत्त्वार्थोंका विचार विपरीताभिनिवेशको दूर करनेमें शीघ्र कारणरूप होता है किन्तु अन्य लक्षण शीघ्र कारणरूप नहीं होते या विपरीताभिनिवेशके भी कारण हो जाते हैं, इसलिये वहाँ सर्व प्रकारसे प्रसिद्ध जानकर विपरीताभिनिवेशरहित जीवादितत्त्वार्थोंका श्रद्धान ही सम्यक्त्वका लक्षण है ऐसा निर्देश किया है। ऐसा लक्षण जिस आत्माके स्वभावमें हो उसीको सम्यग्दृष्टि समझना चाहिए।



मोक्षशास्त्र प्रथम अध्यायका परिशि

[५]

केवलज्ञानका स्वरूप

(१) पटञ्जलयोग-संन्यासटीका पुस्तक १३ सूत्र ८१-८
आचार्यदेवने कहा है कि—

‘बहु केवलज्ञान सकल है संपूर्ण है, और असंपत्त है ॥’

अर्थात् होनेसे बहु सकल है ।

शका—यह असंख्य कैसे है ?

समाधान—समस्त बाह्य अर्थमें प्रवृत्ति नहीं होने पर
संपन्नता आता है सो बहु इस ज्ञानमें सम्भव नहीं है क्योंकि इस
विषय त्रिकालगोचर अक्षेप बाह्य पदार्थ हैं ।

अथवा अन्त्य गुण और पर्यायोंके भेदका ज्ञान अन्त्यया नहीं ब
के कारण जिनका अस्तित्व निश्चित है ऐसे ज्ञानके अर्थवर्णोंका ना
है इन कसामोंके साथ बहु अवस्थित रहता है इसलिये सकल है ।
अथ सम्यक है, सम्यक अर्थात् परस्पर परिहार सत्तण विरोधके
भी सहानुभवस्यान सत्तण विरोधके न होनेसे बूझि बहु अमलदर्शन
वीर्य विरति एव साधिकसम्यक्त्व आदि अनंत गुणोंसे पूरा है इसी
सम्पूर्ण कहा जाता है । बहु सकल गुणोंका निधान है यह उक्त
तात्पर्य है । संपत्तिका अर्थ धन है केवलज्ञानके धन कर्म हैं । वे इ
रहे हैं इसलिये केवलज्ञान असंपत्त है । उसने अपने प्रतिपक्षि धर्मा
का समूह मात्र कर दिया है यह उक्त कथनका तात्पर्य है । यह के
स्वयं ही उत्पन्न होता है इस बातका ज्ञान करानेके लिये और
विषयका कथन करनेके लिए आगेका सूत्र कहते हैं—

स्वयं उत्पन्न हुए ज्ञान और दर्शनसे मुक्त भगवान् देवसौर भी
सोचके साथ अनुपपन्नोक्तकी आगति गति अथवा उपपाद यम, मोक्ष

स्थिति, युति, अनुभाग, तर्क, कल, मन, मानसिक, मुक्त, कृत, प्रतिसेवित, आदिकर्म, अरह कर्म, सबलोको, सब जीवो और सब भावोको सम्यक् प्रकारसे युगपत् जानते हैं, देखते हैं और विहार करते हैं ॥ ८२ ॥

ज्ञान-धर्मके माहात्म्योका नाम भग है, वह जिनके है वे भगवान् कहलाते हैं। उत्पन्न हुए ज्ञानके द्वारा देखना जिसका स्वभाव है उसे उत्पन्न ज्ञानदर्शी कहते हैं। स्वय उत्पन्न हुए ज्ञान-दर्शन स्वभाववाले भगवान् सब लोकको जानते हैं।

शका—ज्ञानकी उत्पत्ति स्वय कैसे हो सकती है ?

समाधान—नही, क्योंकि कार्य और कारणका एकाधिकरण होनेसे इनमे कोई भेद नहीं है।

[देवादि लोकमें जीवकी गति, आगति तथा चयन और उपपादको भी सर्वज्ञ भगवान जानते हैं;—]

सौधर्मादिक देव, और भवनवासी असुर कहलाते हैं। यहाँ देवासुर वचन देशामर्शक है इसलिये इससे ज्योतिषी, व्यन्तर और तिर्यचोका भी ग्रहण करना चाहिये। देवलोक और असुरलोकके साथ मनुष्यलोककी आगतिको जानते हैं। अन्य गतिसे इच्छित गतिमें आना आगति है। इच्छित गतिसे अन्य गतिमें जाना गति है। सौधर्मादिक देवोका अपनी सम्पदासे विरह होता चयन है। विवक्षित गतिसे अन्य गतिमें उत्पन्न होता उपपाद है। जीवोके विग्रहके साथ तथा बिना विग्रहके आगमन, गमन चयन और उपपादको जानते हैं;

[पुद्गलोंके आगमन, गमन, चयन और उपपाद संबंधी]

तथा पुद्गलोके आगमन, गमन, चयन और उपपादको जानते हैं, पुद्गलोमे विवक्षित पर्यायका नाश होना चयन है। अन्य पर्यायरूपसे परिणामना उपपाद है।

[धर्म, अवर्म, काल और आकाशके चयन और उपपाद,]

धर्म अथवा काल और आकाशके चयन और उपपादको जानते हैं क्योंकि इनका गमन और प्रागमन महा होता है। जिसमें जीवादि पदार्थ सोके जाते हैं अर्थात् उपसङ्ग होते हैं उसकी लोक संज्ञा है। यहाँ लोक' शब्दसे आकाश लिया गया है। इसलिये प्राप्तेयमें आधारका उपचार करने से धर्मादिक भी लोक सिद्ध होते हैं।

[यन्त्रको भी भगवान् जानते हैं;]

यन्त्रनेका नाम बन्ध है। अथवा जिसके द्वारा या जिसमें बंधते हैं उसका नाम बन्ध है। वह बन्ध तीन प्रकारका है—जीवबन्ध पुद्गलबन्ध और जीव-पुद्गल बन्ध। एक शरीरमें रहनेवाले अनन्तान्त निगो जीवोंका या परस्पर बन्ध है यह जीवबन्ध कहलाता है। दो तीन आदि पुद्गलोंका जो समवाय सम्बन्ध होता है वह पुद्गलबन्ध कहलाता है। तथा औन्नतिक वगणाएँ यक्रियिक वगणाएँ आहारक वगणाएँ सैक्स वगणाएँ और कामग वगणाएँ इनका और जावोंका जो बन्ध होता है वह जीव-पुद्गल बन्ध कहलाता है। जिन बर्मों के कारण अनन्तान्त जीव एक शरीरमें रहते हैं उस बर्मकी जीवबन्ध संज्ञा है। जिस स्निग्ध और रदा आदि गुणोंके कारण पुद्गलोंका बन्ध होता है उसकी पुद्गलबन्ध संज्ञा है। जिन मिष्याएँ अगम्य नगम्य और योग आदिके निमित्तसे जीव और पुद्गलों का बन्ध होता है वह जीव-पुद्गलबन्ध कहलाता है। इस बन्धका भी वे भगवान् जानते हैं।

[मोक्ष आदि, स्थिति तथा युति और उनका कारणोंको भी जानते हैं,]

मोक्षनेका नाम मोक्ष है अथवा जिसके द्वारा या जिसमें मुक्त होना है वह मोक्ष कहलाता है। यह मोक्ष तीन प्रकारका है—जीवमोक्ष पुद्गल मोक्ष और जीव-पुद्गलमोक्ष।

इसी प्रकार भी सब कारण भी तीन प्रकार कहला पादिए। बन्ध बन्धका कारण बन्धवत्त्व बन्धवत्त्वमान जीव और पुद्गल, तथा मोक्ष,

मोक्षका कारण, मोक्षप्रदेश, मुक्त एवं मुच्यमान जीव और पुद्गल, इन सब त्रिकाल विषयक अर्थोंको जानता है, यह उक्त कथनका तात्पर्य है ।

भोग और उपभोगरूप घोडा, हाथी, मणि व रत्न, रूप, सम्पदा तथा उस सम्पदा की प्राप्तिके कारणका नाम ऋद्धि है । तीन लोकमे रहने वाली सब सम्पदाओंको तथा देव, अमुर और मनुष्य भवकी सम्प्राप्तिके कारणोंको भी जानता है, यह उक्त कथनका तात्पर्य है । छह द्रव्योंका विवक्षित भावसे अवस्थान और अवस्थानके कारणका नाम स्थिति है । द्रव्य-स्थिति, कर्मस्थिति, कायस्थिति, भवस्थिति और भावस्थिति आदि स्थिति को सकारण जानता है, यह उक्त कथनका तात्पर्य है ।

[त्रिकाल विषयक सब प्रकारके संयोग या समीपताके सब भेदको जानते हैं:-]

द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावके साथ जीवादि द्रव्योंके सम्मेलनका नाम युति है ।

शका—युति और बन्धमे क्या भेद है ?

समाधान—एकोभावका नाम बन्ध है और समीपता या संयोगका नाम युति है ।

यहाँ द्रव्ययुति तीन प्रकारकी है—जीवयुति, पुद्गलयुति और जीव-पुद्गलयुति । इनमेसे एक कुल, ग्राम, नगर, बिल, गुफा या अटवीमे जीवों का मिलना जीवयुति है । वायुके कारण हिलनेवाले पत्तोंके समान एक स्थानपर पुद्गलोंका मिलना पुद्गलयुति है । जीव और पुद्गलोंका मिलना जीव-पुद्गलयुति है । अथवा जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, काल और आकाश इनके एक आदि संयोगके द्वारा द्रव्ययुति उत्पन्न करानी चाहिए । जीवादि द्रव्योंका नारकादि क्षेत्रोंके साथ मिलना क्षेत्रयुति है । उन्हीं द्रव्योंका दिन, महिना और वर्ष आदि कालोंके साथ मिलाप होना कालयुति है । क्रोध, मान, माया और लोभादिकके साथ उनका मिलाप होना भावयुति है । त्रिकालविषयक इन सब युतियोंके भेदको वे भगवान जानते हैं ।

[छह द्रव्योंके अनुभाग तथा.... घटोत्पादनरूप
अनुभागको भी जानते हैं ।]

छह द्रव्योंकी शक्तिका नाम अनुभाग है वह अनुभाग छह प्रकारका है—जीवानुभाग पुद्गलानुभाग, धर्मास्तिकायानुभाग, अधर्मास्तिकायानुभाग, आकाशास्तिकायानुभाग और कासद्रव्यानुभाग । इनमेंसे समस्त द्रव्यों का जानना जीवानुभाग है । प्वर कृत्त और क्षयादिका विनाश करना और उनका उत्पन्न कराना इसका नाम पुद्गलानुभाग है । योनि प्राप्तिमें कहे गए भद्र-शंकरूप शक्तियोंका नाम पुद्गलानुभाग है ऐसा यहाँ प्रहण करना चाहिए । जीव और पुद्गलके गमन और आगमनमें हेतु होना धर्मास्तिकायानुभाग है । उन्हीके अवस्थाममें हेतु होना अधर्मास्तिकायानुभाग है । जीवादि द्रव्योंका आधार होना आकाशास्तिकायानुभाग है । सम्य द्रव्योंके क्रम और अक्रमसे × परिणामनमें हेतु होना कासद्रव्यानुभाग है । इसी प्रकार द्विसंयोगादि रूपसे अनुभागका कथन करना चाहिए । जैसे—मृत्तिकापिण्ड दण्ड, चक्र, बीजर जल और बुम्हार आदिका घटोत्पादनरूप अनुभाग । इस अनुभागको भी जानते हैं ।

[तर्क, कला, मन, मानसिक ज्ञान और मनसे चिन्तित
पदार्थोंको भी जानते हैं ।]

तर्क हेतु और जापक से एकार्यवाची शब्द हैं । इसे भी जानते हैं । बीजकर्म और पत्र छेदन आदिका नाम कला है । कलाको भी वे जानते हैं । मनोवर्गणासे बने हुये हृदय-क्रमसका नाम मन है जबका मनसे उत्पन्न हुए ज्ञानको मन कहते हैं । मनसे चिन्तित पदार्थोंका नाम मानसिक है । उह भी जानते हैं ।

[सुकृत, कृत, प्रतिसेवित, आदिकर्म, अरहाकर्म, सब लोकों, सब
बीजों और सब भावोंको सम्यक् प्रकारसे युगपत् जानते हैं ।]

राग्य और महाधनादिवा परिपालन करनेवा नाम भुक्ति है । उस भुक्तको जानते हैं । जो कुछ तीनों ही जालामें अग्निके द्वारा निष्पन्न होता

× एक साथ समस्त द्रव्योंके समस्त गुणोंके परिणामनको यहाँ धर्म (युगपत्) कहा है ।

है उसका नाम कृत है । पाचो इन्द्रियोके द्वारा तीनों ही कालोंमें जो सेवित होता है उसका नाम प्रतिसेवित है । आद्यकर्मका नाम आदिकर्म है । अर्थ-पर्याय और व्यजन पर्यायरूपसे सब द्रव्योंकी आदिको जानता है, यह उक्त कथनका तात्पर्य है । रहस् शब्दका अर्थ अतर और अरहस् शब्दका अर्थ अनन्तर है । अरहस् ऐसा जो कर्म वह अरहःकर्म कहलाता है । उनको जानते हैं । शुद्ध द्रव्यार्थिक नयके विपर्ययरूपसे सब द्रव्योंकी अनादिताको जानते हैं, यह उक्त कथनका तात्पर्य है । सम्पूर्ण लोकमें सब जीवों और सब भावों को जानते हैं ।

शका—यहाँ 'सर्वजीव' पदको ग्रहण नहीं करना चाहिए, क्योंकि, बद्ध और मुक्त पदके द्वारा उसके अर्थका ज्ञान हो जाता है ।

समाधान—नही, क्योंकि एक सख्या विशिष्ट बद्ध और मुक्तका ग्रहण वहाँ पर न होवे, इसलिए इसका प्रतिषेध करनेके लिए 'सर्वजीव' पदका निर्देश किया है ।

जीव दो प्रकारके हैं—ससारी और मुक्त । इनमें मुक्त जीव अनंत प्रकारके हैं, क्योंकि, सिद्धलोकको आदि और अन्त नहीं पाया जाता ।

शका—सिद्ध लोकके आदि और अन्तका अभाव कैसे है ?

समाधान—क्योंकि, उसकी प्रवाह स्वरूपसे अनुवृत्ति है, तथा 'सब सिद्ध जीव सिद्धिकी अपेक्षा सावि है और सतानकी अपेक्षा अनादि है,' ऐसा सूत्र वचन भी है ।

[सब जीवोंको जानते हैं]

ससारी जीव दो प्रकारके हैं—त्रस और स्थावर । त्रस जीव चारप्रकारके हैं—हीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय और पचेन्द्रिय । पचेन्द्रियजीव दो प्रकारके हैं—सशी और असशी । ये सब जीव त्रस पर्याप्त और अपर्याप्तके भेद से दो प्रकारके हैं । अपर्याप्त जीव लब्ध्यपर्याप्त और निवृत्त्यपर्याप्तके भेदसे दो प्रकारके हैं । स्थावर जीव पांच प्रकारके हैं—पृथ्वीकायिक, जलकायिक, अग्निकायिक, वायुकायिक और वनस्पतिकायिक । इन पाचो ही स्थावर-कायिक जीवोंमें प्रत्येक दो प्रकारके हैं—बादर और सूक्ष्म । इनमें बादर वनस्पतिकायिक जीव दो प्रकारके हैं—प्रत्येक शरीर और साधारण शरीर ।

यहाँ प्रत्येक शरीर जीव दो प्रकारके हैं—बादर निगोद प्रतिष्ठित और बादर निगोद अप्रतिष्ठित । ये सब स्थावरकायिक जीव भी प्रत्येक दो प्रकारके हैं—पर्याप्त और अपर्याप्त । अपर्याप्त दो प्रकारके हैं—सम्प्यपर्याप्त और निवृत्त्यपर्याप्त । हममेंसे कमस्पर्शिकायिक अमन्त प्रकारके और शेष असंख्यात प्रकारके हैं । केवली भगवान् समस्त लोकमें स्थित इन सब जीवोंको जानते हैं, यह उक्त कथनका सात्वत्य है ।

[सर्व भावोंको जानते हैं—]

जीव अजीव पुण्य पाप आस्रव संवर, बन्ध और मोक्षके भेदसे पदार्थ भी प्रकारके हैं । उनमेंसे जीवोंका कथन कर आये हैं । अजीव दो प्रकारके हैं—मूर्त और अमूर्त । इनमें से मूर्त पुद्गल उत्तमोत्तम प्रकारके हैं । यथा—एक प्रदेशीवर्गणा सख्यातप्रदेशीवर्गणा असंख्यातप्रदेशीवर्गणा अनंतप्रदेशीवर्गणा आहारवर्गणा अग्रहणवर्गणा तत्रसंशरीरवर्गणा अप्रहणवर्गणा भाषावर्गणा अप्रहणवर्गणा मनोवर्गणा अप्रहणवर्गणा कमलशरीरवर्गणा स्कन्धवर्गणा सान्तरमिरन्तरवर्गणा, द्रुवशून्यवर्गणा प्रत्येकशरीरवर्गणा द्रुवशून्यवर्गणा बादरनिगोदवर्गणा द्रुवशून्यवर्गणा सूक्ष्मनिगोदवर्गणा द्रुवशून्यवर्गणा और महास्कन्धवर्गणा । इन सेईस वर्गणाओंमेंसे चार द्रुवशून्यवर्गणाओंके निकाम देनेपर उत्तीस प्रकारके पुद्गल होते हैं और वे प्रत्येक अनन्त भेदोंको किये हुए हैं । अमूर्त चार प्रकारके हैं—धर्मास्तिकाय अधर्मास्तिकाय आकाशास्तिकाय और कास । काल धनसोक प्रमाण है शेष एक एक है । आकाश अनन्तप्रदेशी है काल अप्रदेशी है और शेष असंख्यात प्रदेशी हैं ।

[सर्व भावोंके अन्तर्गत—शुभाशुभ कर्म प्रकृतियों, पुण्य-पाप, आस्रव, संवर, निर्झरा, बंध और मोक्ष इन सबको फेरली जानते हैं ।]

शुभ प्रकृतियोंका नाम पुण्य है और अशुभ प्रकृतियोंका नाम पाप है । यहाँ धातिचतुष्टय पापरूप है । अधातिचतुष्टय मिथरूप है, क्योंकि इन में शुभ और अशुभ दोनों प्रकृतिया सम्मिश्र हैं । मिथ्यात्व असंयम कपाय और योग ये आस्रव हैं । हममेंसे मिथ्यात्व पाँच प्रकारका है । असंयम

ब्यालीस प्रकारका है । कहा भी है—

पाचरस, पांच वर्ण, दो गंध आठ स्पर्श, सात स्वर, मन और चौदह प्रकारके जीव, इनकी अपेक्षा अविरमण अर्थात् इन्द्रिय व प्राणीरूप अस्थायम ब्यालीस प्रकारका है ॥ ३३ ॥

अनतानुबन्धी क्रोध, मान, माया, और लोभ, प्रत्याख्यानावरण क्रोध, मान, माया, और लोभ, अप्रत्याख्यानावरण, क्रोध, मान, माया और लोभ, संज्वलन क्रोध, मान, माया और लोभ, हास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्सा, तथा स्त्रीवेद, पुरुषवेद और नपु सकवेदके भेदसे कषाय पच्चीस प्रकारकी है । योग पन्द्रह प्रकारका है । आस्रवके प्रतिपक्षका नाम सवर है । ग्यारह भेदरूप गुण श्रेणिके द्वारा कर्मोंका गलना निर्जरा है । जीवों और कर्म—पुद्गलोके समवायका नाम बध है । जीव और कर्मका नि शेष विश्लेष होना मोक्ष है । इन सबभावोंको केवली जानते हैं ।

सम अर्थात् अक्रमसे (-युगपत्) । यहाँ जो 'सम' पदका ग्रहण किया है वह केवलज्ञान अतीन्द्रिय है और व्यवधान आदिसे रहित है इस बातको सूचित करता है, क्योंकि, अन्यथा सब पदार्थोंका युगपत् ग्रहण करना नहीं बन सकता, संशय, विपर्यय और अनव्यवसायका अभाव होनेसे अथवा त्रिकाल गोचर समस्त द्रव्यो और उनकी पर्यायोका ग्रहण होनेसे केवली भगवान् सम्यक् प्रकारसे जानते हैं ।

केवली द्वारा अशेष बाह्य पदार्थोंका ग्रहण होनेपर भी उनका सर्वज्ञ होना सम्भव नहीं है, क्योंकि उनके स्वरूप परिच्छिन्ति अर्थात् स्वसवेदनका अभाव है, ऐसी आशका होने पर सूत्रमें 'पश्यति' कहा है । अर्थात् वे त्रिकालगोचर अनन्त पर्यायोसे उपचित आत्माको भी देखते हैं ।

केवलज्ञान की उत्पत्ति होनेके बाद सब कर्मोंका क्षय हो जाने पर शरीर रहित हुए केवली उपदेश नहीं दे सकते, इसलिये तीर्थका अभाव प्राप्त होता है, ऐसा कहने पर सूत्रमें 'विहरदि' कहा है । अर्थात् चार अधाति कर्मोंका सत्त्व होनेसे वे कुछ कम एक पूर्व कोटिकाल तक विहार करते हैं ।

यहाँ प्रत्येक शरीर जीव दो प्रकारके हैं—बाहर निगोद प्रतिष्ठित और बाहर निगोद अप्रतिष्ठित । ये सब स्थावरकायिक जीव भी प्रत्येक दो प्रकारके हैं—पर्याप्त और अपर्याप्त । अपर्याप्त दो प्रकारके हैं—सख्यपर्याप्त और निवृत्त्यपर्याप्त । इनमेंसे बनस्पतिकायिक अनन्त प्रकारके और शेष असंख्यात प्रकारके हैं । केवसी भगवान् समस्त लोकमें स्थित इन सब जीवोंको जानते हैं, यह उक्त कथनका सात्पर्य है ।

[सर्व मायोंको जानते हैं—]

जीव अजीव पुण्य पाप आसन्न संचर बन्ध और मोक्षके भेदसे पदार्थ तौ प्रकारके हैं । उनमेंसे जीवोंका कथन कर भाये हैं । अजीव दो प्रकारके हैं—सूत और असूत । इनमें से सूत पुद्गल चत्वारोस प्रकारके हैं । यथा—एक प्रदेशीयगणा संख्यातप्रदेशीयगणा असंख्यातप्रदेशीयगणा अनंतप्रदेशीयगणा आहारवर्गणा अग्रहणवर्गणा तत्त्वसंशरीरवर्गणा अग्रहणवर्गणा भाषावर्गणा अग्रहणवर्गणा मनोवर्गणा अग्रहणवर्गणा कर्मणशरीरवर्गणा एकवचनवर्गणा सान्तरनिरन्तरवर्गणा, द्रुवधूस्यवर्गणा प्रत्येकशरीरवर्गणा द्रुवधूस्यवर्गणा बाहरनिगोदवर्गणा द्रुवधूस्यवर्गणा सूत्रमनियोदवर्गणा, द्रुवधूस्यवर्गणा और महास्कन्धवर्गणा । इन तीनों वर्गणाओंमेंसे चार द्रुवधूस्यवर्गणाओंके निकाल देनेपर उन्नीस प्रकारके पुद्गल होते हैं और वे प्रत्येक अनन्त भेदोंको मिये हुए हैं । असूत चार प्रकारके हैं—वर्मास्तिकाय अधर्मास्तिकाय आकाशास्तिकाय और कास । कास मनसोक प्रमाण है शेष एक एक है । आकाश अनन्तप्रदेशी है कास अप्रदेशी है और शेष असंख्यात प्रदेशी है ।

[सर्व मायोंके अन्तर्गत—शुभाशुभ कर्म प्रकृतियों, पुण्य-पाप, आसन्न, संचर निर्जरा, पाँच और मोक्ष इन सबको केरली जानते हैं ।]

शुभ प्रकृतियोंका नाम पुण्य है और अशुभ प्रकृतियोंका नाम पाप है । यहाँ पातिञ्चतुष्क पापरूप है । अपातिञ्चतुष्क मिश्ररूप है क्योंकि इन में शुभ और अशुभ दोनों प्रकृतियाँ सम्मिश्र हैं । मिथ्यात्व असंयम कषाय और योग ये आसन्न हैं । इनमेंसे मिथ्यात्व पाँच प्रकारका है । असंयम

व्यालीस प्रकारका है । कहा भी है—

पाचरस, पाच वर्ण, दो गंध आठ स्पर्श, सात स्वर, मन और चौदह प्रकारके जीव, इनकी अपेक्षा अविरमण अर्थात् इन्द्रिय व प्राणीरूप असं-
यम व्यालीस प्रकारका है ॥ ३३ ॥

अनतानुबन्धी क्रोध, मान, माया, और लोभ, प्रत्याख्यानावरण
क्रोध, मान, माया, और लोभ, अप्रत्याख्यानावरण, क्रोध, मान, माया और
लोभ, संज्वलन क्रोध, मान, माया और लोभ, हास्य, रति, अरति, शोक,
भय, जुगुप्सा, तथा स्त्रीवेद, पुरुषवेद और नपु सकवेदके भेदसे कपाय पच्चीस
प्रकारकी है । योग पन्द्रह प्रकारका है । आस्रवके प्रतिपक्षका नाम सवय
है । ग्यारह भेदरूप गुण श्रेणिके द्वारा कर्मोंका गलना निर्जरा है । जीवो
और कर्म—पुद्गलोके समवायका नाम वध है । जीव और कर्मका नि शेष
विश्लेष होना मोक्ष है । इन सबभावोंको केवली जानते हैं ।

सम अर्थात् अक्रमसे (-युगपत्) । यहाँ जो 'सम' पदका ग्रहण
किया है वह केवलज्ञान अतीन्द्रिय है और व्यवधान आदिसे रहित है इस
बातको सूचित करता है, क्योंकि, अन्यथा सब पदार्थोंका युगपत् ग्रहण
करना नहीं बन सकता, संशय, विपर्यय और अनव्यवसायका अभाव होनेसे
अथवा त्रिकाल गोचर समस्त द्रव्यो और उनकी पर्यायोका ग्रहण होनेसे
केवली भगवान् सम्यक् प्रकारसे जानते हैं ।

केवली द्वारा अशेष बाह्य पदार्थोंका ग्रहण होनेपर भी उनका सर्वज्ञ
होना सम्भव नहीं है, क्योंकि उनके स्वरूप परिच्छिन्ति अर्थात् स्वसवेदनका
अभाव है, ऐसी आशका होने पर सूत्रमें 'पश्यति' कहा है । अर्थात् वे
त्रिकालगोचर अनन्त पर्यायोसे उपचित आत्माको भी देखते हैं ।

केवलज्ञान की उत्पत्ति होनेके बाद सब कर्मोंका क्षय हो जाने पर
शरीर रहित हुए केवलो उपदेश नहीं दे सकते, इसलिये तीर्थका अभाव
प्राप्त होता है, ऐसा कहने पर सूत्रमें 'विहरदि' कहा है । अर्थात् चार
अघाति कर्मोंका सत्त्व होनेसे वे कुछ कम एक पूर्व कोटिकाल तक विहार
करते हैं ।

ऐसा केवलज्ञान होता है ॥८३॥
इस प्रकारके गुणोंवाला केवलज्ञान होता है ।

प्रश्न—गुरुमें गुरु कैसे हो सकता है ?

समाधान—यहाँ केवलज्ञानके द्वारा केवलज्ञानीका निर्देश किया गया है । इस प्रकारके केवली होते हैं यह उक्त कथनका तात्पर्य है ।

(२) श्री कुन्दकुन्दाचार्य कृत प्रबचनसार गाथा ३७ में कहा है—

तत्कालिगेव सख्ये सदसम्भूदा हि पञ्चया तसि ।

बहन्ते ते एणो विसेसदो दम्बबाधेण ॥ ३७ ॥

अर्थ—“उन (जीवादी) द्रव्य जातियोंकी समस्त विद्यमान और अविद्यमान पर्यायों तात्कालिक (वर्तमान) पर्यायोंकी भाँति विशिष्टतापूर्वक (अपने-अपने निम्न निम्न स्वरूपसे) ज्ञानमें वर्तती हैं।”

इस श्लोक की श्री अमृतचन्द्राचार्य कृत टीकामें कहा है कि—

“टीका—(जीवादी) समस्तद्रव्य जातियों की पर्यायों की उत्पत्ति की मर्यादा तीनों कामकी मर्यादा जितनी होनेसे (वे तीनों काममें उत्पन्न हुआ करती है इसलिये) उनकी (उन समस्त द्रव्य जातियोंकी) क्रम पूर्वक तपती हुई स्वरूप सम्पदानाली, (एकके बाद दूसरी प्रगट होनेवाली), विद्यमानता और अविद्यमानताको प्राप्त जो जितनी पर्यायों हैं, वे सब तात्कालिक (वर्तमान कालीन) पर्यायों की भाँति, अत्यन्त मिथित होने पर भी, सर्व पर्यायोंके विशिष्ट लक्षण स्पष्ट ज्ञात हो इसप्रकार, एक लणमें ही ज्ञान मंदिरमें स्थितिको प्राप्त होती है ।

इस गाथा की सं टीकामें श्री जयसेनाचार्यने कहा है कि—‘... ज्ञानमें समस्त द्रव्यों की तीनों कामकी पर्यायों एक साथ ज्ञात होने पर भी प्रत्येक पर्यायका विशिष्ट स्वरूप, प्रदत्त, काल, आक्षरादि विशेषज्ञान स्पष्ट ज्ञात होती है, संकर—व्यतिकर नहीं होते..

“उनको (केवली भगवान्को) समस्त द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावका अक्रमिक ग्रहण होनेसे समक्ष सवेदनकी (प्रत्यक्ष ज्ञानकी) आलम्बन भूत समस्त द्रव्य-पर्याये प्रत्यक्ष ही हैं ।”

(प्रवचनसार गाथा २१ की टीका)

“जो (पर्याये) अभी तक भी उत्पन्न नहीं हुई हैं, तथा जो उत्पन्न होकर नष्ट हो गई हैं, वे (पर्याये) वास्तवमें अविद्यमान होने पर भी ज्ञानके प्रति नियत होनेसे (ज्ञानमें निश्चित-स्थिर-लगी हुई होनेसे, ज्ञानमें सीधे ज्ञात होनेसे) ज्ञान प्रत्यक्ष वर्तती हुई, पत्थरके स्तम्भमें अकित भूत और भावी देवोंकी (तीर्थंकर देवोंकी) भाँति अपने स्वरूपको अकप-तया (ज्ञानको) अर्पित करती हुई (वे पर्याये) विद्यमान ही हैं ।”

(प्र० सा० गाथा-३८ की टीका)

(५) “टीका—क्षायिक ज्ञान वास्तवमें एक समयमें ही सर्वत (सर्व आत्म प्रदेशोंसे), वर्तमानमें वर्तते तथा भूत-भविष्य कालमें वर्तते उन समस्त पदार्थोंको जानता है जिनमें पृथक् रूपसे वर्तते स्वलक्षणरूप लक्ष्मीसे आलोकित अनेक प्रकारोंके कारण वैचित्र्य प्रगट हुआ है और जिनमें परस्पर विरोधसे उत्पन्न होनेवाली असमान जातीयताके कारण वैषम्य प्रगट हुआ है उन्हें जानता है । जिनका अनिवार फैलाव है, ऐसा प्रकाशमान होनेसे क्षायिकज्ञान अवश्यमेव, सर्वदा, सर्वत्र, सर्वथा, सर्वको (द्रव्य-क्षेत्र-काल-भावरूपसे) जानता है ।”

(प्र० सार गाथा ४७ की टीका)

(६) “जो एक ही साथ (-युगपत्) त्रैकालिक त्रिभुवनस्थ (तीनों काल और तीनों लोकके) पदार्थोंको नहीं जानता उसे पर्याय सहित एक द्रव्य भी जानना शक्य नहीं है ।”

(प्र सार गाथा ४८)

(७) “ एक ज्ञायक भावका समस्त ज्ञेयको जाननेका स्वभाव होनेसे क्रमशः प्रवर्तमान, अनन्त, भूत-वर्तमान-भावी विचित्र पर्याय समूह-

[* द्रव्योंके भिन्न-भिन्न वर्तनेवाले निज निज लक्षण-उन द्रव्योंकी लक्ष्मी-संपत्ति-शोभा है]

जासे जगत् स्वभाव और गंभीरॐ समस्त ब्रह्ममात्रको—मानों वे ब्रह्म ज्ञायकमें उत्कीर्ण हो गये हों भिन्नित हो गये हों, भीतर घुस गये हों, कीलित हो गये हों, डूब गये हों, समा गये हों प्रतिविम्बित हुये हों, इस प्रकार—एक क्षणमें ही जो छुड़ारना प्रत्यक्ष करता है, " (प्र सार गाथा २०० की टीका)

(८) "यातिकर्मका नाश होने पर अनन्तदर्शन, अनन्तज्ञान, अनन्तसुख और अनन्तवीर्य—यह अनन्त असुख्य प्रगट होते हैं। वहाँ अनन्तदर्शनज्ञानसे तो यह ब्रह्मोंसे भरपूर जो यह लोक है उसमें जीव अनन्तानन्त और पुद्गल उनसे भी अनन्तगुने हैं, और ब्रह्म अक्षय तथा आकाश यह तीनों ब्रह्म एवं असंख्य कासब्रह्म हैं—उन सब ब्रह्मोंकी सूत—सबिन्ध्य—वर्तमान कास सम्बन्धी अनन्त पर्यायोंको भिन्न—भिन्न एक समयमें देखते और जानते हैं।

[अष्टपाहुड—भावपाहुड गा ११० की पं अयचन्द्रजी कृत टीका]

(१) श्री पञ्चास्तिकायकी श्री जयसेनाचार्य कृत सं टीका पृष्ठ ८७ गाथा ५ में कहा है कि—

शाण्डाण्डाणं च शाण्डि केवलियो—गाथा ५।

‘केवली भगवान्को ज्ञानाज्ञान नहीं होता अर्थात् उन्हें किसी विषयमें ज्ञान और किसी विषयमें अज्ञान बर्तता है—ऐसा नहीं होता, किन्तु सर्वत्र ज्ञान ही बर्तता है।’

(१०) भगवन्त सूतबलि आचार्य प्रणीत महाबन्ध प्रथम भाग प्रकृति बन्धाधिकार पृष्ठ २७-२८ में केवलज्ञानका स्वरूप निम्नोक्त कहा है—

‘केवली भगवान् जिकालावच्छिन्न लोक अलोक सम्बन्धी सम्पूर्ण गुण पर्यायोंसे समन्वित अनन्त ब्रह्मोंको जानते हैं। ऐसा कोई श्रेय नहीं हो सकता है, जो केवली भगवान् के ज्ञानका विषय न हो।

[०० विषयका स्वभाव अभाव है और गंभीर है ऐसे समस्त ब्रह्मोंको—सूत वर्तमान तथा बाकी कासका अन्तर्से होवैवाली अनेक प्रकारकी अनन्त पर्यायोंसे कुछ एक समयमें ही प्रत्यक्ष जानना आत्माका स्वभाव है।]

ज्ञानका धर्म ज्ञेयको जानना है और ज्ञेयका धर्म है ज्ञानका विषय होना । इनमें विषयविषयिभाव सम्बन्ध है । जब मति और श्रुतज्ञानके द्वारा भी यह जीव वर्तमानके सिवाय भूत तथा भविष्यत कालकी बातोंका परिज्ञान करता है, तब केवली भगवान्‌के द्वारा अतीत, अनागत, वर्तमान सभी पदार्थोंका ग्रहण (—ज्ञान) करना युक्तियुक्त ही है । यदि क्रम पूर्वक केवली भगवान्‌ अनन्तानन्त पदार्थोंको जानते तो सम्पूर्ण पदार्थोंका साक्षात्कार न हो पाता । अनन्त काल व्यतीत होने पर भी पदार्थोंकी अनन्त गणना अनन्त ही रहती । आत्माकी असाधारण निर्मलता होनेके कारण एक समयमें ही सकल पदार्थोंका ग्रहण (—ज्ञान) होता है ।

जब ज्ञान एक समयमें सम्पूर्ण जगत्‌का या विश्वके तत्त्वोंका बोध कर चुकता है, तब आगे वह कार्यहीन हो जायगा' यह आशङ्का भी युक्त नहीं है, कारण कालद्रव्यके निमित्तसे तथा अगुल्लघु गुणके कारण समस्त वस्तुओंमें क्षण क्षणमें परिणामन—परिवर्तन होता है । जो कल भविष्यत्‌ था वह आज वर्तमान बनकर आगे अतीतका रूप धारण करता है । इसप्रकार परिवर्तनका चक्र सदा चलनेके कारण ज्ञेयके परिणामनके अनुसार ज्ञानमें भी परिणामन होता है । जगतके जितने पदार्थ हैं, उतनी ही केवलज्ञानकी शक्ति या मर्यादा नहीं है । केवलज्ञान अनन्त है । यदि लोक अनन्त गुणित भी होता, तो केवलज्ञान सिंधुमें वह बिन्दु तुल्य समा जाता ।.....अनन्त केवलज्ञानके द्वारा अनन्त जीव तथा अनन्त आकाशादिका ग्रहण होने पर भी वे पदार्थ सन्त नहीं होते हैं । अनन्तज्ञान अनन्त पदार्थ या पदार्थोंको अनन्तरूपसे बताता है, इस कारण ज्ञेय और ज्ञानकी अनन्तता अबाधित रहती है ।

[महाबन्ध प्रथम भाग पृष्ठ २७ तथा ध्वला पुस्तक १३ पृष्ठ ३४६ से ३५३]

उपरोक्त आधारोंसे निम्नोक्त मंतव्य मिथ्या सिद्ध होते हैं—

(१) केवली भगवान्‌ भूत और वर्तमान कालवर्ती पर्यायोंको ही जानते हैं और भविष्यत्‌ पर्यायोंको वे ही तब जानते हैं ।

बाले जगत् स्वभाव और गंभीर^१ समस्त द्रव्यमात्रको—मानों वे द्रव्य ज्ञायकमें उत्कीर्ण हो गये हों पिपित हो गये हों, भीतर घुस गये हों, कीसित हो गये हों, बूब पये हों समा गये हों प्रतिबिम्बित हुये हों, इस प्रकार—एक क्षणमें ही जो बुद्धात्मा प्रत्यक्ष करता है, " (प्र सार गाथा २०० की टीका)

(८) "आतिकर्मका नाश होने पर अनन्तदर्शन अनन्तज्ञान, अनन्तसुख और अनन्तवीर्य—यह अनन्त चतुष्टय प्रगट होते हैं। वहाँ अनन्तदर्शनज्ञानसे तो स्रष्टृ द्रव्योंसे भरपूर जो यह शोक है उसमें जीव अनन्तानन्त और पुद्गल उससे भी अनन्तगुने हैं, और ब्रह्म अक्षय तथा आकाश यह तीन द्रव्य एवं असंख्य कालद्रव्य हैं—उन सब द्रव्योंकी सूत—भविष्य—वर्तमान काल सम्बन्धी अनन्त पर्यायोंको भिन्न—भिन्न एक समयमें देखते और जानते हैं।

[अष्टपाद—माधपाद गा १२० की १ जयधनजी कृत टीका]

(९) श्री पञ्चास्तिकायकी श्री जयसेनाचार्य कृत सं टीका पृष्ठ ८७ गाथा ५ में कहा है कि—

शाण्डाण्डाय च शुरिष केवलियो—गाथा ३।

"केवली भगवान्को ज्ञानाज्ञान नहीं होता अर्थात् उन्हें किसी विषयमें ज्ञान और किसी विषयमें अज्ञान वर्तता है—ऐसा नहीं होगा, किन्तु सर्वत्र ज्ञान ही वर्तता है।"

(१०) भगवन्त सूतवर्ति आचार्य प्रणीत महाबन्ध प्रथम भाग प्रकृति बन्धाधिकार पृष्ठ २७-२८ में केवलज्ञानका स्वरूप निम्नोक्त कहा है—

"केवली भगवान् जिकालाबन्धित सोक असोक सम्बन्धी सम्पूर्ण गुण पर्यायोंसे समन्वित अनन्त द्रव्योंको जानते हैं। ऐसा कोई श्रेय नहीं हो सकता है, जो केवली भगवान् के ज्ञानका विषय न हो।

[१० विषयका स्वभाव जगत् है और पञ्चीर है ऐसे समस्त द्रव्योंकी—भूत वर्तमान तथा आभी कालका कल्पे होनैवाली शरीर प्रकारकी अनन्त पर्यायोंसे कुछ एक समयमें ही प्रत्यक्ष जानना आत्माका स्वभाव है।]

ज्ञानका धर्म ज्ञेयको जानना है और ज्ञेयका धर्म है ज्ञानका विषय होना । इनमें विषयविषयिभाव सम्बन्ध है । जब मति और श्रुतज्ञानके द्वारा भी यह जीव वर्तमानके सिवाय मूल तथा भविष्यत कालकी बातोंका परिज्ञान करता है, तब केवली भगवान्‌के द्वारा अतीत, अनागत, वर्तमान सभी पदार्थोंका ग्रहण (—ज्ञान) करना युक्तियुक्त ही है । यदि क्रम पूर्वक केवली भगवान्‌ अनन्तानन्त पदार्थोंको जानते तो सम्पूर्ण पदार्थोंका साक्षात्कार न हो पाता । अनन्त काल व्यतीत होने पर भी पदार्थोंकी अनन्त गणना अनन्त ही रहती । आत्माकी असाधारण निर्मलता होनेके कारण एक समयमें ही सकल पदार्थोंका ग्रहण (—ज्ञान) होता है ।

जब ज्ञान एक समयमें सम्पूर्ण जगत्‌का या विश्वके तत्त्वोंका बोध कर चुकता है, तब आगे वह कार्यहीन हो जायगा' यह आशङ्का भी युक्त नहीं है, कारण कालद्रव्यके निमित्तसे तथा अगुरुलघु गुणके कारण समस्त वस्तुओंमें क्षण क्षणमें परिणामन—परिवर्तन होता है । जो कल भविष्यत्‌ था वह आज वर्तमान बनकर आगे अतीतका रूप धारण करता है । इसप्रकार परिवर्तनका चक्र सदा चलनेके कारण ज्ञेयके परिणामनके अनुसार ज्ञानमें भी परिणामन होता है । जगतके जितने पदार्थ हैं, उतनी ही केवलज्ञानकी शक्ति या मर्यादा नहीं है । केवलज्ञान अनन्त है । यदि लोक अनन्त गुणित भी होता, तो केवलज्ञान सिंधुमें वह बिन्दु तुल्य समा जाता ।..... अनन्त केवलज्ञानके द्वारा अनन्त जीव तथा अनन्त आकाशादिका ग्रहण होने पर भी वे पदार्थ सान्त नहीं होते हैं । अनन्तज्ञान अनन्त पदार्थ या पदार्थोंको अनन्तरूपसे बताता है, इस कारण ज्ञेय और ज्ञानकी अनन्तता अबाधित रहती है ।

[महाबन्ध प्रथम भाग पृष्ठ २७ तथा घवला पुस्तक १३ पृष्ठ ३४६ से ३५३]

उपरोक्त आधारोंसे निम्नोक्त मंतव्य मिथ्या सिद्ध होते हैं—

(१) केवली भगवान्‌ सूत और वर्तमान कालवर्ती पर्यायोंको ही जानते हैं और भविष्यत्‌ पर्यायोंको वे हो तब जानते हैं ।

- (२) सर्वज्ञ भगवान् अपेक्षित धर्मोंको नहीं जानते ।
 (३) केवली भगवान् भूत भविष्यत् पर्यायोंको सामान्यरूपसे जानते हैं किन्तु विशेषरूपसे नहीं जानते ।
 (४) केवली भगवान् भविष्यत् पर्यायोंको समग्ररूपसे (समूहरूपसे) जानते हैं भिन्न भिन्नरूपसे नहीं जानते ।
 (५) ज्ञान सिर्फ ज्ञानको ही जानता है ।
 (६) सर्वज्ञके ज्ञानमें पदार्थ मलकते हैं किन्तु सूतकास तथा भविष्यकासकी पर्यायें स्पष्टरूपसे नहीं मलकतीं ।—इत्यादिक मन्तव्य सर्वज्ञको अल्पज्ञ मानने समान है ।

[केवलज्ञान (—सर्वज्ञका ज्ञान) द्रव्य-पर्यायोंका शुद्धत्व अशुद्धत्व आदि अपेक्षित धर्मोंको भी जानता है ।]

(११) श्री समयसारजीमें अमृतचद्राचार्य कृत कलस नं० २ में केवलज्ञानमय सरस्वतीका स्वरूप इसप्रकार कहा है वह सूति ऐसी है कि जिसमें अनन्त धर्म हैं ऐसा और प्रत्यक—परब्रह्मसि परब्रह्मके गुण पर्यायसि भिन्न तथा परब्रह्मके निमित्तसे हुए अपने विकारोंसे कर्षचित् भिन्न एकाकार ऐसा जो आत्मा उसके तत्त्वको अर्थात् असाधारण सत्तातीय विजातीय द्रव्योंसे विलक्षण निबन्धरूपको पश्यती—देखती है ।

भावार्थ—××× उनमें अनन्त धर्म कौन कौन हैं ? उसका उत्तर कहते हैं—जो वस्तुमें सत्पना वस्तुपना प्रमेयपना प्रदेयपना चेतनपना अचेतनपना सृष्टिकपना असृष्टिकपना इत्यादि धर्म तो गुण हैं और उन गुणोंका चीनों कासोंमें समय समयवर्ती परिणामन होमा पर्याय हैं वे धमस्त हैं । तथा एकपना अनेकपना नित्यपना अनित्यपना मेवपना अमेवपना शुद्धपना अशुद्धपना आदि अनेक धर्म हैं वे सामान्यरूप से ब्रह्म गोचर हैं और विशेषरूप वचनके अविषय हैं ऐसे वे अनन्त हैं सो ज्ञानगम्य हैं (—अर्थात् केवलज्ञानके विषय हैं ।)

[श्री रायचण्ड जैन शास्त्रमाणा मु बहिसि प्रजाशित स चार पद ४]

सर्वज्ञ व्यवहारसे परको जानता है उसका अर्थ

(१२) परमात्मप्रकाश शास्त्र गा ५२ की स टीकामे (पत्र नं. ५५) कहा है कि “यह आत्मा व्यवहार नयसे केवलज्ञान द्वारा लोकालोकको जानता है और शरीरमे रहने पर भी निश्चयनयसे अपने आत्मस्वरूपको जानता है, इसकारण ज्ञानकी अपेक्षा तो व्यवहारनयसे सर्वगत है, प्रदेशोकी अपेक्षा नहीं है। जैसे रूपवाले पदार्थोंको नेत्र देखते हैं, परन्तु उनसे तन्मय नहीं होता। यहाँ कोई प्रश्न करता है कि—जो व्यवहारनयसे लोकालोकको जानता है, और निश्चयनयसे नहीं, तो सर्वज्ञपना व्यवहारनयसे हुआ निश्चय-कर न हुआ ? उसका समाधान करते हैं—जैसे अपनी आत्माको तन्मयी होकर जानता है, उसी तरह परद्रव्यको तन्मयीपनेसे नहीं जानता, भिन्न-स्वरूप जानता है, इस कारण व्यवहारनयसे कहा, [न च परिज्ञाना भावात् ।] कुछ परिज्ञानके अभावसे नहीं कहा। (ज्ञानकर जानपना तो निज और परका समान है) यदि जिस तरह निजको तन्मयी होकर निश्चयसे जानता है, उसी तरह यदि परको भी तन्मयी होकर जाने, तो परके सुख दुःख, राग, द्वेषके ज्ञान होने पर सुखी दुःखी, रागी, द्वेषी होवे, यह बड़ा दूषण प्राप्त हो।”

(१३) इस प्रकार समयसारजी पत्र, ४६६-६७, गाथा ३५६ से ३६५ की स टीकामे श्री जयसेनाचार्यने भी कहा है “ यदि व्यवहारेण परद्रव्य जानाति तर्हि निश्चयेन सर्वज्ञो न भवतीति पूर्वपक्षे परिहारमाह यथा स्वकीय सुखादिक तन्मयो भूत्वा जानाति तथा बहिर्द्रव्य न जानाति तेन कारणेन व्यवहारः । यदि पुन परकीय सुखादिकमात्मसुखादिवत्तन्मयो भूत्वा जानाति तर्हि यथा स्वकीय सवेदने सुखी भवति तथा परकीय सुख दुःख सवेदनकाले सुखी दुःखी च प्राप्नोति न च तथा । व्यवहारस्तथापि—छद्मस्य जनापेक्षया सोऽपि निश्चय एवेति ।”

केवलज्ञान नामक पर्यायका निश्चय स्वभाव

(१४) पचास्तिकाय शास्त्रकी गाथा ४६ की टीकामे श्री जयसेनाचार्य ने कहा है कि— “तथा जीवे निश्चयनयेन क्रम करण व्यव-

घान रहित त्रलोक्योदर विवरण वर्ति समस्त वस्तुगतानंत धर्म प्रकाशक सखट प्रतिभासमय केवलज्ञान पूर्वमेव तिष्ठति” । तथा गा २६ की टीका में भी कहा है कि “... अत्र स्वयं जातमिति वचनेन पूर्वोक्तमेव निरुपाधित्वं समर्पितं । तथा च स्वयमेव सर्वज्ञो जातः सर्वदर्शी च जातो निश्चयनयेनेति पूर्वोक्तमेव सर्वज्ञत्वं सबदर्शीत्वं च समर्पितमिति ।” तथा गाथा १५४ की टीकामें कहा है कि “...समस्त वस्तुगतानंत धर्माणां युगपद्विशेष परिच्छित्ति समर्थं केवलज्ञानं

(२) परमात्मप्रकाश अ० २ गा १०१ की सं टीकामें कहा है कि—“अगतत्रय कालत्रयवर्ति समस्त द्रव्यशुण पर्यायाणांक्रमकरण व्यवधान रहित्वेन परिच्छित्ति समर्थं विबुद्धं दशनं ज्ञानं च ।

(३) समयसारजी शास्त्रमें आत्म द्रव्यकी ४७ शक्ति कहो है उनमें सर्वज्ञत्वशक्तिका स्वरूप ऐसा कहा है कि ‘विश्वविश्व विशेष भाव परिण आत्मज्ञानमयी सबज्ञशक्तिः । धर्म —समस्त विश्वके (स्रहों द्रव्यके) विशेष भावोंको जानने रूपसे परिणमित आत्मज्ञानमयी सर्वज्ञत्वशक्ति ॥१०॥’

नोट—सर्वज्ञ मात्र आत्मज्ञ ही है ऐसा कहना ठीक नहीं है कारण कि—संपूर्ण आत्मज्ञ होनेवाला परद्रव्योंको भी सर्वथा सर्व विशेष भावों सहित जानता है । विशेषके लिये देखो—आत्मघम मासिक वर्ष ६ अंक नं ८ सबज्ञत्व शक्तिका वर्णन—कोई वस्तु कहना द्वारा सर्वज्ञका स्वरूप अभ्यया मानते हैं उसका तथा सबज्ञ वस्तुओंके अनंतधर्म को नहीं जानते ऐसा मानते हैं उनका उपरोक्त कथनके आधारसे निराकरण हो जाता है ।



मोक्षशास्त्र-अध्याय दूसरा

पहिले अध्यायमें सम्यग्दर्शनके विषयका उपदेश देते हुए प्रारम्भमें [अ० १ सू० ४ में] जीवादिक तत्त्व कहे थे । उनमेंसे जीव तत्त्वके भाव, उनका लक्षण और शरीरके साथके सम्बन्धका वर्णन इस दूसरे अध्यायमें है । पहिले जीवके स्वतत्त्व (निजभाव) बतानेके लिए सूत्र कहते हैं:—

जीवके असाधारण भाव

औपशमिकक्षायिकौ भावौ मिश्रश्च जीवस्य
स्वतत्त्वमौदयिकपारिणामिकौ च ॥ १ ॥

अर्थ—[जीवस्य] जीवके [औपशमिकक्षायिकौ] औपशमिक और क्षायिक [भावौ] भाव [च मिश्रः] और मिश्र तथा [औदयिक-पारिणामिकौ च] औदयिक और पारिणामिक यह पाँच भाव [स्वतत्त्वम्] निजभाव हैं अर्थात् यह जीवके अतिरिक्त दूसरेमें नहीं होते ।

टीका

पाँच भावोंकी व्याख्या

(१) औपशमिकभाव—आत्माके पुरुषार्थ द्वारा अशुद्धताका प्रगट न होना अर्थात् दब जाना । आत्माके इस भावको औपशमिकभाव कहते हैं, यह जीवकी एक समयमात्रकी पर्याय है, वह एक एक समय करके अत-मूर्हत तक रहती है, किन्तु एक समयमें एक ही अवस्था होती है । और उसी समय आत्माके पुरुषार्थका निमित्त पाकर जड़ कर्मका प्रगटरूप फल जड़ कर्ममें न आना सो कर्मका उपशम है ।

(२) क्षायिकभाव—आत्माके पुरुषार्थसे किसी गुणकी शुद्ध अवस्थाका प्रगट होना सो क्षायिकभाव है । यह भी जीवकी एक समयमात्रकी

अवस्था है। एक एक समय करके यह सादि अनंत रहती है तथापि एक समयमें एक ही अवस्था होती है सादि अनंत अमूर्त धर्तीन्द्रिय स्वभाववासे केवलज्ञान-केवलवचन-केवलसुख-केवलवीर्य युक्त फलरूप अनंत चतुष्टयके साथ रहनेवासी परम उत्कृष्ट क्षायिकभावकी शुद्ध परिणति जो कार्यशुद्धपर्याय है उसे क्षायिकभाव भी कहते हैं। और उसी समय आत्माका पुरुषात्मका निमित्त पाकर कर्मावरणका नाश होना सो कमका क्षय है।

(३) क्षायोपशमिकभाव—आत्माके पुरुषार्थका निमित्त पाकर जो कमका स्वयं प्राक्षिक क्षय और प्राक्षिक उपशम यह कमका क्षायोपशम है और क्षायोपशमिकभाव आत्माकी पर्याय है। यह भी आत्माकी एक समय की अवस्था है यह उसकी योग्यताके अनुसार उत्कृष्ट कालतक भी रहती है किन्तु प्रति समय बदलकर रहती है।

(४) औदयिकभाव—कर्मोंके निमित्तसे आत्मा अपनेमें जो विकारभाव करता है सो औदयिकभाव है। यह भी आत्माकी एक समय की अवस्था है।

(५) पारिणामिकभाव—पारिणामिक' का अर्थ है सहजस्वभाव उत्पत्ति-व्यय रहित ध्रुव-एकरूप स्थिर रहनेवाला भाव पारिणामिकभाव है। पारिणामिकभाव सभी जीवोंके सामान्य होता है। औदयिक औपशमिक क्षायोपशमिक और क्षायिक-इन चार भावोंसे रहित जो भाव है सो पारिणामिक भाव है। पारिणामिक' कहते ही ऐसा ध्वनित होता है कि ब्रह्म-गुण का नित्य वर्तमानरूप निर्विकलता है, ऐसी ब्रह्मकी पूर्णता है। ब्रह्म गुण और निर्विकल पर्यायरूप वस्तुकी जो पूर्णता है उसे पारिणामिकभाव कहते हैं।

जिसका निरंतर सम्राव रहता है उसे पारिणामिकभाव कहते हैं। जिसमें सबभेद गर्भित है ऐसा चैतन्यभाव ही जीवका पारिणामिकभाव है। मतिज्ञानादि तथा केवलज्ञानादि जो अवस्थाएँ हैं वे पारिणामिकभाव नहीं हैं।

मतिज्ञान ध्युलज्ञान अवभिज्ञान और मन-पर्ययज्ञान (यह अवस्थाएँ) क्षायोपशमिकभाव हैं केवलज्ञान (अवस्था) क्षायिकभाव है। केवलज्ञान प्रगट होनेसे पूर्व ज्ञानका बिनासका जितना अभाव है वह औदयिकभाव है।

ज्ञान-दर्शन और वीर्यगुणकी अवस्थामे औपशमिकभाव होता ही नहीं। मोहका ही उपजम होता है, उसमे प्रथम मिथ्यात्वका (दर्शनमोहका) उपशम होने पर जो निश्चय सम्यक्त्व प्रगट होता है वह श्रद्धागुणका औपशमिक भाव है।

(ज्ञान, दर्शन और वीर्य गुणकी पर्यायमे पूर्ण विकासका जितना अभाव है वह भी औदयिकभाव है, वह १२ वें गुणस्थान तरु है)

२. यह पाँच भाव क्या बतलाते हैं ?

- (१) जीवमें एक अनादि अनत शुद्ध चैतन्य स्वभाव है, यह पारिणामिकभाव सिद्ध करता है।
- (२) जीवमे अनादि अनत शुद्ध चैतन्यस्वभाव होनेपर भी उसकी अवस्थामे विकार है, ऐसा औदयिकभाव सिद्ध करता है।
- (३) जडकर्मके साथ जीवका अनादिकालीन सवध है और जीव अपने ज्ञाता स्वभावसे च्युत होकर जडकर्मको और भुकाव करता है जिससे विकार होता है किन्तु कर्मके कारण विकार-भाव नहीं होता, यह भी औदयिकभाव सिद्ध करता है।
- (४) जीव अनादिकालसे विकार करता हुआ भी जड नहीं हो जाता और उसके ज्ञान, दर्शन तथा वीर्यका आशिक विकास सदा बना रहता है, यह क्षायोपशमिकभाव सिद्ध करता है।
- (५) आत्माका स्वरूप यथार्थतया समझकर जब जीव अपने पारिणामिकभावका आश्रय लेता है तब औदयिकभावका दूर होना प्रारम्भ होता है, और पहिले श्रद्धागुणका औदयिक-भाव दूर होता है, यह औपशमिकभाव सिद्ध करता है।
- (६) सच्ची समझके बाद जीव जैसे २ सत्यपुरुषार्थको बढ़ाता है वैसे २ मोह अशतः दूर होता जाता है यह क्षायोपशमिक भाव सिद्ध करता है।
- (७) यदि जीव प्रतिवृत्तभावसे पुरुषार्थमे आगे बढ़ता है तो चारित्र्यमोह स्वयं दब जाता है [उपशमको प्राप्त होता है]

यह औपशमिकभाव सिद्ध करता है ।

(८) अप्रतिहत पुरुषार्थसे पारिणामिकभावका अन्धरी तरह ध्यायन बढ़ाने पर विकारका नाश हो सकता है ऐसा सामिकभाव सिद्ध करता है ।

(९) यद्यपि कर्मोंके साधका सबध प्रवाहसे अनादिकासीन है तथापि प्रतिसमय पुराने कर्म जाते हैं और नये कर्मोंका सबध होता रहता है, इस अपेक्षासे कर्मोंके साधका वह सम्बन्ध सबधा दूर हो जाता है यह सामिकभाव सिद्ध करता है ।

(१०) कोई निमित्त विकार नहीं करता किन्तु जीव स्वयं निमित्त साधीन होकर विकार करता है । जब जीव पारिणामिक भावरूप अपने द्रव्य स्वभाव समुच्च हो करके स्वाधीनताको प्रगट करता है तब अशुद्धता दूर होकर शुद्धता प्रगट होती है ऐसा औपशमिकभाव, साधकवशाका सायोपशमिकभाव और सामिकभाव तीनों सिद्ध करते हैं ।

३ पाँच भावोंके सम्बन्धमें कुछ प्रश्नोत्तर

(१) प्रश्न—भावनाके समय इन पाँचमेसे कौनसा भाव ध्यान करने योग्य है अर्थात् ध्येय है ?

उत्तर—भावनाके समय पारिणामिकभाव ध्यान करने योग्य है अर्थात् ध्येय है । ध्येयसूत द्रव्यरूप शुद्ध पारिणामिकभाव त्रिकाल रहते हैं इसलिये वे ध्यान करने योग्य हैं ।

(२) प्रश्न—पारिणामिकभावके ध्यायनसे होनेवाला ध्यान भावनाके समय ध्येय क्यों नहीं है ?

उत्तर—यह ध्यान स्वयं पर्याय है इसलिये बिमल्वर है पर्यायके ध्यायनसे शुद्ध अवस्था प्रगट नहीं होती इसलिये वह ध्येय नहीं है ।

[समवसारमें जयसेनापाय इत टीकाका अनुवाद पृ० ३३० ३३१]

(३) प्रश्न—शुद्ध और अशुद्धमेवसे पारिणामिकभावके दो प्रकार नहीं हैं किन्तु पारिणामिकभाव शुद्ध ही है, क्या यह कहना ठीक है ?

उत्तर—नही, यह ठीक नहीं है। यद्यपि सामान्यरूपसे (द्रव्याधिक नयसे अथवा उत्सर्ग कथनसे) पारिणामिकभाव शुद्ध हैं तथापि विशेषरूपसे (पर्यायाधिकनयसे अथवा अपवाद कथनसे) अशुद्ध पारिणामिकभाव भी हैं। इसलिये 'जीवभव्याभव्यत्वानि च' इस (सातवें सूत्र) से पारिणामिक-भावको जीवत्व, भव्यत्व और अभव्यत्व—तीन प्रकारका कहा है, उनमेंसे जो शुद्ध चैतन्यरूप जीवत्व है वह अविनाशी शुद्ध द्रव्याश्रित है, इसलिये उसे शुद्ध द्रव्याश्रित नामका शुद्ध पारिणामिकभाव समझना चाहिए। और जो दश प्रकारके द्रव्य-प्राणोंसे पहिचाना जाता है ऐसा जीवत्व और मोक्ष-मार्गकी योग्यता-अयोग्यतासे भव्यत्व, अभव्यत्व यह तीन प्रकार पर्याया-श्रित हैं इसलिये उन्हें पर्यायाधिक नामके अशुद्ध पारिणामिकभाव समझना चाहिये।

(४) प्रश्न—इन तीन भावोंकी अशुद्धता किस अपेक्षासे है ?

उत्तर—यह अशुद्ध पारिणामिकभाव व्यवहारनयसे सासारिक जीवोंमें हैं फिर भी "सर्वे सुद्धा हु सुद्धण्या" अर्थात् सब जीव शुद्धनयसे शुद्ध हैं, इसलिये यह तीनों भाव शुद्ध निश्चयनयकी अपेक्षासे किसी जीवको नहीं हैं, ससारी जीवोंमें पर्यायकी अपेक्षा अशुद्धत्व है। [भव्य जीवमें अभव्यत्व गुण नहीं है और अभव्य जीवमें भव्यत्व गुण नहीं है तथा वे दोनों गुण जीवके अनुजीवी गुण हैं, तथा वे श्रद्धा गुणकी पर्याय नहीं, देखो "अनुजीवीगुण" जैन सि० प्रवेशिका ।]

प्रश्न—इन शुद्ध और अशुद्ध पारिणामिकभावोंमेंसे कौनसा भाव ध्यानके समय ध्येयरूप है ?

उत्तर—द्रव्यरूप शुद्ध पारिणामिकभाव अविनाशी है इसलिये वह ध्येयरूप है, अर्थात् वह त्रैकालिक शुद्ध पारिणामिकभावके लक्षसे शुद्ध अवस्थाको प्रगट करता है। [बृहत् द्रव्यसंग्रह पृष्ठ ३४-३५]

४. औपशमिकभाव कब होता है ?

अध्याय १ सूत्र ३२ में कहा गया है कि जीवके सत् और असत्के विवेकसे रहित जो दशा है सो उन्मत्त जैसी है। मिथ्या अभिप्रायसे अपनी

ऐसी वशा अनादिकालसे है यह अ० १ सूत्र ४ में कथित तत्त्वोंका विचार करनेपर जीवको ज्ञानमें आता है। और उसे यह भी ज्ञानमें आता है कि जीवका पुद्गलकम तथा शरीरके साथ प्रवाहरूपसे अनाविकामीन सम्बन्ध है अर्थात् जीव स्वयं वह का नहीं है किन्तु कम और शरीर पुराने आते तथा नये आते हैं। और यह संयोग सम्बन्ध अनादिकालसे चला आ रहा है। जीव इस संयोग सम्बन्धको एकरूप (तादात्म्यसम्बन्धरूपसे) मानता है और इसप्रकार जीव अज्ञानतासे शरीरको अपना मानता है इसलिये शरीरके साथ मात्र निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध होने पर भी उसके साथ कर्ता-कर्म सम्बन्ध मानता है इसलिये वह यह मानता आ रहा है कि मैं शरीरके कार्य कर सकता हूँ और जब कम शरीरादि मुझको कुछ करता है। तब विचार करते २ जीवको ऐसा समझता है कि यह मेरी भूल है मैं जीवतत्त्व हूँ और शरीर तथा जब कर्म मुझसे सर्वथा भिन्न अजीवतत्त्व है मैं अजीवमें और अजीव मुझमें नहीं है इसलिये मैं अजीवका कुछ नहीं कर सकता मैं अपने ही भाव कर सकता हूँ, तथा अजीव अपने भाव (उसीके भाव) कर सकता है मेरे नहीं।

इसप्रकार जिज्ञासु आत्मा प्रथम रागमिथित विचारके द्वारा जीव अजीव तत्त्वोंका स्वरूप जानकर, यह निश्चय करते हैं कि अपनेमें जो कुछ विकार होते हैं वे अपने ही दोषके कारण होते हैं। इतना जाननेपर उसे यह भी ज्ञात हो जाता है कि अविकारी भाव क्या है। इसप्रकार विकार भाव (पुण्य पाप आश्रय बन्ध) का तथा अविकारभाव (सब निर्जरा मोक्ष) का स्वरूप वे जिज्ञासु आत्मा निश्चित करते हैं। पहिले रागमिथित विचारके द्वारा इन तत्त्वोंका ज्ञान करके फिर जब जीव उन भेदोंकी ओरका सदा दूर करके अपने त्रैकालिक पारिणामिकभावका ज्ञायकभावना सपार्थ प्राप्य सेते हैं तब उन्हें श्रद्धागुणका औपशमिकभाव प्रगट होता है। श्रद्धागुणके औपशमिकभावको उपशम सम्यग्दर्शन कहा जाता है। इस निश्चय सम्यग्दर्शनके प्रगट होने पर जीवके भयका प्रारम्भ होता है तब जीवकी अनादिकालसे चली आनेवाली श्रद्धागुणकी मिथ्या वशा दूर होकर

सम्यक् दशा प्रगट होती है। यह औपशमिकभावसे मिथ्यात्वादिके संवर होते हैं।

५. औपशमिकभावकी महिमा

इस औपशमिकभाव अर्थात् सम्यग्दर्शनकी ऐसी महिमा है कि जो जीव पुरुषार्थके द्वारा उसे एक बार प्रगट कर लेता है उसे अपनी पूर्ण पवित्र दशा प्रगट हुए बिना नहीं रह सकती। प्रथम—औपशमिकभावके प्रगट होने पर अ० १ सूत्र ३२ में कथित 'उन्मत्तदशा' दूर हो जाती है अर्थात् जीवकी मिथ्याज्ञानदशा दूर होकर वह सम्यक्मति—श्रुतज्ञानरूप हो जाती है, और यदि उस जीवको पहिले मिथ्या अवधिज्ञान हो तो वह भी दूर होकर सम्यक् अवधिज्ञानरूप हो जाता है।

सम्यग्दर्शनकी महिमा बतानेके लिये आचार्यदेवने अ० १ के पहिले सूत्रमें पहिला ही शब्द सम्यग्दर्शन कहा है, और प्रथम सम्यग्दर्शन औपशमिकभावसे ही होता है इसलिये औपशमिकभावकी महिमा बतानेके लिये यहाँ भी यह दूसरा अध्याय प्रारम्भ करते हुए वह भाव पहिले सूत्रके पहिले ही शब्दमें बताया है।

६. पाँच भावोंके सम्बन्धमें कुछ स्पष्टीकरण

(१) प्रश्न—प्रत्येक जीवमें अनादिकालसे पारिणामिकभाव है फिर भी उसे औपशमिकभाव अर्थात् सम्यग्दर्शन क्यों प्रगट नहीं हुआ ?

उत्तर—जीवको अनादिकालसे अपने स्वरूपकी प्रतीति नहीं है और इसलिये वह यह नहीं जानता कि मैं स्वयं पारिणामिकभाव स्वरूप हूँ, और वह अज्ञान दशामें यह मानता रहता है कि 'शरीर मेरा है और शरीरके अनुकूल, ज्ञात होनेवाली परवस्तुएँ मुझे लाभकारी हैं तथा शरीरके प्रतिकूल, ज्ञात होनेवाली वस्तुएँ हानिकारी हैं' इसलिये उसका भुकाव परवस्तुओं, शरीर, और विकारी भावोंकी ओर बना ही रहता है। यहाँ जो किसीसे उत्पन्न नहीं किया गया है और कभी किसीसे जिसका बिनाश नहीं होता ऐसे पारिणामिकभावका ज्ञान कराकर, अपने गुण-पर्यायरूप मेदोंको और परवस्तुओंको गौण करके आचार्यदेव उन परसे लक्ष छुटवाते हैं।

मेददृष्टिमें निर्विकल्पवशा नहीं होती इसलिये अमेददृष्टि करार्ह है कि जिससे निर्विकल्पवशा प्रगट हो। औपशमिकभाव भी एक प्रकारकी निर्विकल्पवशा है।

(२) प्रश्न—इस सूत्रमें कथित पाँच भावोंमेंसे किस भावकी ओर के लक्षसे धर्मका प्रारम्भ और पूर्णता होती है ?

उत्तर—पारिणामिकभावोंके अतिरिक्त चारों भाव क्षणिक हैं— एक समय मात्रके हैं और उनमें भी क्षायिकभाव तो वर्तमान नहीं है औपशमिकभाव भी होता है तो अस्य समय ही टिकता है और औदयिक-क्षायोपशमिकभाव भी समय २ पर बदलते रहते हैं इसलिये उन भावों पर लक्ष किया जाय तो वहाँ एकाग्रता नहीं हो सकती और धर्म प्रगट नहीं हो सकता। त्रैकालिक पूर्ण स्वभावरूप पारिणामिकभावकी महिमाकी जानकर उस ओर जीव अपना लक्ष करे तो धर्मका प्रारम्भ होता है और उस भावकी एकाग्रताके बलसे ही धर्मकी पूर्णता होती है।

(३) प्रश्न—पञ्चास्तिक्यधर्ममें क्या है कि—

मोक्षं कुर्वन्ति मिश्रीपक्षमिकसापिक्रामिधाः ।

बंधमौदयिका मावा निःक्रियाः पारिणामिकाः ॥

[गाथा ५९ अयसेनाचाम कृत टीका]

अर्थ—मिथ औपशमिक और क्षायिक ये तीन भाव मोक्षकर्ता हैं औदयिकभाव बंध करते हैं और पारिणामिकभाव बन्ध मोक्षकी क्रियासे रहित हैं।

प्रश्न—उपरोक्त कथनका क्या आशय है ?

उत्तर—इस श्लोकमें यह नहीं कहा है कि कौनसा भाव उपादेय अर्थात् आश्रय करने योग्य है किन्तु इसमें मोक्ष जो कि कर्मके प्रभावरूप निमित्तकी अपेक्षा रहता है वह भाव जब प्रगट होता है उस जीवका कौनसा भाव होता है यह बताया है अर्थात् मोक्ष जो कि सापेक्ष पर्याय है उसका प्रगट होते समय तथा पूर्व सापेक्ष पर्याय कौनसी थी इसका स्वरूप बताया है। यह श्लोक यतसाक्षात्क्षिदायिकभावमोक्षकोकरता है अर्थात् उस

भावका निमित्त पाकर आत्म प्रदेशमें द्रव्यकर्मका स्वयं अभाव होता है । मोक्ष इस अपेक्षासे क्षायिक पर्याय है और क्षायिकभाव जडकर्मका अभाव सूचित करता है । क्षायिकभाव होनेसे पूर्व मोहके औपशमिक तथा क्षायोपशमिकभाव होना ही चाहिये और तत्पश्चात् क्षायिकभाव प्रगट होते हैं और क्षायिकभावके प्रगट होने पर ही कर्मोंका स्वयं अभाव होता है—तथा ऐसा निमित्त—नैमित्तिक सबध वतानेके लिये यह कहा है कि 'यह तीनों भाव मोक्ष करते हैं' । इस श्लोकमें यह प्रतिपादन नहीं किया गया है कि—किस भावके आश्रयसे धर्म प्रगट होता है । ध्यान रहे कि पहिले चारों भाव स्व अपेक्षासे पारिणामिकभाव हैं । (देखो जयधवल ग्रंथ पृष्ठ ३१६, धवला भाग ५ पृष्ठ १६७)

४. प्रश्न—ऊपरके श्लोकमें कहा गया है कि—औदयिकभाव बधका कारण है । यदि यह स्वीकार किया जाय तो गति, जाति, आदि नामकर्म सबधी—औदयिक भाव भी बंधके कारण क्यों नहीं होंगे ?

उत्तर—श्लोकमें कहे गये औदयिकभावमें सर्व औदयिकभाव बधके कारण हैं ऐसा नहीं समझना चाहिये, किन्तु यह समझना चाहिये कि मात्र मिथ्यात्व, असयम, कषाय और योग यह चार भाव बधके कारण हैं । (श्री धवला पुस्तक ७ पृष्ठ ६-१०)

५. प्रश्न—'औदयिका भावाःबंधकारणम्' इसका क्या अर्थ है ?

उत्तर—इसका यही अर्थ है कि यदि जीव मोहके उदयमें युक्त होता है तो बध होता है । द्रव्य मोहका उदय होनेपर भी यदि जीव शुद्धात्म-भावनाके बलसे भाव मोहरूप परिणमित न हो तो बध नहीं होता । यदि जीवको कर्मोदयके कारण बध होता हो तो ससारीके सर्वदा कर्मोदय विद्यमान हैं इसलिये उसे सर्वदा बध होगा, कभी मोक्ष होगा ही नहीं । इसलिये यह समझना चाहिये कि कर्मका उदय बधका कारण नहीं है, किन्तु जीवका भावमोहरूपसे परिणमन होना बधका कारण है ।

(हिन्दी प्रवचनसार पृष्ठ ५८-५९ जयसेनाचार्य कृत टीका)

६ प्रश्न—पारिणामिकभावको कहीं किसी गुणस्थानमें पर्यायरूपसे वर्णन किया है ?

उत्तर—हाँ दूसरा गुणस्थान दर्शन मोहमीयकर्मकी उदय, उपशम, क्षयोपशम, या क्षय इन चार अवस्थाओंमेंसे किसी भी अवस्थाकी अपेक्षा नहीं रखता, इतना बजानेके लिये वहाँ श्रद्धाकी पर्याय अपेक्षासे पारिणामिकभाव कहा गया है। यह जीव जो चारित्र्यमोहके साथ युक्त होता है सो वह तो औदयिकभाव है, उस जीवके ज्ञानवशन और धीर्यका क्षयोपशमिक भाव है और सर्व जीवोंके (द्रव्याधिकनय से) अनादि अनंत पारिणामिक भाव होता है वह इस गुणस्थानमें रहनेवाले जीवके भी होता है।

७ प्रश्न—सम्यग्दृष्टि जीव बिकारीभावोंको—अपूर्णदशाको आत्मा का स्वरूप नहीं मानते और इस सूत्रमें ऐसे भावोंको आत्माका स्वतत्त्व कहा है इसका क्या कारण है ?

उत्तर—बिकारीभाव और अपूर्ण अवस्था आत्माकी वर्तमान भूमिका में आत्माके अपने दोषके कारण होती है, किसी जब्दकर्म अथवा परद्रव्यके कारण नहीं यह बतानेके लिये इस सूत्रमें उस भावको स्वतत्त्व कहा है।

७ जीवका कर्तव्य

जीवको तत्त्वादिका निश्चय करनेका उद्यम करना चाहिये उससे औपशमिकादि सम्पत्स्व स्वयं होता है। द्रव्यकर्मके उपशमादि पुद्गलकी शक्ति (पर्याय) है जीव उसका कर्ता हर्ता नहीं है। पुरुषार्थ पूर्णक उद्यम करना जीवका काम है। जीवको स्वयं तत्त्व निर्णय करनेमें उपयोग सगाना चाहिये। इस पुरुषार्थसे मोक्षके उपायकी सिद्धि अपने आप होती है। जब जीव पुरुषार्थके द्वारा तत्त्व निर्णय करनेमें उपयोग सगानेका अभ्यास करता है तब उसकी विभुदता बढ़ती है, कर्मोंका रस स्वयं हीन होता है और कुछ समयमें जब अपने पुरुषार्थ द्वारा प्रथम औपशमिकभावसे प्रतीति प्रगट करता है तब दर्शनमोहका स्वयं उपशम हो जाता है। जीवका कर्तव्य तो तत्त्व निर्णयका अभ्यास है। जब जीव तत्त्वनिर्णयमें उपयोग सगाता है

तब दर्शनमोहका उपशम स्वयमेव हो जाता है; कर्मके उपशममे जीवका कोई भी कर्तव्य नहीं है ।

८. पाँच भावोंके संबंधमें विशेष स्पष्टीकरण

कुछ लोग आत्माको सर्वथा (एकान्त) चैतन्यमात्र मानते हैं अर्थात् सर्वथा शुद्ध मानते हैं, वर्तमान अवस्थामे अशुद्धताके होनेपर भी उसे स्वीकार नहीं करते । और कोई आत्माका स्वरूप सर्वथा आनंदमात्र मानते हैं, वर्तमान अवस्थामे दुःख होने पर भी उसे स्वीकार नहीं करते । यह सूत्र सिद्ध करता है कि उनकी वे मान्यताएँ और उन जैसी दूसरी मान्यताएँ ठीक नहीं हैं । यदि आत्मा सर्वथा शुद्ध ही हो तो संसार, बन्ध, मोक्ष और मोक्षका उपाय इत्यादि सब मिथ्या हो जायेंगे । आत्माका त्रैकालिक स्वरूप और वर्तमान अवस्थाका स्वरूप (अर्थान् द्रव्य और पर्यायसे आत्माका स्वरूप) कैसा होता है सो यथार्थतया यह पाँच भाव बतलाते हैं । यदि इन पाँच भावोंमेंसे एक भी भावका अस्तित्व स्वीकार न किया जाय तो आत्मा के शुद्ध-अशुद्ध स्वरूपका सत्य कथन नहीं होता, और उससे ज्ञानमें दोष आता है । यह सूत्र ज्ञानका दोष दूर करके, आत्माके त्रैकालिक स्वरूप और निगोदसे सिद्धतककी उसकी समस्त अवस्थाओंको अत्यल्प शब्दोंमें चमत्कारिक रीतिसे बतलाता है । उन पाँच भावोंमें चौदह गुणस्थान तथा सिद्ध दशा भी आ जाती हैं ।

इस शास्त्रमें अनादिकालसे चला आनेवाला-औदयिकभाव प्रथम नहीं लिया है किन्तु औपशमिकभाव पहिले लिया गया है, यह ऐसा सूचित करता है कि इस शास्त्रमें स्वरूपको समझानेके लिये भेद बतलाये गये हैं तथापि भेदके आश्रयसे अर्थात् औदयिक, औपशमिक, क्षायोपशमिक या क्षायिकभावोंके आश्रयसे विकल्प चालू रहता है अर्थात् अनादिकालसे चला आनेवाला औदयिकभाव ही चालू रहता है, इसलिये उन भावोंकी ओरका आश्रय छोड़कर घुबुरूप पारिणामिकभावकी ओर लक्ष्य करके एकाग्र होना चाहिए । ऐसा करने पर पहिले औपशमिकभाव प्रगट होता है, और क्रमशः शुद्धताके बढनेपर क्षायिकभाव प्रगट होता है ।

९ इस सूत्रमें नय-प्रमाणकी निवृत्ति

वर्तमान पर्याय^१ और उसके प्रतिरिक्त जो द्रव्य सामान्य तथा उस के गुणोंका सादृश्यतया विकास ध्रुवरूपसे बने रहना^२—ऐसे २ पहलू प्रत्येक द्रव्यमें हैं, आत्मा भी एक द्रव्य है इसलिये उसमें भी ऐसे दो पहलू हैं उनमें से वर्तमान पर्यायका विषय करनेवाला पर्यायाधिकनय है। इस सूत्रमें कथित पाँच भावोंमेंसे औपशमिक क्षायिक, क्षायोपमिक और औदयिक यह चार भाव पर्यायरूप—वर्तमान अवस्थायामात्रके लिये हैं इसलिये वे पर्यायाधिकनयका विषय हैं उस वर्तमान पर्यायको छोड़कर द्रव्य-सामान्य तथा उसके अर्न्तगुणोंका जो सादृश्यता विकास ध्रुवरूप स्थिर रहना है उसे पारिणामिकभाव कहते हैं उस भावको कारणपरमात्मा कारणसमयसार या मायकभाव भी कहा जाता है वह विकास सादृश्यरूप होनेसे द्रव्याधिकनयका विषय है यह दोनों पहलू (पर्यायाधिकनयका विषय और द्रव्याधिकनयका विषय दोनों) एक होकर संपूर्ण जीव द्रव्य है इसलिये वे दोनों पहलू प्रमाणके विषय हैं।

इन दोनों पहलुओंका नय और प्रमाणके द्वारा पर्याय मान करके जो जीव अपनी वर्तमान पर्यायको अपने अन्तर्गत विकासिक पारिणामिकभावकी ओर ले जाता है उसे सम्यग्दर्शन होता है और वह क्रमशः स्वभावके अवसर्ग वनसे आगे बढ़कर मोक्षदृष्टारूप क्षायिकभावको प्रपट करता है ॥ १ ॥

भावोंके भेद

द्विनवाष्टादशैकविंशतित्रिभेदा यथाक्रमम् ॥ २ ॥

अर्थ—उपरोक्त पाँच भाव [यथाक्रमम्] क्रमशः [द्वि नव अष्टादश एकविंशति त्रिभेदा] दो नव अष्टादश एकविंश और तीन भेदवाले हैं।

इन भेदोंका वर्णन आगेके सूत्रोंके द्वारा करते हैं ॥ २ ॥

औपशमिकभाषक दो भेद

सम्यक्त्वचारित्रे ॥ ३ ॥

अर्थ—[सम्यक्त्व] औपशमिक सम्यक्त्व और [चारित्र्ये] औपशमिक चारित्र्य—इसप्रकार औपशमिकभावके दो भेद हैं ।

टीका

(१) औपशमिकसम्यक्त्व—जब जीवके अपने सत्यपुरुषार्थसे औपशमिक सम्यक्त्व प्रगट होता है तब जडकर्मोंके साथ निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध ऐसा है कि वे मिथ्यात्वकर्मका और अनन्तानुबन्धी क्रोध, मान, माया और लोभका स्वयं उपशम हो जाता है । अनादि मिथ्यादृष्टि जीवोंके तथा किसी साविमिथ्यादृष्टिके मिथ्यात्वकी एक और अनन्तानुबन्धीकी चार इसप्रकार कुल पाँच प्रकृतियाँ उपशमरूप होती हैं, और शेष सावि मिथ्यादृष्टिके मिथ्यात्व सम्यक्मिथ्यात्व और सम्यक्त्वप्रकृति—यह तीन तथा अनन्तानुबन्धीकी चार, यो कुल सात प्रकृतियोंका उपशम होता है । जीवके इस भावको औपशमिक सम्यक्त्व कहा जाता है ।

(२) औपशमिक चारित्र्य—जब जिस चारित्र्यभावसे उपशम श्रेणीके योग्य भाव प्रगट करता है उसे औपशमिक चारित्र्य कहते हैं । उस समय मोहनीय कर्मकी अप्रत्याख्यानावरणदि २१ प्रकृतियोंका स्वयं उपशम हो जाता है ।

प्रश्न—जडकर्म प्रकृतिका नाम 'सम्यक्त्व' क्यों है ?

उत्तर—सम्यग्दर्शनके साथ—सहचरित उदय होनेसे उपचारसे कर्म-प्रकृतिको 'सम्यक्त्व' नाम दिया गया है ॥३॥

[श्री ध्वला पुस्तक ६ पृष्ठ ३६]

सायिकभावके नव भेद

ज्ञानदर्शनदानलाभभोगोपभोगवीर्याणि च ॥४॥

अर्थ—[ज्ञान दर्शन दान लाभ भोग उपभोग वीर्याणि] केवल-ज्ञान, केवलदर्शन, सायिकदान, सायिकलाभ, सायिकभोग, सायिकउपभोग, सायिकवीर्यं, तथा [च] च कहने पर, सायिकसम्यक्त्व और सायिक-चारित्र्य—इसप्रकार सायिकभावके नव भेद हैं ।

टीका

जीव जब ये केवसज्ञानाविभाव प्रगट करता है तब प्रत्यक्ष कर्म स् आरम्भप्रदेशोत्ति धत्यस्त वियोगरूप हो जाते हैं अर्थात् कर्म क्षयको प्राप्त हो हैं इसलिये इन भावोंको 'सायिकभाव' कहा जाता है ।

(१) केवलज्ञान—सम्पूर्ण ज्ञानका प्रगट होना केवसज्ञान है त ज्ञानावरणीय कर्मकी अवस्था क्षयरूप स्वयं होती है ।

(२) केवलदर्शन—सम्पूर्ण वर्णनका प्रगट होना केवसवर्णन है, समय दानावरणीय कर्मका स्वयं क्षय होता है ।

सायिक दानादि पाँच भाव—इसप्रकार अपने गुणकी निर्मल पर्या अपने लिये दानादि पाँच भावरूपसे—संपूर्णतया प्रगटता होती है उस सम दानांतराय इत्यादि पाँच प्रकारके अन्तरायकर्मका स्वयं क्षय होता है ।

(३) सायिकदान—अपने शुद्ध स्वरूपका अपनेको दान देना स उपादानरूप निश्चय सायिकदान है और अनन्त जीवोंको शुद्ध स्वरूप प्राप्तिमें जो निमित्तपनाकी योग्यता सो व्यवहार सायिक धन्यदान है ।

(४) सायिकज्ञान—अपने शुद्धस्वरूपका अपनेको ज्ञान होना निश्चय सायिक ज्ञान है उपादान है और निमित्तरूपसे शरीरके बलको स्थिर करनेमें कारणरूप अन्य मनुष्यको न हों ऐसे अत्यन्त शुभ सूक्ष्म मोक्षकर्मका परिणामित होनेवाले अनन्त पुद्गल परमाणुओंका प्रतिधमय सम्बन्ध होना सायिकज्ञान है ।

(५) सायिकभोग—अपने शुद्धस्वरूपका भोग सायिक भोग है और निमित्तरूपसे पुष्पवृष्टि आदिषु विषेर्षोषा प्रगट होना सायिक भोग है ।

(६) सायिकउपभोग—अपने शुद्धस्वरूपका प्रतिधमय उपभोग होना सो सायिक उपभोग है और निमित्तरूपसे धन धर्म सिंहासनादि विभूतिवाका होना सायिक उपभोग है ।

(७) सायिकवीथ—अपने शुद्धस्वरूपमें उत्पन्न धामर्भरूपसे प्रवृत्तिवा होना सो सायिक वीथ है ।

(८) क्षायिकसम्यक्त्व—अपने मूलस्वरूपकी दृढतम प्रतीतिरूप पर्याय क्षायिक सम्यक्त्व है, जब वह प्रगट होती है तब मिथ्यात्वकी तीन और अनतानुबन्धीकी चार, इसप्रकार कुल सात कर्म प्रकृतियोंका स्वयं क्षय होता है ।

(९) क्षायिकचारित्र—अपने स्वरूपका पूर्ण चारित्र प्रगट होना सो क्षायिकचारित्र है । उस समय मोहनीय कर्मकी शेष २१ प्रकृतियोंका क्षय होता है । इस प्रकार जब कर्मका स्वयं क्षय होता है तब मात्र उपचारसे यह कहा जाता है कि 'जीवने कर्मका क्षय किया है' परमार्थसे तो जीवने अपनी अवस्थामे पुरुषार्थ किया है, जड़ प्रकृतिमे नहीं ।

इन नव क्षायिकभावोको नव लब्धि भी कहते हैं ॥४॥

क्षायोपशमिकभावके १८ भेद

ज्ञानाज्ञानदर्शनलब्धयश्चतुस्त्रिपञ्चभेदाः

सम्यक्त्वचारित्रसंयमासंयमाश्च ॥५॥

अर्थ—[ज्ञान.अज्ञान] मति, श्रुत, अवधि और मन पर्यय यह चार ज्ञान तथा कुमति, कुश्रुत और कुअवधि ये तीन अज्ञान [दर्शन] चक्षु, अचक्षु और अवधि ये तीन दर्शन [लब्धयः] क्षायोपशमिकदान, लाभ, भोग, उपभोग, वीर्य ये पाँच लब्धियाँ [चतुः त्रि त्रि भेदाः] इस प्रकार $४ + ३ + ३ + ५ = (१५)$ भेद तथा [सम्यक्त्व] क्षायोपशमिक सम्यक्त्व [चारित्र] क्षायोपशमिक चारित्र [च] और [संयमासंयमाः] संयमासयम इसप्रकार क्षायोपशमिकभावके १८ भेद हैं ।

टीका

क्षायोपशमिक सम्यक्त्व—मिथ्यात्वकी तथा अनतानुबन्धीकी कर्म प्रकृतियोंके उदयाभावी क्षय तथा उपशमकी अपेक्षासे क्षायोपशमिक सम्यक्त्व कहलाता है और सम्यक्त्व प्रकृतिके उदयकी अपेक्षासे उसीको वेदक सम्यक्त्व कहा जाता है ।

सायोपशमिक चारित्र—सम्यग्दर्शन पूर्वक-चारित्रके समय जो राग है उसको अपेक्षासे वह चराग चारित्र कहलाता है किंतु उसमें जो राग है वह चारित्र नहीं है, जिसना घोररागभाव है उसना ही चारित्र है। इस चारित्रको सायोपशमिक चारित्र कहते हैं।

संप्रसासयम—इस भावको देहव्रत अथवा विरताविरत चारित्र भी कहते हैं।

मतिज्ञान इत्यादिका स्वरूप पहिले अध्यायमें कहा जा चुका है।

वाम, साम इत्यादि सन्धिका स्वरूप ऊपरके सूत्रमें कहा गया है। वही सायिकभावसे वह सन्धि थी और वहाँ वह सन्धि सायोपशमिकभावसे है ऐसा समझना चाहिए ॥ ५ ॥

बीदयिकभाषके २१ भेद

गतिकपायलिङ्गमिथ्यादर्शनज्ञानासंयतासिद्धलेश्या

श्चतुश्चतुस्त्येकैकैकैकपङ्कभेदा ॥६॥

अर्थ—[गति] तिर्यच, मरक अनुप्य और द्वेष यह चार गतियाँ [कपाय] क्रोध मान माया सोम यह चार रूपायें [लिङ्ग] स्त्रीबेद पुरुषबेद और मनु सकलबेद यह तीन लिङ्ग [मिथ्यादर्शन] मिथ्यादर्शन [प्रज्ञान] अज्ञान [असंयत] असंयम [असिद्ध] असिद्धत्व तथा [लेख्याः] इष्ट्य भीम कापोठ पीठ पद्म और कुचस यह छह लेश्याएँ इसप्रकार [चतुः चतुः त्रि एक एक एक एक एकपङ्कभेदा] ४ + ४ + ३ + १ + १ + १ + १ + १ (२१) इसप्रकार सब मिलाकर बीदयिक भावने २१ भेद हैं।

टीका

प्रश्न—गति पञ्चाङ्गिकर्मके उदयमें जाती है जीवके मनुखोवीगुणके पानना वह निमित्त नहीं है तथापि उसे बीदयिकभावमें क्या गिना है ?

उत्तर—जीवके त्रिग प्रकारकी गतिजा संयोग होता है उसीमें वह

ममत्व करने लगता है, जैसे वह यह मानता है कि मैं मनुष्य हूँ, मैं पशु हूँ, मैं देव हूँ, मैं नारकी हूँ' । इसप्रकार जहाँ मोहभाव होता है वहाँ वर्तमान गतिमें जीव अपनेपनकी कल्पना करता है, इसलिये तथा चारित्र्य मोहकी अपेक्षासे गतिको औदयिक भावमें गिन लिया गया है । [सिर्फ गति को उदय भाव में लिया जाय तो १४ गुणस्थान तक है]

लेश्या—कषायसे अनुरजित योग को लेश्या कहते हैं । लेश्याके दो प्रकार हैं—द्रव्यलेश्या तथा भावलेश्या । यहाँ भावलेश्याका विषय है । भावलेश्या छह प्रकारकी है । ऐसा नहीं समझना चाहिए कि लेश्याके समय आत्मामें उस उस प्रकारका रग होता है किन्तु जीवके विकारी कार्य भावापेक्षासे ६ प्रकारके होते हैं, उस भावमें विकारका तारतम्य बतानेके लिये ६ प्रकार कहे हैं । लोकमें यदि कोई व्यक्ति खराब काम करता है तो कहा जाता है कि इसने काला काम किया है, वहाँ उसके कामका रग काला नहीं होता किन्तु उस काममें उसका तीव्र बुरा भाव होनेसे उसे काला कहा जाता है, और इस भावापेक्षासे उसे कृष्णलेश्या कहते हैं । जैसे जैसे विकार की तीव्रतामें हलकापन होता है उसीप्रकार भावको 'नील लेश्या' इत्यादि नाम दिये जाते हैं । शुक्ललेश्या भी शुभ औदयिकभावमें होती है । शुक्ललेश्या कही धर्म नहीं है क्योंकि वह मिथ्यादृष्टियोंके भी होती है । पुण्यके तारतम्य में जब उच्च पुण्यभाव होता है तब शुक्ललेश्या होती है । वह औदयिक-भाव है और इसलिये वह ससारका कारण है, धर्मका नहीं ।

प्रश्न—भगवानको तेरहवें गुणस्थानमें कषाय नहीं होती फिर भी उनके शुक्ललेश्या क्यों कही है ?

उत्तर—भगवानके शुक्ललेश्या उपचारसे कही है । पहिले योगके साथ लेश्याका सहकारित्व था, वह योग तेरहवें गुणस्थानमें विद्यमान होनेसे वहाँ उपचारसे लेश्या भी कह दी गई है । लेश्याका कार्य कर्मबन्ध है । भगवान के कषाय नहीं है फिर भी योगके होनेसे एक समयका बन्ध है यह अपेक्षा सक्षम रखकर उपचारसे शुक्ललेश्या कही गई है ।

अज्ञान—ज्ञानका अभाव अज्ञान है, इस अर्थमें यहाँ अज्ञान लिया

गया है, कुत्तानको यहाँ नहीं लिया है, कुत्तानको साधोपसमिकभावमें लिया है ॥ ६ ॥

[औपमिकभाव की विशेष चर्चा देखो—पञ्चाध्यायी भा० २ पा० ६७७ से १०५२—सि० शास्त्री प० फूलचन्द्रजी कृत टीका पृ० ३२०-२१, ३०७ से ३२१ तथा प० देवकीनन्दनजी टीका भा० ६८० से १०३३ पत्र ४१५-४४४ ।]

पारिणामिकभावके तीन भेद

जीवमव्यामव्यत्वानि च ॥ ७ ॥

अर्थ—[जीवमव्यामव्यत्वानि च] जीवत्व मव्यत्व और अमव्यत्व—दसप्रकार पारिणामिकभाव के तीन भेद हैं ।

टीका

१ सूत्रके अंतमें 'च' शब्दसे अस्तित्व वस्तुत्व प्रमेयत्व आदि सामान्य गुणोंका भी ग्रहण होता है ।

मव्यत्व—मोक्ष प्राप्त करने योग्य जीवके 'मव्यत्व' होता है ।

अमव्यत्व—जो जीव कभी भी मोक्ष प्राप्त करनेके योग्य नहीं होते उनके 'अमव्यत्व' होता है ।

मव्यत्व और अमव्यत्व गुण हैं, वे दोनों अनुजीवी गुण हैं कर्मके सम्प्राप या धर्मात्मी अवेदासे वे नाम नहीं दिये गये हैं ।

जीवत्व—वैतन्यत्व जीवत्व सामान्य गुणयुक्त रहना जो जीवन है ।

पारिणामिक भावका अर्थ—कर्मोदयकी अवेदाके बिना धारामें जो गुण भूतत्व स्वभावमात्र ही हों उन्हें 'पारिणामिक' कहते हैं । अथवा—
'द्व्यपारम साममान हेतुः परिणाम'

अर्थ—जो बलशुद्ध निरव्ययरूपकी प्राप्ति भावमें ही हेतु हो तो पारिणामिक है ।
(चर्चावृत्ति टीका)

२. विशेष स्पष्टीकरण

(१) पांच भावोमे औपशमिक, क्षायिक, क्षायोपशमिक और ओद-यिक यह चार भाव पर्यायरूप (वर्तमानमें विद्यमान दशारूप) हैं और पांचवां शुद्ध पारिणामिकभाव है वह त्रिकाल एकरूप ध्रुव है इसलिये वह द्रव्यरूप है। इसप्रकार आत्मपदार्थ द्रव्य और पर्याय सहित (जिस समय जो पर्याय हो उस सहित) है।

(२) जीवत्व, भव्यत्व और अभव्यत्व-इन तीन पारिणामिक भावोमे जो शुद्ध जीवत्वभाव है वह शुद्ध द्रव्यार्थिक नयके आश्रित होनेसे नित्य निरावरण शुद्ध पारिणामिकभाव है और वह बन्ध-भोक्ष पर्याय (-परिणति) से रहित है।

(३) जो दश प्राणरूप जीवत्व तथा भव्यत्व, अभव्यत्व है उसे वर्तमानमें होनेवाले अवस्थाके आश्रित होनेसे (पर्यायार्थिक नयाश्रित होनेसे) अशुद्ध पारिणामिकभाव समझना चाहिए। जैसे सर्व ससारी जीव शुद्धनयसे शुद्ध हैं उसीप्रकार यदि अवस्था दृष्टिसे भी शुद्ध है ऐसा माना जाय तो दश प्राणरूप जीवत्व, भव्यत्व और अभव्यत्वका अभाव ही हो जाय।

(४) भव्यत्व और अभव्यत्वमेसे भव्यत्वनामक अशुद्ध पारिणामिक भाव भव्यजीवोंके होता है। यद्यपि वह भाव द्रव्यकर्मकी अपेक्षा नहीं रखता तथापि जीवके सम्यक्त्वादि गुण जब मलिनतामे ढके होते हैं तब उसमें जड़ कर्म जो निमित्त है उसे भव्यत्वकी अशुद्धतामे उपचारसे निमित्त कहा जाता है। वह जीव जब अपनी पात्रताके द्वारा ज्ञानीकी देशनाको सुनकर सम्यक्-दर्शन प्रगट करता है और अपने चारित्रमें स्थिर होता है तब उसे भव्यत्व शक्ति प्रगट (व्यक्त) होती है। वह जीव सहज शुद्ध पारिणामिकभाव जिसका लक्षण है ऐसे अपने परमात्म द्रव्यमय सम्यक् श्रद्धा, ज्ञान और अनुचरणरूप अवस्था (पर्याय) को प्रगट करता है।

(देखो समयसार हिन्दी जयसेनाचार्यकृत संस्कृत टीका पृष्ठ ४२३)

(५) पर्यायार्थिक नयसे कहा जानेवाला लाभ-भव्यत्वभावका अभाव मोक्षदशमें होता है अर्थात् जीवमे जब सम्यग्दर्शनादि गुणकी पूर्णता

हो जाती है तब सम्यक्त्वका व्यवहार मिट जाता है ।

(देखो अध्याय १० सूत्र ३)

३ अनादि अज्ञानी जीवके कौनसे भाव कभी नहीं हुए ?

(१) यह बात सबसे रखना चाहिए कि जीवके ज्ञानादि ज्ञान, दर्शन और वीर्य क्षायोपशमिकभावरूपसे हैं किन्तु वे कहीं कारण नहीं हैं ।

(२) अपने स्वरूपकी असावधानी—जो मिथ्यादर्शनरूप मोह का अभावक्षय औपशमिकभाव अनादि अज्ञानी जीवके कभी प्रगट नहीं । जब जीव सम्यग्दर्शन प्रगट करता है तब दर्शनमोहका (मिथ्यात्व उपशम होता है) सम्यग्दर्शन अपूर्व है, क्योंकि जीवके कभी भी पहले भाव नहीं हुआ था । इस औपशमिकभावके होनेके बाद मोहसे छ-रखनेवाले क्षायोपशमिक और क्षायिकभाव उस जीवके प्रगट हुये बिना रहते वह जीव भवस्य ही मोहावस्थाको प्रगट करता है ।

४ उपरोक्त औपशमिकादि तीन भाव किस विधिसे होते हैं ?

(१) जब जीव अपने इन भावोंका स्वरूप समझकर विकास रूप (सकलनिरापेक्ष) अलङ्कार एक अविनाशक शुद्ध पारिणामिकता और अपना अक्ष स्थिर करता है तब उपरोक्त तीन भाव प्रगट होते हैं ।

‘मै अण्ड-ज्ञानरूप हूँ’ ऐसी भावनासे औपशमिकादिभाव प्रगट होते ।

[श्री समयसार हिन्दो जयसेनाचार्यकृत टीका पृष्ठ ४८३]

(२) अपने अविनाशक शुद्ध पारिणामिकभावकी धोरके झुकाव अध्यात्म भाषामें ‘निश्चयनयका भावमय’ कहा जाता है । निश्चयन आधम्यसे शुद्ध पर्याय प्रगट होती है । निश्चयका विषय अलङ्कार अविनाशक शुद्ध पारिणामिकभाव अर्थात् ज्ञायकभाव है । व्यवहाररूपके आधम्यसे शुद्ध प्रगट नहीं होती किन्तु अधुनता प्रगट होती है । (श्री समयसार भाषा १

५. पाँच भावोंमेंसे कौनसे भाव वन्धरूप हैं और कौनसे नहीं ?

(१) इन पाँच भावोंमेंसे एक औदयिकभाव (मोहके साथका संयुक्तभाव) वन्धरूप है । जब जीव मोहभाव करता है तब कर्मका उदय उपचारसे वन्धका कारण कहलाता है । द्रव्य मोहका उदय होने पर भी यदि जीव मोहभावरूपसे परिणामित न हो तो वन्ध न हो और तब वही जडकर्मकी निर्जरा कहलाये ।

(२) जिसमें पुण्य-पाप, दान, पूजा, व्रतादि भावोंका समावेश होना है ऐसे आश्रव और वन्ध दो औदयिकभाव हैं, सवर और निर्जरा मोहके औपशमिक, क्षायोपशमिक और क्षायिकभाव हैं, वे शुद्धताके अश होनेसे वन्धरूप नहीं हैं, और मोक्ष क्षायिकभाव है, वह सर्वथा पूर्ण पवित्र पर्याय है इसलिये वह भी वन्धरूप नहीं है ।

(३) शुद्ध त्रैकालिक पारिणामिकभाव वन्ध और मोक्षसे निर्वेद है ॥ ७ ॥

जीवका लक्षण

उपयोगो लक्षणम् ॥ ८ ॥

अर्थ—[लक्षणम्] जीवका लक्षण [उपयोगः] उपयोग है ।

टीका

लक्षण—बहुतसे मिले हुए पदार्थोंमेंसे किसी एक पदार्थको अलग करनेवाले हेतु (साधन) को लक्षण कहते हैं ।

उपयोग—चैतन्यगुणके साथ सम्बन्ध रखनेवाले जीवके परिणाम को उपयोग कहते हैं ।

उपयोगको 'ज्ञान-दर्शन' भी कहते हैं वह सभी जीवोंमें होता है और जीवके अतिरिक्त अन्य किसी द्रव्यमें नहीं होता, इसलिये उसे जीवका असाधारण गुण अथवा लक्षण कहते हैं । और वह सदसूत (आत्मसूत) लक्षण है इसलिये सब जीवोंमें सदा होता है । इस सूत्रमें ऐसा सामान्य

संश्लेष दिया है जो सब जीवों पर लागू होता है। (तत्त्वार्थसार पृष्ठ ५४)

जैसे सोने चाँदीका एक पिंड होने पर भी उसमें सोना अपने पीले पन आदि लक्षणसे और चाँदी अपने शुक्लादि लक्षणसे दोनों असंग ? ऐसा उनका भेद जाना जा सकता है इसीप्रकार जीव और कर्म—भोक्तृ (शरीर) एक क्षेत्रमें होने पर भी जीव अपने उपयोग लक्षणके द्वारा कर्म—भोक्तृसे अलग है और द्रव्यकर्म—भोक्तृ अपने स्पर्शादि लक्षणके द्वारा जीवसे असंग है इसप्रकार उनका भेद प्रत्यक्ष जाना जा सकता है।

जीव और पुद्गलका अनाविकालसे एक क्षेत्रावगतादिरूप सम्बन्ध है इसलिये अज्ञानवश्यासे वे दोनों एकरूप भासित होते हैं। जीव और पुद्गल एक आकाश क्षेत्रमें होने पर भी यदि उनके यथार्थ लक्षणोंसे निर्णय लिये जाय तो वे दोनों भिन्न हैं ऐसा ज्ञान होता है। बहुतसे मिले हुए पदार्थोंमें से किसी एक पदार्थको अलग करनेवाले हेतुको लक्षण कहते हैं। अनन्त परमाणुओंसे बना हुआ शरीर और जीव इसप्रकार बहुतसे मिले हुए पदार्थ हैं उनमें अनन्त पुद्गल है और एक जीव है। उसे ज्ञानमें अलग करनेके लिये यहाँ जीवका लक्षण बताया गया है। 'जीवका लक्षण उपयोग है इसप्रकार यहाँ कहा है।

प्रश्न—उपयोगका अर्थ क्या है ?

उत्तर—चैतन्य आत्माका स्वभाव है उस चैतन्य स्वभावको अनुसरण करनेवाले आत्माके परिणामको उपयोग कहते हैं। उपयोग जीवका अनाविकाल लक्षण है।

आठवें अध्यायका निदान्त

मैं शरीरानि के कार्य कर सकता हूँ और मैं उन्हें हिता-दुता समझता हूँ, ऐसा जो जीव मानते हैं वे भगवत् और जड़ द्रव्यको एकत्र ही मानते हैं। समस्त दृग विख्या मायका जो लुप्त होनेके लिये और जीवद्वय जड़के सर्वत्र भिन्न है वह ब्रह्म होनेके लिये दृग मूलमें जीवका अभावप्रमाण प्रमाण उपयोग है—ऐसा बताया गया है।

जिन उपयोग लक्षणवाला जीवद्वय जड़ पुद्गल द्रव्य (शरीर)

दिरूप) होता हुआ देखनेमें नहीं आता और नित्य जड़ लक्षणवाला शरीर-
रादि पुद्गलद्रव्य कभी जीवद्रव्यरूप होता हुआ देखनेमें नहीं आता, क्योंकि
उपयोग और जड़त्वके एकरूप होनेमें प्रकाश और अंधकारकी भाँति विरोध
है। जड़ और चैतन्य कभी भी एक नहीं हो सकते। वे दोनों सर्वथा भिन्न २
हैं, कभी भी, किसी भी प्रकारसे एकरूप नहीं होते, इसलिये हे जीव तू सब
प्रकारसे प्रसन्न हो। अपना चित्त उज्ज्वल करके सावधान हो और स्वद्रव्य
को ही 'यह मेरा है' ऐसा अनुभव कर। ऐसा श्री गुरु का उपदेश है।
(समयसार)

जीव शरीर और द्रव्यकर्म एक आकाश प्रदेशमें वधरूप रहते हैं
इसलिये वे बहुतसे मिले हुये पदार्थोंमेंसे एक जीव पदार्थको अलग जान-
नेके लिये इस सूत्रमें जीवका लक्षण कहा गया है ॥ ८ ॥

(सर्वार्थसिद्धि भाग २ पृष्ठ २७-२८)

उपयोगके भेद

स द्विविधोऽष्टचतुर्भेदः ॥ ६ ॥

अर्थ—[सः] वह उपयोग [द्विविधः] ज्ञानोपयोग और दर्शनो-
पयोगके भेदसे दो प्रकारका है, और वे क्रमशः [अष्ट चतुः भेदः] आठ
और चार भेद सहित हैं अर्थात् ज्ञानोपयोगके भूति, श्रुत, अवधि, मन-
पर्यय, केवल (यह पाँच सम्यग्ज्ञान) और कुमति, कुश्रुत तथा कुभवधि
(यह तीन मिथ्याज्ञान) इसप्रकार आठ भेद हैं। तथा दर्शनोपयोगके चक्षु,
श्रवण, अवधि तथा केवल इसप्रकार चार भेद हैं। इसप्रकार ज्ञानके आठ
और दर्शनके चार भेद मिलकर उपयोगके कुल बारह भेद हैं।

टीका

१ इस सूत्रमें उपयोगके भेद बताये हैं, क्योंकि यदि भेद बताये हो
तो जिज्ञासु जल्दी समझ लेता है, इसलिये कहा है कि—“सामान्य शास्त्रो-
न्नून, विशेषो बलवान् भवेत्” अर्थात् सामान्यशास्त्रसे विशेष बलवान् है।
यहाँ सामान्यका अर्थ है सक्षोपमें कहनेवाला और विशेषका अर्थ है भेद-

विस्तार करके बतानेवाला । साधारण मनुष्य विशेषसे भलीभाँति निर्णय कर सकते हैं ।

(२) दर्शन शब्दके यहाँ लागू होनेवाला अर्थ—

शास्त्रोंमें एक ही शब्दका कहीं कोई अर्थ होता है और कहीं कोई । 'दर्शन' शब्दके भी अनेक अर्थ हैं ।

(१) अध्याय १ सूत्र १-२ में मोक्षमार्ग सम्बन्धी कथन करते हुये 'सम्यग्दर्शन' शब्द कहा है वहाँ दर्शन शब्दका अर्थ अज्ञा है । (२) उपयोग के वर्णनमें 'दर्शन' शब्दका अर्थ वस्तुका सामान्य ग्रहणमान है । और (३) इन्द्रियके वर्णनमें 'दर्शन' शब्दका अर्थ नेत्रोंके द्वारा देखना मात्र है । इन तीन अर्थोंमें से यहाँ प्रस्तुत सूत्रमें दूसरा अर्थ लागू होता है ।

(मोक्षमार्ग प्रकाशक)

दर्शनोपयोग—किसी भी पदार्थको जाननेकी योग्यता (क्षम्य) होने पर उस पदार्थकी ओर समुत्पन्न प्रवृत्ति अथवा दूसरे पदार्थोंकी ओर से हटकर विवक्षित पदार्थकी ओर उत्सुकता प्रगट होती है तो दर्शन है । यह उत्सुकता चेतना में ही होती है । जबतक विवक्षित पदार्थको थोड़ा भी नहीं जाना जाता तबतकके चेतनाके व्यापारकी 'दर्शनोपयोग' कहा जाता है । जैसे एक मनुष्य का उपयोग भोजन करनेमें समा हुआ है और उसे एकदम इच्छा हुई कि बाहर मुझे कोई कुत्ता तो नहीं है ? मैं यह जान नूँ । अथवा किसीकी आवाज कानमें आने पर उसका उपयोग भोजनसे हट कर शब्दकी ओर लग जाता है इसमें चेतनाके उपयोगका भोजनसे हटना और शब्दकी ओर लगना किन्तु जबतक शब्दकी ओरका कोई भी ज्ञान नहीं होता तबतकका व्यापार 'दर्शनोपयोग' है ।

पूर्व विषय से हटना और बाद के विषय की ओर उत्सुक होना ज्ञान की पर्याय नहीं है इसलिये उस चेतना पर्याय को 'दर्शनोपयोग' कहा जाता है ।

आत्माके उपयोग का पदार्थोन्मुख होना दर्शन है ।

द्रव्यसंग्रहकी ४३ वीं गाथाकी टीकामें 'सामान्य' शब्द प्रयुक्त हुआ है, उसका अर्थ 'आत्मा' है सामान्य ग्रहणका मतलब है आत्मग्रहण, और आत्मग्रहण दर्शन है ।

३. साकार और निराकार

ज्ञानको साकार और दर्शनको निराकार कहा जाता है । उसमेंसे 'आकार' का अर्थ लम्बाई चौड़ाई और 'भोटाई' नहीं है, किन्तु जिसप्रकार का पदार्थ होता है उसीप्रकार ज्ञानमें ज्ञात हो उसे आकार कहते हैं । अमूर्तत्व आत्माका गुण होनेसे ज्ञान स्वयं वास्तवमें अमूर्त है । जो स्वयं अमूर्त हो और फिर द्रव्य न हो, मात्र गुण हो उसका अपना पृथक् आकार नहीं हो सकता । अपने अपने आश्रयभूत द्रव्यका जो आकार होता है वही आकार गुणोंका होता है । ज्ञान गुणोंका आधार आत्मद्रव्य है इसलिये आत्माका आकार ही ज्ञानका आकार है । आत्मा चाहे जिस आकारके पदार्थको जाने तथापि आत्माका आकार तो (समुद्रघातको छोड़कर) शरीराकार रहता है, इसलिये वास्तविकतया ज्ञान ज्ञेयपदार्थके आकाररूप नहीं होता किन्तु आत्माके आकाररूप होता है, जैसा ज्ञेय पदार्थ होता है वैसा ही ज्ञान जान लेता है इसलिये ज्ञानका आकार कहा जाता है (तत्त्वार्थ-सार पृष्ठ ३०८-३०९) दर्शन एक पदार्थसे दूसरे पदार्थको पृथक् नहीं करता, इसलिये उसे निराकार कहा जाता है ।

पञ्चाध्यायी भाग २ के श्लोक ३६१ में आकारका अर्थ निम्नप्रकार कहा गया है:—

आकारोर्थविकल्पः स्यादर्थः स्वपरगोचरः ।

सोपयोगो विकल्पो वा ज्ञानस्यैतद्धि लक्षणम् ॥

अर्थ—अर्थ, विकल्पको आकार कहते हैं, स्व-पर पदार्थको अर्थ कहा जाता है, उपयोगावस्थाको विकल्प कहते हैं, और यही ज्ञानका लक्षण है ।

भावार्थ—आत्मा अथवा अन्य पदार्थका उपयोगात्मक भेदविज्ञान

होना ही आकार है पदार्थोंके भेदाभेदके लिये होनेवाले निश्चयात्मक बोध को ही आकार कहते हैं अर्थात् पदार्थोंका जानना ही आकार है, और वह ज्ञानका स्वरूप है ।

अर्थ=स्व और पर विषय विकल्प=व्यवसाय; अर्थविकल्प=स्व-पर व्यवसायात्मकज्ञान । इस ज्ञानको प्रमाण कहते हैं । (५ वेदकीमन्दन कुल पञ्चाध्यायी टीका भाग १ श्लोक ६६६ का फुटनोट)

आकार सम्बन्धी विशेष स्पष्टीकरण

ज्ञान असूक्तिक आत्माका गुण है, उसमें ज्ञेय पदार्थका आकार नहीं उत्पन्न होता । मात्र विशेष पदार्थ उसमें भासने लगते हैं—यही उसकी आकृति माननेका मतलब है । सारांश—ज्ञानमें पर पदार्थकी आकृति वास्तवमें नहीं मानी जा सकती किन्तु ज्ञान-ज्ञेय सम्बन्धके कारण ज्ञेयका आकृति धर्म सपत्नार नयसे ज्ञानमें कल्पित किया जाता है इस सपत्नारका फलितार्थ इतना ही समझना चाहिए कि पदार्थोंका विशेष आकार (—स्वरूप) निश्चय करानेवाले जो चैतन्य परिणाम है वे ज्ञान कहलाते हैं किन्तु साकारका यह अर्थ नहीं है कि उस पदार्थके विशेष आकार तुल्य ज्ञान स्वयं हो जाता है ।

(उत्त्वार्थसार पृष्ठ ५४)

४ दर्शन और ज्ञानके बीचका भेद

यंतदुक्त चित्रकाण्डको दर्शन और बहुभुक्त चित्रकाण्डको ज्ञान कहा जाता है । सामान्य-विशेषात्मक बाह्य पदार्थको ग्रहण करनेवाला ज्ञान है और सामान्य विशेषात्मक आत्मस्वरूपको ग्रहण करनेवाला दर्शन है ।

संक्षेप—इसप्रकार दर्शन और ज्ञानका स्वरूप माननेसे छात्रके इस भ्रमके साथ विरोध आता है कि—‘वस्तुके सामान्य ग्रहणको दर्शन कहते हैं ।

समाधान—समस्त बाह्य पदार्थोंके साथ साधारणता होनेसे उस

वचनमें जहाँ 'सामान्य' सज्ञा दी गई है वहाँ सामान्यपद से आत्मा को ही ग्रहण करना चाहिए ।

शंका—यह किस पर से जाना जाय कि सामान्य पदसे आत्मा ही समझना चाहिए ?

समाधान—यह शंका ठीक नहीं है, क्योंकि "पदार्थ के आकार अर्थात् भेद किये बिना" इस शास्त्र वचनसे उसकी पुष्टि हो जाती है । इसी को स्पष्ट कहते हैं—बाह्य पदार्थोंका आकाररूप प्रतिकर्म व्यवस्थाको न करने पर (अर्थात् भेदरूप से प्रत्येक पदार्थको ग्रहण किये बिना) जो सामान्य ग्रहण होता है उसे 'दर्शन' कहते हैं । और इस अर्थको दृढ करने के लिये कहते हैं कि "यह अमुक पदार्थ है" यह कुछ है इत्यादिरूपसे पदार्थों की विशेषता किये बिना जो ग्रहण होता है उसे दर्शन कहते हैं ।

शंका—यदि दर्शन का लक्षण ऊपर कहे अनुसार मानोगे तो 'अनध्यवसाय' को दर्शन मानना पड़ेगा ।

समाधान—नहीं, ऐसा नहीं हो सकता, क्योंकि दर्शन बाह्य पदार्थों का निश्चय न करके भी स्वरूपका निश्चय करनेवाला है, इसलिये अनध्यवसायरूप नहीं है । विषय और विषयिके योग्यदेशमें होनेसे पूर्वकी अवस्थाको दर्शन कहते हैं ।

[श्री ध्वला भाग १ पृष्ठ १४५ से १४८, ३८० से ३८३ तथा बृहद्ब्रह्मसूत्रप्रह हिन्दी टीका पृष्ठ १७० से १७५ गाथा ४४ की टीका]

ऊपर जो दर्शन और ज्ञानके बीच भेद बताया गया है वह किस अपेक्षा से है ?

आत्माके ज्ञान और दर्शन दो भिन्न गुण बताकर उस ज्ञान और दर्शन का भिन्न भिन्न कार्य क्या है यह ऊपर बताया है, इसलिये एक गुण से दूसरे गुणके लक्षण भेदकी अपेक्षासे (भेद नयसे) वह कथन है ऐसा समझना चाहिए ।

५. अभेदापेक्षासे दर्शन और ज्ञानका अर्थ

दर्शन और ज्ञान दोनों आत्माके गुण हैं और वे आत्मासे अभिन्न

हैं इसलिये अपेक्षापेक्षासे आत्मा दर्शनज्ञानस्वरूप है अर्थात् दर्शन आत्मा है और ज्ञान आत्मा है ऐसा समझना चाहिए । द्रव्य और गुण एक दूसरे से अलग नहीं हो सकते और द्रव्य का एक गुण उसके दूसरे गुणसे अलग नहीं हो सकता । यह अपेक्षा ससर्ग रखकर दर्शन स्व—पर वर्तक है और ज्ञान स्व—पर ज्ञायक है । अपेक्षादृष्टिहीन अपेक्षासे इसप्रकार अथ होता है ।

[देखो यी नियमसार गाथा १७१ तथा यी सममसारमें दर्शन तथा ज्ञान का निदशयनयसे अथ पृष्ठ ४२० से ४२७]

६ दर्शनोपयोग और ज्ञानोपयोग केवली भगवान्
को युगपत् होता है

केवली भगवान् को दर्शनोपयोग और ज्ञानोपयोग एक ही साध होता है और धर्मस्वयो कर्मसा होता है । केवली भगवान् को उपचारसे उपयोग कहा जाता है ॥ ६ ॥

जीबके भेद

संसारिणो मुक्ताश्च ॥ १० ॥

अर्थ—जीब [संसारिण] संसारो [च] और [मुक्ता] मुक्त ऐसे दो प्रकारके हैं । कम सहित जीवोंको संसारो और कम रहित जीवोंको मुक्त कहते हैं ।

टीका

१ जीवोंकी वर्तमान दशाके दो भेद हैं दो भेद पर्यायदृष्टिसे हैं । इन्द्रियदृष्टि से सब जीब एक समान हैं । पर्यायोंके भेद दिगानेवाला व्यवहार, परमार्थको समझानेके लिये कहा जाता है उसे पञ्चदशभेदके लिये मर्ती । हमने यह समझना चाहिए कि पर्यायमें पाँच भेद हो तथापि त्रैवर्णिक भुवत्पञ्चमे वभी भे नहीं होता । 'सर्व जीव हे मित्र मम, जो ममके गो होय ।

[भागवतसिद्धि गाथा गाथा १२५]

२ गगरी जीब धर्मज्ञान है । मुक्ता धर्म बहुवचनपूवक है हमने यह समझना चाहिए कि मुक्त जीव धर्मज्ञ है । 'मुक्ता' धर्म यह भी

सूचित करता है कि पहिले उन जीवोंको सगारी अवस्था थी और फिर उन्होंने यथाथं समझ करके उस अशुद्ध अवस्थाका व्यय करके मुक्तावस्था प्रगट की है।

३. संसारका अर्थ—‘स’= भलीभांति, ‘सु+घञ्’= खिसक जाना। अपने शुद्ध स्वरूपसे भलीभांति खिसक जाना (हट जाना) सो संसार है। जीवका संसार स्त्री, पुत्र, लक्ष्मी, भूकान इत्यादि नहीं हैं वे तो जगत् के स्वतन्त्र पदार्थ हैं। जीव उन पदार्थोंमें अपनेपनकी कल्पना करके उन्हें इष्ट अनिष्ट मानता है इत्यादि अशुद्धभावको संसार कहते हैं।

४ सूत्रमें ‘च’ शब्द है, च शब्दके समुच्चय और अन्वाचय ऐसे दो अर्थ हैं, उनमेंसे यहाँ अन्वाचयका अर्थ बतानेके लिये च शब्द का प्रयोग किया है। (एक को प्रधानरूपसे और दूसरेको गौणरूपसे बताना ‘अन्वाचय’ शब्दका अर्थ है) संसारी और मुक्त जीवोंमेंसे संसारी जीव प्रधानता से उपयोगवान् है और मुक्त जीव गौणरूपसे उपयोगवान् है,—यह बतानेके लिये इस सूत्रमें ‘च’ शब्दका प्रयोग किया है।

(उपयोग का अनुसंधान सू० ८-९ से चला आता है।)

५ जीवकी संसारी दशा होनेका कारण आत्मस्वरूप सर्वधी भ्रम है, उस भ्रमको मिथ्यादर्शन कहते हैं। उस भूलरूप मिथ्यादर्शनके कारणसे जीव पाँच प्रकारके परिवर्तन किया करते हैं—संसार चक्र चलता रहता है।

६ जीव अपनी भूलसे अनादिकालसे मिथ्यादृष्टि है, वह स्वतः अपनी पात्रताका विकास करके सत्समागमसे सम्पद्दृष्टि होता है। मिथ्या-दृष्टिरूप अवस्थाके कारण परिभ्रमण अर्थात् परिवर्तन होता है, उस परिभ्रमणको संसार कहते हैं, जीवको परके प्रति एकत्वबुद्धि होनेसे मिथ्या-दृष्टित्व है। जब तक जीवका लक्ष पर पदार्थ पर है अर्थात् वह यह मानता है कि परसे मुझे हानि-लाभ होता है, राग करने लायक है तबतक उसे परवस्तुरूप द्रव्यकर्म और नोकर्मके साथ निमित्त नैमित्तिक संबध होता है। उस परिवर्तनके पाँच भेद होते हैं—(१) द्रव्यपरिवर्तन, (२) क्षेत्रपरिवर्तन, (३) कालपरिवर्तन, (४) भावपरिवर्तन, और (५) भावपरिवर्तन। परिवर्तनको संसरण अथवा परिवर्तन भी कहते हैं।

७ द्रव्यपरिवर्तनका स्वरूप

यहाँ द्रव्यका अर्थ पुद्गलद्रव्य है। जीवका विकारी भवस्थाने पुद्गललोके साय जो संबंध होता है उसे द्रव्यपरिवर्तन कहते हैं। उसके दो भेद हैं—(१) नोकमद्रव्यपरिवर्तन और (२) कमद्रव्यपरिवर्तन।

(१) नोकर्मद्रव्यपरिवर्तनका स्वरूप—घादारिक तैजस और कामण भयवा वक्रियक तैजस और कामण इन तीन धरोर और छह पर्मांतिके योग्य ओ पुद्गलस्वरूप एक समय में एक जीवने ग्रहण किये वह जीव पुनः उसीप्रकारके स्निग्ध—रस स्पर्श, घण रस गन्ध आदिसे तथा तीव्र भव या मध्यमभाववाले स्पर्शोंको ग्रहण करता है तब एक नोकर्म द्रव्यपरिवर्तन होता है। (बोधमें जो अन्य नोकर्मका ग्रहण किया जाता है उन्हें गणनामें नहीं लिया जाता।) उसमें पुद्गललोकी सख्या और जाति (Quality) बराबर उसीप्रकारके नोकर्मोंकी होनी चाहिये।

२ कर्मद्रव्यपरिवर्तनका स्वरूप

एक जीवने एक समयमें घाठ प्रकारके कमस्वभाववाले ओ पुद्गल ग्रहण किये थे वैसे ही कमस्वभाववाले पुद्गलोंको पुनः ग्रहण करे तब एक कर्म द्रव्यपरिवर्तन होता है। (बोधमें उन भावोंमें किंचित् मात्र अन्य प्रकारके दूसरे ओ ओ रजकण ग्रहण किये जाते हैं उन्हें गणनामें नहीं लिया जाता) उन घाठ प्रकारके कर्म पुद्गलोंकी सख्या और जाति बराबर उगोप्रकारके कर्मपुद्गलोंकी होनी चाहिए।

स्पष्टीकरण—आज एक समयमें चारों धारण करते हुए मोक्षर्म और द्रव्यकर्मक पुद्गलोंका संघ एक घातानी जीवको हुआ तत्पश्चात् नोकर्म और द्रव्यकर्मोंका संघ उस जीवके बँसता रहता है। इसप्रकार परिवर्तन होनेपर वह जीव अब पुनः वैसे ही चारों धारण करते वैसे ही मोक्षर्म और द्रव्यकर्मोंको प्राप्त करता है तब एक द्रव्यपरिवर्तन पूरा किया कहलाता है। (मोक्षर्म—स्वादिपण और कर्म—स्वादिर्वांतरा नाम एका ही होता है)।

८. क्षेत्रपरिवर्तनका स्वरूप

जीवकी विकारी अवस्थामे आकाशके क्षेत्रके साथ होनेवाले सवध को क्षेत्रपरिवर्तन कहते हैं। लोकके आठ मध्य प्रदेशोंको अपने शरीरके आठ मध्यप्रदेश बनाकर कोई जीव सूक्ष्मनिगोदमे अर्थात् सर्व जघन्य शरीर वाला हुआ और क्षुद्रभव (वासके अठारहवें भागकी स्थिति) को प्राप्त हुआ, तत्पश्चात् उपरोक्त आठ प्रदेशोंसे लगे हुए एक एक अधिक प्रदेशको स्पर्श करके समस्त लोकको जब अपने जन्मक्षेत्रके रूपमे प्राप्त करता है तब एक क्षेत्र परिवर्तन पूर्ण हुआ कहलाता है। (बीचमे क्षेत्रका क्रम छोड़कर अन्यत्र जहाँ २ जन्म लिया उन क्षेत्रोंको गणनामे नहीं लिया जाता।)

स्पष्टीकरण—मेरुपर्वतके नीचेसे प्रारंभ करके क्रमशः एक २ प्रदेश आगे बढ़ते हुये सपूर्ण लोकमे जन्म धारण करनेमे एक जीवको जितना समय लगे उतने समयमे एक क्षेत्रपरिवर्तन पूर्ण हुआ कहलाता है।

९. कालपरिवर्तनका स्वरूप

एक जीवने एक अवसर्पिणीके पहिले समयमे जन्म लिया, तत्पश्चात् अन्य अवसर्पिणीके दूसरे समयमे जन्म लिया, पश्चात् अन्य अवसर्पिणीके तीसरे समयमे जन्म लिया, इसप्रकार एक २ समय आगे बढ़ते हुए नई अवसर्पिणीके अन्तिम समयमे जन्म लिया, तथा उसीप्रकार उत्सर्पिणी कालमे उसी भाँति जन्म लिया, और तत्पश्चात् ऊपरकी भाँति ही अवसर्पिणी और उत्सर्पिणीके प्रत्येक समयमे क्रमशः मरण किया। इसप्रकार भ्रमण करते हुए जो काल लगता है उसे कालपरिवर्तन कहते हैं। (इस कालक्रमसे रहित बीचमे जिन २ समयोंमे जन्म-मरण किया जाता है वे समय गणनामें नहीं आते।) अवसर्पिणी और उत्सर्पिणी कालका स्वरूप अध्याय ३ सूत्र २७ में कहा है।

१०. भवपरिवर्तनका स्वरूप

नरकमे सर्वजघन्य आयु दश हजार वर्षकी है। उतनी आयुवाला एक जीव पहिले नरकके पहिले पटलमे जन्मा, पश्चात् किसी अन्य समय मे उतनी ही आयु प्राप्त करके उसी पटलमें जन्मा, (बीचमें अन्य गतियोंमे

भ्रमण किया सो वे भव गणनामें नहीं लिये जाते) इसप्रकार दस हजार वर्षके जितने समय होते हैं उतनी ही बार वह जीव उसनी (दस हजार वर्षकी) ही आयु सहित वही जन्मा (बीचमें अन्य स्थानोंमें जो जन्म लिया सो गणनामें नहीं आता) सत्पण्यात् दस हजार वर्ष और एक समयकी आयुसहित जन्मा उसके बाद दस हजार वर्ष और दो समय— यों क्रमशः एक एक समयकी आयु बढ़ते २ अन्तमें तेसीस सागरकी आयु सहित नरकमें जन्मा (और मरा) (इस क्रमसे रहित जो जन्म होते हैं वे गणनामें नहीं आते) नरककी उत्कृष्ट आयु ३३ सागरकी है उतनी आयु सहित जन्म ग्रहण करे—इसप्रकार गिनने पर जो काल होता है उतने काल में एक नारकमवपरिवर्तन पूर्ण होता है ।

और फिर वृहसि निकसकर तिर्य्यगतिमें अंतमुहूर्तकी आयुसहित उत्पन्न होता है अर्थात् जघन्य अंतमुहूर्तकी आयु प्राप्त करके उसे पूर्ण करके उस अंतमुहूर्तके जितने समय हैं उतनी बार जघन्य आयु धारण करे, फिर क्रमशः एक एक समय अधिक आयु प्राप्त करके तीन पल्म्यक सभी स्थितिओं (आयु) में जन्म धारण करके उसे पूर्ण करे तब एक तिर्य्यगतिभ्रमपरिवर्तन पूर्ण होता है । (इस क्रमसे रहित जो जन्म होता है वह गणनामें नहीं लिमा जाता) तिर्य्यगतिमें जघन्य आयु अन्तमुहूर्त और उत्कृष्ट आयु तीन पल्म्यकी होती है ।

मनुष्यगति भव परिवर्तनके सम्बन्धमें भी तिर्य्यगतिकी भांति ही समझना चाहिये ।

देवगतिमें गरुडगतिकी भांति है किन्तु उसमें इतना अन्तर है कि— देवगतिमें उपरोक्त क्रमानुसार ३१ सागर तब आयु धारण करने उसे पूर्ण करता है । इस प्रकार जब चारों गतियोंमें परिवर्तन पूर्ण करता है तब एक भवपरिवर्तन पूर्ण होता है ।

नोट—३१ सागरों अधिक आयुके कारण भव अनुविध धीरे धीरे धनुतर है १४ विमानों कल्प होनेवाले देवोंके परिवर्तन नहीं होता क्योंकि वे तब तब रहते हैं ।

भवभ्रमणका कारण मिथ्यादृष्टित्व है

इस सम्बन्धमे कहा है कि—

णिरयादि जहण्णादिसु जावदु उवरिण्लिया दु मेवेज्जा ।

मिच्छत्त संसिदेण हु बहुसो वि भवड्ढिदी भमिदो ॥१॥

अर्थ—मिथ्यात्वके संसर्ग सहित नरकादि की जघन्य आयुसे लेकर उत्कृष्ट श्रैवेयक (नवमे श्रैवेयक) तकके भवोंकी स्थिति (आयु) को यह जीव अनेक बार प्राप्त कर चुका है ।

११. भावपरिवर्तनका स्वरूप

(१) असंख्यात योगस्थान एक अनुभागबन्ध (अध्यवसाय) स्थान को करता है । [कषायके जिसप्रकार (Degree) से कर्मोंके बन्धमे फल-दानशक्तिकी तीव्रता आती है उसे अनुभागबन्धस्थान कहा जाता है ।]

(२) असंख्यात × असंख्यात अनुभागबन्ध अध्यवसायस्थान एक कषायभाव (अध्यवसाय) स्थानको करते हैं । [कषायका एक प्रकार (Degree) जो कर्मोंकी स्थितिको निश्चित करता है उसे कषायअध्यवसाय स्थान कहते हैं ।]

(३) असंख्यात × असंख्यात कषायअध्यवसायस्थान ॐ पचेन्द्रिय सङ्गी पर्याप्तक मिथ्यादृष्टि जीवके कर्मोंकी जघन्यस्थितिवन्ध करते हैं, यह स्थिति—अंतःकोडाकोडीसागरकी होती है, अर्थात् कोडाकोडीसागरसे नीचे और कोडीसे ऊपर उसकी स्थिति होती है ।

(४) एक जघन्यस्थितिवन्ध होनेके लिये यह आवश्यक है कि—जीव असंख्यात योगस्थानोमेसे (एक २ योगस्थानमेसे) एक अनुभागबन्धस्थान

* जघन्यस्थितिवन्धके कारण जो कषायभावस्थान है उनकी संख्या असंख्यात लोकके प्रदेशोंके बराबर है, एक २ स्थानमें अनन्तानत अविभाग प्रतिच्छेद है, जो अनन्तभाग हानि, असंख्यातभाग हानि, संख्यातभाग हानि, संख्यातगुण हानि, असंख्यातगुण हानि, अनन्तगुण हानि तथा अनन्तभाग बुद्धि, असंख्यातभाग बुद्धि, संख्यातभाग बुद्धि, संख्यातगुण बुद्धि, असंख्यातगुण बुद्धि और अनन्तगुण बुद्धि इसप्रकार छह स्थान वाली हानि बुद्धि सहित होता है ।

होनेके लिये पार हो। और तत्पश्चात् एक २ अनुभागबन्धस्थानमेंसे एक कषायस्थान होनेके लिये पार होना चाहिये, और एक जघन्यस्थितिवन्ध होनेके लिये एक २ कषायस्थानमेंसे पार होना चाहिये।

(५) तत्पश्चात् उस जघन्यस्थितिवन्धमें एक एक समय अधिक करके (छोटेसे छोटे जघन्यबन्धसे आगे प्रत्येक वर्गसे) बढ़ते जाना चाहिये। इसप्रकार आठों कम और (सिध्दाष्टिके योग्य) सभी उत्तर कर्मप्रकृतियों की उत्कृष्ट स्थिति पूरी हो तब एक भावपरिवर्तन पूर्ण होता है।

(६) उपरोक्त पैरा ३ में कथित जघन्यस्थितिवन्धको तथा पैरा २ में कथित सबजघन्य कषायभावस्थानको और पैरा १ में कथित अनुभागबन्ध स्थानको प्राप्त होनेवाला उसके योग्य सबजघन्य योगस्थान होता है। अनुभाग A कषाय B और स्थिति C इन तीनोंका तो जघन्य ही बंध होता है किन्तु योगस्थान बदलकर जघन्य योगस्थानके बाद तीसरा योगस्थान होता है और अनुभागस्थान A कषायस्थान B तथा स्थितिस्थान C, जघन्य ही बंधते हैं, पश्चात् चौथा पाँचवाँ छठा सातवाँ आठवाँ इत्यादि योग स्थान होते २ कमरा वर्गस्थाप प्रमाणतक बढ़ते फिर भी उन्हें इसी गणना में नहीं लेना चाहिये जबका किसी दो जघन्ययोग स्थानके बीचमें अन्य कषायस्थान A अन्य अनुभागस्थान B या अन्य योगस्थान C या भाव तो उसे भी गणनामें नहीं लेना चाहिये। ❀

भाव परिवर्तनका कारण मिथ्यात्व है

इस सम्बन्धमें कहा है कि—

सत्त्वा पपटिद्धिदिभो मणुभाग पदस षष्ठानादि ।

मिथ्यत्वं मणिष्ण य ममिदा पुन भाव संसार ॥१॥

अर्थ—समस्त प्रकृतिबंध स्थितिबंध अनुभागबंध और प्रदेशबंधके स्थानान्तर मिथ्यात्वक समझसे जीव निदमयते (चारतयमें) भावसंसारमें भ्रमण करता है।

१२—संसारके भेद करने पर भावपरिभ्रमण उपादान अर्थात् निश्चय संसार है और द्रव्य, क्षेत्र, काल तथा भव परिभ्रमण निमित्तमात्र है अर्थात् व्यवहार संसार है क्योंकि वह परवस्तु है, निश्चयका अर्थ है वास्तविक और व्यवहारका अर्थ है कथनरूप निमित्तमात्र । सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यके प्रगट होने पर भाव संसार दूर हो जाता है और तत्पश्चात् अन्य चार अर्थात् कर्मरूप निमित्तोका स्वयं अभाव हो जाता है ।

१३—मोक्षका उपदेश संसारीके लिये होता है । यदि संसार न हो तो मोक्ष, मोक्षमार्ग, या उसका उपदेश ही नहीं होता, इसलिये इस सूत्रमें पहिले संसारी जीव और फिर भुक्त जीवका क्रम लिया गया है ।

१४—असंख्यात और अनतसंख्याको समझनेके लिये गणित शास्त्र उपयोगी है । उसमें $10/3$ अर्थात् दशमें तीनका भाग देने पर = ३ ३ ३ ३ इसप्रकार तीनके अंक चलते ही हैं किन्तु उसका अंत नहीं आता । यह 'अनत' का दृष्टांत है । और असंख्यातकी संख्या समझनेके लिये एक गोलाकारकी परिधि और व्यासका प्रमाण $22/7$ होता है [व्यास करनेपर परिधि $22/7$ गुणी होती है] उसका हिसाब शतांश (Decimal) में करने पर जो संख्या आती है वह असंख्यात है । गणित शास्त्रमें इस संख्याको 'Irrational' कहते हैं ।

१५. व्यवहारराशिके जीवोंको यह पाँच परिवर्तन लागू होते हैं । प्रत्येक जीवने ऐसे अनत परिवर्तन किये हैं । और जो जीव मिथ्यादृष्टित्व बनाये रखेंगे उनके अभी भी वे परिवर्तन चलते रहेंगे । नित्य-निगोदके जीव अनादि निगोदमेंसे निकले ही नहीं हैं, उनमें इन पाँच परिवर्तनोंकी शक्ति विद्यमान है इसलिये उनके भी उपचारसे यह पाँच परिवर्तन लागू होते हैं । व्यवहार राशिके जो जीव अभीतक सभी गतियोंमें नहीं गये, उन्हें भी उप-

(२४८ वें पेज की टिप्पणी)

* योगस्थानोंमें भी अविभागप्रतिच्छेद होते हैं, उनमें असंख्यातभाग वृद्धि, संख्यातभाग वृद्धि, संख्यातगुण वृद्धि और असंख्यातगुण वृद्धि इसप्रकार चार स्थान-रूप ही होते हैं ।

रोक्त प्रकारसे उपचारसे यह परिवर्तन लागू होते हैं। नित्यनिगोदको व्यवहार राशिके (निम्न राशिके) जीव भी कहते हैं।

१६ मनुष्यमव सफल करनेके लिये विशेष लक्षमें

लेने योग्य विषय—

१ अनादिकालसे लेकर पहिले तो इस जीवको नित्य निगोदस्व शरीरका संबन्ध होता था उस शरीरकी आयु पूरा होने पर जीव मरकर पुन पुन नित्यनिगोद शरीरको ही धारण करता है। इसप्रकार अनन्तानन्त जीवराशि अनादिकालसे निगोदमें ही जन्म मरण करती है।

२ निगोदमेसे ६ महिमा और आठ समयमें ६०८ जीव निकलते हैं। वे पृथ्वी जल, अग्नि वायु और प्रत्येक वनस्पतिरूप एकेन्द्रिय पर्यायोंमें व्यवसाय से चार इन्द्रियरूप शरीरोंमें या चार गतिरूप पंचेन्द्रिय शरीरोंमें प्रमण करते हैं और फिर पुनः निगोद शरीरको प्राप्त करते हैं (यह इतर निगोद है)

३ जीवको व्रतमें एक ही साथ रहनेका उत्कृष्ट काल मात्र दो हजार सागर है। जीवको अधिकान्त एकेन्द्रिय पर्याय और उसमें भी अधिक समय निगोदमें ही रहना होता है वहाँसे निकलकर व्रतशरीरको प्राप्त करना 'काकतालीयन्यायवत्' होता है। व्रतमें भी मनुष्यमव पाना तो पश्चित् ही होता है।

४ इसप्रकार जीवकी मुख्य दो स्थितियाँ हैं—निगोद और व्रत। जीवका प्रथम पर्यायका काल तो बहुत ही थोड़ा और उसमें भी मनुष्यत्वका काल तो धर्मस्त स्वरूपातिस्वरूप है।

५ (घ) व्रतारमे जीवको मनुष्यमवमें रहनेका काल सबसे थोड़ा है। (ब) नारकीके अवधे रहनेका काल उसमें अक्षरवातगुणा है (क) दबक मरोंमें रहनेका काल उसमें (नारकीसे) असंख्यानगुणा है। और (द)—तिर्यगमवधे (मुग्धगया निगोदमें) रहनेका काल उसमें (देवमें) अनन्तगुणा है।

इससे सिद्ध होता है कि जीव अनादिकालसे निष्पाराण्यमें शुभ

तथा अशुभभाव करता रहता है, उसमें भी जीवने नरकके योग्य तीव्र अशुभभावकी अपेक्षा देवके योग्य शुभभाव असंख्यात गुणों किये हैं। शुभभाव कर के यह जीव अनन्त बार स्वर्गमें देव होकर नवमें श्रैवेयक तक जा चुका है,—यह सब पहिले पैरा १० में कहा जा चुका है।

६ नवमें श्रैवेयकके योग्य शुभभाव करनेवाला जीव गृहीतमिथ्यात्व छोड़ देता है, सच्चे देव, गुरु, शास्त्रको निमित्तरूपसे स्वीकार करता है, पाँच महाव्रत, तीन गुप्ति और पाँच समिति आदिके उत्कृष्ट शुभभाव अतिचार रहित पालन करता है। इतना करनेपर ही जीवको नवमें श्रैवेयकमें जानेके योग्य शुभभाव होते हैं। आत्मप्रतीतिके बिना मिथ्यादृष्टिके योग्य उत्कृष्ट शुभभाव जीवने अनन्त बार किये हैं फिर भी मिथ्यात्व नहीं गया। इसलिये शुभभाव—पुण्य करते करते धर्म—सम्यग्दर्शन हो या मिथ्यात्व दूर हो जाय, यह अशक्य है। इसलिये—

७. इस मनुष्य भवमें ही जीवोंको आत्माका सच्चा स्वरूप समझ कर सम्यक्त्व प्राप्त करना चाहिए। 'Strike the iron while it is hot' जबतक लोहा गर्म है तबतक उसे पीट लो—गड़ लो, इस कहावतके अनुसार इसी मनुष्यभवमें जल्दी आत्मस्वरूपको समझ लो, अन्यथा थोड़े ही समयमें अस काल पूरा हो जायगा और एकेन्द्रिय-निगोदपर्याय प्राप्त होगी और उसमें अनन्तकाल तक रहना होगा ॥ १० ॥

संसारी जीवोंके भेद—

समनस्काऽमनस्काः ॥ ११ ॥

अर्थ—संसारी जीव [समनस्काः] मनसहित-सैनी [अमनस्काः] मनरहित असैनी, यो दो प्रकारके हैं।

टीका

१ एकेन्द्रियसे चतुरिन्द्रिय तकके जीव नियमसे असैनी ही होते हैं। पंचेन्द्रियमें तिर्यंच सैनी और असैनी दो प्रकारके होते हैं, शेष मनुष्य देव और नारकी जीव नियमसे सैनी ही होते हैं।

२ मनवासे सैनीजीव सत्य-असत्यका विवेक कर सकते हैं ।

३ मम दो प्रकार के होते हैं—द्रव्यमन और भावमन । पुद्गल द्रव्यके मनोवर्गेणा नामक स्कन्धोपि बना हुआ घाठ पाँचुड़ीवासे फुल्ल्या कमलके आकाररूप मन हृदयस्थानमें है, वह द्रव्यमन है । वह सूक्ष्मपुद्गल स्कन्ध होने से इन्द्रियग्राही नहीं है । आत्माकी विशेष प्रकारकी बिसुद्धि भावमन है उससे जीव शिक्षा ग्रहण करने क्रिया (कृत्य) को समझने, उपदेश तथा आभाष (Recitation) के योग्य होता है उसके नामसे बुझाने पर वह निकट आता है ।

४ जो हितमें प्रवृत्त होने की प्रवृत्ति अहितसे दूर रहने की शिक्षा ग्रहण करता है वह सैनी है, और जो हित-अहितकी शिक्षा क्रिया उपदेश इत्यादि को ग्रहण नहीं करता वह असैनी है ।

५ सैनी जीवोंके भावमनके योग्य निमित्तरूप श्रीरामानन्दराय तथा मन-नो इन्द्रियवरण नामक ज्ञानावरण कर्मका क्षयोपशम स्वयं होता है ।

६ द्रव्यमन—जड़ पुद्गल है वह पुद्गल विषाकीकम-उदयके फल रूप है । जीवकी विचारादि क्रियामें भावमन उपादान है और द्रव्यमन निमित्तमात्र है । भावमनवासे प्राणी मोक्षके उपदेशके लिये योग्य हैं । तीर्थंकर भगवान् या सम्यग्ज्ञानियोंसे उपदेश सुनकर सैनी मनुष्य सम्यग्दर्शन प्रगट करते हैं सैनी तीर्थंकर भी तीर्थंकर भगवान्का उपदेश सुनकर सम्यग्दर्शन प्रगट करते हैं देव भी तीर्थंकर भगवान्का तथा सम्यग्ज्ञानियोंका उपदेश सुनकर सम्यग्दर्शन प्रगट करते हैं मरकके किसी जीवके पूर्वभ्रमके मिथ्यादि सम्यग्ज्ञानी देव होते हैं वे तीसरे मरक तक जाते हैं और उनके उपदेशसे तीसरे मरक तकके जीव सम्यग्दर्शन प्रगट करते हैं ।

जीवसे सातवें मरकतकके जीव पहिलेके सत्समागमके संस्कारोंको पाद मरके सम्यग्दर्शन प्रगट करते हैं वह निसर्गज सम्यग्दर्शन है । पहिले सत्समागमके संस्कार प्राप्त मनुष्य सैनीतीर्थंकर और देव भी निसर्गज सम्यग्दर्शन प्रगट कर सकते हैं ॥ ११ ॥

संसारि जीवोंके अन्य प्रकारसे भेद संसारिणस्त्रसस्थावराः ॥ १२ ॥

अर्थ—[संसारिणः] संसारीजीव [त्रस] त्रस और [स्थावराः] स्थावरके भेदसे दो प्रकारके हैं ।

टीका

१—जीवोंके यह भेद भी अवस्थादृष्टिसे किये गये हैं ।

२—जीवविपाकी त्रस नामकर्मके उदयसे जीव त्रस कहलाता है और जीवविपाकी स्थावर नामकर्मके उदयसे जीव स्थावर कहलाता है । त्रसजीवोंके दो से लेकर पाँच इन्द्रियाँ तक होती हैं और स्थावर जीवोंके मात्र एक स्पर्शन इन्द्रिय ही होता है । (यह परिभाषा ठीक नहीं है कि—जो स्थिर रहता है सो स्थावर है और जो चलता फिरता है सो त्रस है)

३—दो इन्द्रियसे अयोग केवली गुणस्थान तकके जीव त्रस हैं, मुक्तजीव त्रस या स्थावर नहीं हैं क्योंकि यह भेद संसारी जीवोंके हैं ।

४—प्रश्न—यह अर्थ क्यों नहीं करते कि—जो डरे-भयभीत हो अथवा हलन चलन करे सो त्रस है और जो स्थिर रहे सो स्थावर है ?

उत्तर—यदि हलन चलनकी अपेक्षासे त्रसत्व और स्थिरताकी अपेक्षासे स्थावरत्व हो तो (१) गर्भमें रहनेवाले, घड़ेमें रहनेवाले, भ्रूक्षित और सोये हुए जीव हलन चलन रहित होनेसे त्रस नहीं कहलायेंगे, और (२) वायु, अग्नि तथा जल एक स्थानसे दूसरे स्थान पर जाते हुए दिखाई देते हैं तथा भूकप इत्यादिके समय पृथ्वी काँपती है और वृक्ष भी हिलते हैं, वृक्षके पत्ते हिलते हैं इसलिये उनके स्थावरत्व नहीं रहेगा, और ऐसा होनेसे कोई भी जीव स्थावर नहीं माना जायगा, और कोई भी जीव स्थावर नहीं रहेगा ॥ १२ ॥

स्थावर जीवोंके भेद

पृथिव्यप्तेजोवायुवनस्पतयः स्थावराः ॥ १३ ॥

अर्थ—[पृथिवी अप् तेजः वायुः वनस्पतयः] पृथ्वीकायिक, जल-

कायिक, अग्निकायिक वायुकायिक और वनस्पतिकायिक यह पाँच प्रकारके [स्थावरा] स्थावर जीव हैं [इन जीवोंके मात्र एक स्पष्टन इन्द्रिय होती है]

टीका

१—आत्मा ज्ञानस्वभाव है किन्तु जब उसे अपनी वतमान योग्यता के कारण एक स्थानेन्द्रियके द्वारा ज्ञान कर सकने योग्य विकास होता है तब पृथ्वी, जल अग्नि, वायु और वनस्पतिरूपमें परिणमित रजकणों (पुद्गलस्कषों) के द्वारा बने हुये जड़ शरीरका संयोग होता है ।

२—पृथिवी जल, अग्नि और वायुकायिक जीवोंके शरीरका माप (अवगाहना) अणुसंख्यातर्ज भाग प्रमाण है इसलिये वह दिखाई नहीं देता, हम उसके समूह (Mass) को देख सकते हैं । पानीको प्रत्येक सूक्ष्ममें बहुतसे जलकायिक जीवोंका समूह है । सूक्ष्मदृष्टक यंत्रके द्वारा पानी में जो सूक्ष्म जीव देखे जाते हैं वे जलकायिक नहीं किन्तु वनस्पति हैं ।

३—इन पृथिवी आदिजीवोंके चार चार भेद कहे गये हैं—

- (१) सही अचेतन स्वभाव सिद्ध परिणाम से रचित अपने कठिनता गुणसहित जड़पनासे पृथिवीकायनामा नामकर्म के उदय न होने पर भी प्रयत्न (फैलाव) आदिसे युक्त है वह पृथिवी है या पृथिवी सामान्य है ।
- (२) जिस काममें से पृथिवीकायिक जीव भरकर निकल पया है सो पृथिवीकाय है ।
- (३) जिनने पृथिवी का शरीर धारण किया है वे पृथिवी कायिक जीव हैं ।
- (४) पृथिवीके शरीरको धारण करनेसे पूर्व विघटनगतिमें जो जीव है उसे पृथिवीजीव कहते हैं । इसप्रकार जलकायिक दरपादि अन्य चार स्थावर जीवोंके सम्बन्धमें भी समझ देना चाहिए ।

४—स्थावरजीव उसी भवमें सम्यग्दर्शन प्राप्त करने योग्य नहीं होते क्योंकि संजी पर्याप्तक जीव सम्यग्दर्शन प्राप्त करने योग्य होते हैं ।

५—पृथिवीकायिकका शरीर मसूरके दानेके आकारका लव गोल, जलकायिकका शरीर पानीकी बुन्दके आकारका गोल, अग्निकायिकका शरीर सुइयोके समूहके आकारका और वायुकायिकका शरीर ध्वजाके आकार का लंबा-तिरछा होता है । वनस्पतिकायिक और व्रसजीवोंके शरीर अनेक भिन्न भिन्न आकारके होते हैं ।

(गोमट्टसार जीवकांड गाथा २०१) ॥ १३ ॥

व्रस जीवोंके भेद

द्वीन्द्रियादयस्त्रसाः ॥ १४ ॥

अर्थ—[द्वि इन्द्रिय आदयः] दो इन्द्रिय से लेकर अर्थात् दो इन्द्रिय तीन इन्द्रिय चार इन्द्रिय और पाँच इन्द्रिय जीव [त्रसाः] व्रस कहलाते हैं ।

टीका

१—एकेन्द्रिय जीव स्थावर हैं और उनके एक स्पर्शन इन्द्रिय ही होती है । उनके स्पर्शन इन्द्रिय, कायबल, आयु और श्वासोच्छ्वास यह चार प्राण होते हैं ।

२—दो इन्द्रिय जीवके स्पर्शन और रसना यह दो इन्द्रियाँ ही होती हैं । उनके रसना और वचनबल बढनेसे कुल छह प्राण होते हैं ।

३—तीन इन्द्रिय जीवोंके स्पर्शन, रसना और घ्राण यह तीन इन्द्रियाँ ही होती हैं । उनके घ्राण इन्द्रिय अधिक होनेसे कुल सात प्राण होते हैं ।

४—चार इन्द्रिय जीवोंके स्पर्शन, रसना, घ्राण और चक्षु ये चार इन्द्रियाँ होती हैं । उनके चक्षु इन्द्रिय अधिक होनेसे कुल आठ प्राण होते हैं ।

५—पचेन्द्रिय जीवोंके स्पर्शन, रसना, घ्राण, चक्षु और श्रोत्र यह पाँच इन्द्रियाँ होती हैं । उनके कर्ण इन्द्रिय अधिक होनेसे कुल ९ प्राण अर्सेनियोंके होते हैं । इन पाँच इन्द्रियोंका ऊपर जो क्रम बताया है उससे

उल्टो सुल्टो इन्द्रियाँ किसी जीवके नहीं होती हैं। जैसे केवल स्पर्शन और चक्षु, यह दो इन्द्रियाँ किसी जीवके नहीं हो सकती किन्तु यदि दो होंगी तो वे स्पर्शन और रसना ही होंगे। सैनी जीवोंके मनबस होता है इसलिये उनके दश प्राण होते हैं ॥ १४ ॥

इन्द्रियोंकी संख्या

पचेन्द्रियाणि ॥ १५ ॥

अर्थ—[इन्द्रियाणि] इन्द्रियाँ [पंच] पाँच हैं।

टीका

१—इन्द्रियाँ पाँच हैं। अधिक नहीं। 'इन्द्र' अर्थात् आत्माकी अर्थात् ससारी जीवकी पहिचान करनेवाला जो चिह्न है उसे इन्द्रिय कहते हैं। प्रत्येक द्रव्येन्द्रिय अपने अपने विषयका ज्ञान उत्पन्न होनेमें निमित्त कारण है। कोई एक इन्द्रिय किसी दूसरी इन्द्रियके आधीन नहीं है। भिन्न भिन्न एक एक इन्द्रिय परकी अपेक्षासे रहित है अर्थात् अहमिन्द्रकी भाँति प्रत्येक अपने अपने आधीन है ऐसा ऐश्वर्य धारण करती है।

प्रश्न—वचन हाथ पर, गुदा और लिंगको भी इन्द्रिय क्यों नहीं कहा ?

उत्तर—यहाँ उपयोगका प्रकरण है। उपयोगमें स्पर्शादि इन्द्रियाँ निमित्त हैं इसलिये उन्हें इन्द्रिय मानना ठीक है। वचन इत्यादि उपयोगमें निमित्त नहीं हैं वे मात्र 'अङ्ग' क्रियाके साधन हैं और यदि क्रियाके कारण होनेसे उन्हें इन्द्रिय कहा जाय तो मस्तक इत्यादि सभी भागोपांग (क्रियाके साधन) हैं उन्हें भी इन्द्रिय कहना चाहिये। इसलिये यह मानना ठीक है कि जो उपयोगमें निमित्त कारण है वह इन्द्रियका साधन है।

२—अङ्ग इन्द्रियाँ इन्द्रियज्ञानमें निमित्त मात्र हैं किन्तु ज्ञान उन इन्द्रियोंसे नहीं होता ज्ञान तो आत्मा स्वयं स्वतः करता है। साधोपशान्तिक-ज्ञानका स्वरूप ऐसा है कि वह ज्ञान जिस समय जिसप्रकारका उपयोग करनेके योग्य होता है तब उसके योग्य इन्द्रियादि बाह्य निमित्त स्वयं स्वतः

उपस्थित होते हैं, निमित्तकी राह नहीं देखनी पड़ती । ऐसा निमित्त नैमित्तिक संबंध है । 'इंद्रियाँ हैं इसलिये ज्ञान हुआ है' ऐसा अज्ञानी मानता है, किन्तु ज्ञानी यह मानता है कि ज्ञान स्वतः हुआ है और जट इन्द्रियाँ उस समय संयोगरूप (उपस्थित) स्वयं होती ही हैं ।

[देखो अध्याय १ सूत्र १४ की टीका] ॥ १५ ॥

इन्द्रियोंके मूल भेद

द्विविधानि ॥ १६ ॥

अर्थ—सब इन्द्रियाँ [द्विविधानि] द्रव्येन्द्रिय और भाव इन्द्रियके भेदसे दो दो प्रकारकी हैं ।

नोट—द्रव्येन्द्रिय सम्बन्धी सूत्र १७ वाँ और भावेन्द्रिय सम्बन्धी १८ वाँ हैं ॥ १६ ॥

द्रव्येन्द्रियका स्वरूप

निर्वृत्युपरकणे द्रव्येन्द्रियम् ॥ १७ ॥

अर्थ—[निर्वृति उपकरणे] निर्वृति और उपकरणको [द्रव्येन्द्रियम्] द्रव्येन्द्रिय कहते हैं ।

टीका

निर्वृति—पुद्गलविपाकी नामकर्मके उदयसे प्रतिनियत स्थानमें होनेवाली इन्द्रियरूप पुद्गलकी रचना विशेषको बाह्य निर्वृति कहते हैं, और उत्सेधागुलके असंख्यातवें भागप्रमाण आत्माके विषुद्ध प्रदेशोका चक्षु आदि इन्द्रियोंके आकार जो परिणामन होता है उसे आभ्यन्तर निर्वृति कहते हैं । इसप्रकार निर्वृतिके दो भेद हैं । [देखो अध्याय २ सूत्र ४४ की टीका]

जो आत्मप्रदेश नेत्रादि इन्द्रियाकार होते हैं वह—अभ्यन्तर निर्वृति हैं और उसी आत्मप्रदेशके साथ नेत्रादि आकाररूप जो पुद्गल समूह रहते हैं वह बाह्य निर्वृति हैं, क्योंकि इन्द्रियके आत्मप्रदेश जबकी नलीके समान और नेत्रेन्द्रियके आत्मप्रदेश मसूरके आकारके होते हैं और पुद्गल इन्द्रियाँ भी उसी आकारकी होती हैं ।

२ उपकरण—मिट्टी तिका उपकार करनेवासा पुष्टम समूह उपकरण है। उसके बाह्य और अन्तर्गत दो भेद हैं। जैसे नेत्रमें सफेद और कासा भंडम आन्त्यन्तर उपकरण है और पलक तथा गट्टा इत्यादि बाह्य उपकरण हैं। उपकरणका अर्थ निमित्तमात्र समझना चाहिये किन्तु यह नहीं समझना चाहिये कि यह काम करता है।

[देखो अर्थप्रकाशिका पृष्ठ २०२ २०३] यह दोनों उपकरण बढ़ हैं ॥१७॥

भावेन्द्रियका स्वरूप

लब्ध्युपयोगो भावेन्द्रियम् ॥ १८ ॥

अर्थ—[लब्धि उपयोगी] लब्धि और उपयोगको [भावेन्द्रियम्] भावेन्द्रिय कहते हैं।

टीका

१ लब्धि—लब्धिका अर्थ प्राप्ति अथवा लाभ होता है। आत्माके अस्तित्वपुण्यका क्षयोपशम हेतुक विकास लब्धि है। (देखो सूत्र ४५ की टीका)

उपयोग—चैतन्यके व्यापारको उपयोग कहते हैं। आत्माके चैतन्य पुण्यका जो क्षयोपशम हेतुक विकास है उसके व्यापारको उपयोग कहते हैं।

२—आत्मा ज्ञेय पदार्थ के समुत्पन्न होकर अपने चैतन्य व्यापारको उस ओर जोड़े सो उपयोग है। उपयोग चैतन्यका परिणामन है। वह किसी अन्य ज्ञेय पदार्थकी ओर लग रहा हो तो आत्माकी सुनने की शक्ति होने पर भी सुनता नहीं है। लब्धि और उपयोग दोनोंके मिलनेसे ज्ञानकी सिद्धि होती है।

३ प्रश्न—उपयोग तो लब्धिरूप भावेन्द्रियका फल (कार्य) है, तब फिर उसे भावेन्द्रिय क्यों कहा है ?

उत्तर—कार्यमें कारणका उपकार करके उपयोगको (उपकारसे) भावेन्द्रिय कहा जाता है। अटकार परिणामित ज्ञानको अट कहा जाता है इस न्यायसे सोकमें कार्यको भी कारण माना जाता है। आत्माका लिंग इन्द्रिय (भावेन्द्रिय) है, आत्मा वह स्व अर्थ है उसमें उपयोग मुख्य है

और वह जीवका लक्षण है, इसलिये उपयोगको भावेन्द्रियत्व कहा जा सकता है ।

४. उपयोग और लब्धि दोनोको भावेन्द्रिय इसलिये कहते हैं कि वे द्रव्यपर्याय नहीं किन्तु गुणपर्याय हैं, क्षयोपशमहेतुक लब्धि भी एक पर्याय या धर्म है और उपयोग भी एक धर्म है, क्योंकि वह आत्माका परिणाम है । वह उपयोग दर्शन और ज्ञानके भेदसे दो प्रकारका है ।

५. धर्म, स्वभाव, भाव, गुणपर्याय और गुण शब्द एकार्थ वाचक हैं ।

६. प्रयोजनभूत जीवादि तत्त्वोका श्रद्धान करने योग्य ज्ञानकी क्षयोपशमलब्धि तो सभी सैनी पचेन्द्रिय जीवोके होती है, किन्तु जो जीव पराश्रयकी रुचि छोड़कर परकी ओरसे भुक्ताव हटाकर, निज (आत्मा) की ओर उपयोगको लगाते हैं उन्हें आत्मज्ञान (सम्यग्ज्ञान) होता है । और जो जीव पर की ओर ही उपयोग लगाये रहते हैं उन्हें मिथ्याज्ञान होता है, और इससे दुःख ही होता है कल्याण नहीं होता ।

इम सूत्रका सिद्धांत

जीवकी छद्मस्थदशामें ज्ञानका विकास अर्थात् क्षयोपशमहेतुक लब्धि बहुत कुछ हो तथापि वह सब विकासका उपयोग एक साथ नहीं कर सकता, क्योंकि उसका उपयोग रागमिश्रित है इसलिये रागमें अटक जाता है, इसलिये ज्ञानका लब्धिरूप विकास बहुत कुछ हो फिर भी व्यापार (उपयोग) अल्प ही होता है । ज्ञानगुण तो प्रत्येक जीवके परिपूर्ण है, विकारीदशामें उसकी (ज्ञानगुणकी) पूर्ण पर्याय प्रगट नहीं होती, इतना ही नहीं किन्तु पर्यायमें जितना विकास होता है उतना भी व्यापार एक साथ नहीं कर सकता । जबतक आत्माका आश्रय परकी ओर होता है तबतक उसकी ऐसी दशा होती है । इसलिये जीवको स्व और परका यथार्थ भेद-विज्ञान करना चाहिये । भेदविज्ञान होनेपर वह अपने पुरुषार्थको अपनी ओर लगाया ही करता है, और उससे कमश रागको दूर करके बारहवें गुण-स्थानमें सर्वथा राग दूर हो जानेपर वीतरागता प्रगट हो जाती है । तत्पश्चात् थोड़े ही समयमें पुरुषार्थ बढ़ने पर ज्ञान गुण जितना परिपूर्ण है उतनी

परिपूर्ण उसकी पर्याय प्रगट होती है। ज्ञानपर्याय पूर्ण प्रगट (विकसित) हो जाने पर ज्ञानके व्यापारको एक ओरसे दूसरी ओर से जाने की आवश्यकता नहीं रहती। इसलिये प्रत्येक भुवस्तुको यथार्थ भेदविज्ञान प्राप्त करना चाहिये; जिसका फल केवलज्ञान है ॥ १८ ॥

पाँच इन्द्रियोंके नाम और उनका क्रम स्पर्शनरसनाघ्राणचक्षु श्रोत्राणि ॥१९॥

अर्थ—[स्पर्शन] स्पर्शन [रसना] रसना [घ्राण] नाक [चक्षु] चक्षु और [श्रोत्र] कान—यह पाँच इन्द्रियाँ हैं।

टीका

(१) यह इन्द्रियाँ भावेन्द्रिय और द्रव्येन्द्रिय यों दोनों प्रकारकी समझना चाहिये। एकेन्द्रिय जीवके पहिली (स्पर्शन) इन्द्रिय दो इन्द्रिय जीवके पहिली दो क्रमशः होती है। इस अध्यायके चौदहवें सूत्र की टीकामें इस सम्बन्धसे सविवरण कहा गया है।

(२) इस पाँच भावेन्द्रियोंमें भावघोत्रेन्द्रियको अति लाभदायक माना गया है क्योंकि उस भावेन्द्रियके अलसे जीव सम्बन्धज्ञानी पुरुषका उपदेश सुनकर और तत्पश्चात् विचार करके—यथार्थ निणय करके हितकी प्राप्ति और अहितका त्याग कर सक्ता है। अङ्ग इन्द्रिय तो गुणमें निमित्त मात्र है।

१ (अ)—घोत्रेन्द्रिय (नास) का आकार जबकी बीचकी नासीके समान (ब)—नेत्रका आकार समूर जैसा (ग)—माकका आकार तितके फूल जैसा (द)—रसनाका आकार अर्धचन्द्रमा जैसा और (इ)—स्पर्शेन्द्रियका आकार लोखण्डाकार होता है—स्पर्शनेन्द्रिय सारे लोखण्डमें होती है ॥ १९ ॥

इन्द्रियोंके विषय

स्पर्शरसगन्धवर्णशब्दास्तदथा ॥२०॥

अर्थ—[स्पर्शरसगन्धवर्णशब्दाः] स्पर्श रस गन्ध वर्ण (रंग)

और शब्द यह पाँच क्रमशः [तत् अर्थाः] उपरोक्त पाँच इन्द्रियोके विषय है अर्थात् उपरोक्त पाँच इन्द्रियाँ उन उन विषयोंको जानती हैं।

टीका

१. जाननेका काम भावेन्द्रियका है, पुद्गल इन्द्रिय निमित्त है। प्रत्येक इन्द्रियका विषय क्या है सो यहाँ कहा गया है। यह विषय जब-पुद्गल है।

२. प्रश्न—यह जीवाधिकार है फिर भी पुद्गलद्रव्यकी बात क्यों ली गई है ?

उत्तर—जीवको भावेन्द्रियसे होनेवाले उपयोगरूपज्ञानमें ज्ञेय क्या है यह जाननेके लिये कहा है। ज्ञेय निमित्त मात्र है, ज्ञेयसे ज्ञान नहीं होता किंतु उपयोगरूप भावेन्द्रियसे ज्ञान होता है अर्थात् ज्ञान विषयी है और ज्ञेय विषय, यह बतानेके लिये यह सूत्र कहा है।

३. स्पर्श—आठ प्रकारका है जीत, उष्ण, रूखा, चिकना, कोमल, कठोर, हलका और भारी।

रस—पाँच प्रकारका है खट्टा, मीठा, कड़ुवा, कषायला, चिरपरा।

गन्ध—दो प्रकारकी हैं सुगन्ध और दुर्गन्ध।

वर्ण—पाँच प्रकारका है काला, पीला, नीला, लाल और सफेद।

शब्द—सात प्रकारका है षड्ज, रिषभ, गंधार, मध्यम, पंचम, धैवत, निवाध।

इसप्रकार कुल २७ भेद हैं उनके समूहसे असंख्यात भेद हो जाते हैं।

४—संज्ञो जीवोंके इन्द्रिय द्वारा होनेवाले चैतन्य व्यापारमें मन निमित्त रूप होता है।

५—स्पर्श, रस, गंध और शब्द विषयक ज्ञान उस २ विषयोंको जाननेवाली इन्द्रियके साथ उस विषयका संयोग होनेसे ही होता है। आत्मा चक्षुके द्वारा जिस रूपको देखता है उसके योग्य क्षेत्रमें दूर रहकर उसे देख सकता है ॥ २० ॥

मनका विषय

श्रुतमनिन्द्रियस्य ॥ २१ ॥

अर्थ—[अतिश्रियस्य] मनका विषय [श्रुतम्] श्रुतज्ञानगोचर पदार्थ है अथवा, मनका प्रयोजन श्रुतज्ञान है ।

टीका

१—ब्रह्ममन आठ पाँचुड़ीवाले सिंसे हुए कमलके आकार है ।

[देखो अध्याय २ सूत्र ११ की टीका]

अवण किये गये पदार्थका विचार करनेमें मन द्वारा जीवकी प्रवृत्ति होती है । कर्णेन्द्रियसे अवण किये गये शब्दका ज्ञान मतिज्ञान है उस मति ज्ञानपूर्वक किये गये विचारको श्रुतज्ञान कहते हैं । सम्यग्ज्ञानी पुरुषका उप देश अवण करनेमें कर्णेन्द्रिय निमित्त है और उसका विचार करके यथार्थ निणय करनेमें मन निमित्त है । हितकी प्राप्ति और अहितका त्याग मनके द्वारा होता है । (देखो अध्याय २ सूत्र ११ तथा १६ की टीका) पहिले राग सहित मनके द्वारा आत्माका व्यवहार सच्चा ज्ञान किया जा सकता है और फिर (रागको संशत समाप्त करने पर) मनके अवलम्बनके बिना सम्यग्ज्ञान प्रगट होता है इसलिये सैमी जीव ही धर्म प्राप्त करनेके योग्य हैं । (देखो अध्याय २ सूत्र २४ की टीका)

२—ममरहित (असैमी) जीवोंके भी एक प्रकारका श्रुतज्ञान होता है । (देखो अध्याय १ सूत्र ११ तथा ३ की टीका)

उन्हें आत्मज्ञान नहीं होता इसलिये उनके ज्ञानको 'कृमुत' कहा जाता है ।

३—श्रुतज्ञान जिस विषयको आगता है उसमें मन निमित्त है किसी इन्द्रियके आधीन मन नहीं है । अर्थात् श्रुतज्ञानमें किसी भी इन्द्रियका निमित्त नहीं है ॥२१॥

इन्द्रियोंके स्वामी

वनस्पत्यन्तानामेकम् ॥ २२ ॥

अर्थ—[वनस्पति अंताना] वनस्पतिकाय जिसके अंतर्गत है ऐसे जीवोंके अर्थात् पृथ्वीकायिक जलकायिक अग्निकायिक, वायुकायिक और वनस्पतिकायिक जीवोंके [एकम्] एक स्पर्शन इन्द्रिय ही होती है।

टीका

इस सूत्रमें कथित जीव एक स्पर्शन इन्द्रियके द्वारा ही ज्ञान करते हैं। इस सूत्रमें इन्द्रियोंके 'स्वामी' ऐसा शीर्षक दिया है, उसमें इन्द्रियोंके दो प्रकार हैं—जड़ इन्द्रिय और भावेन्द्रिय। जड़ इन्द्रियोंके साथ जीवका निमित्त-नैमित्तिक संबंध बतानेके लिए व्यवहारसे जीवको स्वामी कहा है, वास्तवमें तो कोई द्रव्य किसी द्रव्यका स्वामी है ही नहीं। और भावेन्द्रिय उस आत्माकी उस समयकी पर्याय है अर्थात् अशुद्धनयसे उसका स्वामी आत्मा है ॥ २२ ॥

कृमिपिपीलिकाभ्रमरमनुष्यादिनामेकैकवृद्धानि ॥ २३ ॥

अर्थ—[कृमिपिपीलिकाभ्रमरमनुष्यादिनाम्] कृमि इत्यादि, चीटी इत्यादि, भ्रमर इत्यादि तथा मनुष्य इत्यादिके [एकैक वृद्धानि] क्रमसे एक एक इन्द्रिय, बढ़ती अधिक अधिक है अर्थात् कृमि इत्यादिके दो, चीटी इत्यादिके तीन, भ्रमर इत्यादिके चार और मनुष्य इत्यादिके पाँच इन्द्रियाँ होती हैं।

टीका

प्रश्न—यदि कोई मनुष्य जन्मसे ही अघा और बहुरा हो तो उसे तीन इन्द्रिय जीव कहना चाहिये या पचेन्द्रिय ?

उत्तर—वह पचेन्द्रिय जीव ही है, क्योंकि उसके पाँचों इन्द्रियाँ हैं किन्तु उपयोगरूप शक्ति न होनेसे वह देख और सुन नहीं सकता।

नोट —इसप्रकार ससारी जीवोंके इन्द्रियद्वारका वर्णन हुआ, अब उनके मनद्वारका वर्णन २४ वें सूत्रमें किया जाता है ॥ २३ ॥

सैनी किसे कहते हैं ?

संज्ञिन. समनस्काः ॥ २४ ॥

अर्थ—[समनस्काः] मनसहित जीवोंको [संज्ञिन] सैनी कहते हैं ।

टीका

सैनी जीव पचेन्द्रिय ही होते हैं (देखो अध्याय २ सूत्र ११ तथा २१ की टीका) जीवके हिताहितकी प्रवृत्ति मनके द्वारा होती है । पचेन्द्रिय जीवोंमें सैनी और असैनी ऐसे दो भेद होते हैं सनी अर्थात् संज्ञी=संज्ञावाला प्राणी समझना चाहिये । सज्ञा के अनेक अर्थ हैं उनमें से यहाँ 'मन' अर्थ लेना चाहिए ॥ २४ ॥

मनके द्वारा हिताहितकी प्रवृत्ति होती है किन्तु शरीर के छूट जाने पर विग्रहगतिमें [नये शरीरकी प्राप्ति के लिये गमन करते हुए जीवको] मन नहीं है फिर भी उसे कर्मका आशय होता है इसका क्या कारण है ?

विग्रहगतौ कर्मयोग ॥ २५ ॥

अर्थ—[विग्रहगतौ] विग्रहगतिमें अर्थात् नये शरीरके लिये गमनमें [कर्मयोग] कर्मणुकाययोग होता है ।

टीका

(१) विग्रहगति—एक शरीरको छोड़कर दूसरे शरीरकी प्राप्ति के लिये गमन करना विग्रहगति है । यहाँ विग्रहका अर्थ शरीर है ।

कर्मयोग—कर्मोंके समूहको कर्मणु शरीर कहते हैं । आत्म प्रवेशके परिस्पन्धनको योग कहते हैं इस परिस्पन्धनके समय कर्मणु शरीर निमित्तक है इसलिये उसे कर्मयोग अथवा कर्मणुकाययोग कहते हैं और इसलिये विग्रहगतिमें भी नये कर्मोंका आशय होता है । [देखो सूत्र २४ की टीका]

२—मरण होते पर महीन शरीरको ग्रहण करनेके लिये जीव जब

गमन करता है तब मार्गमें एक दो या तीन समय तक अनाहारक रहता है । उस समयमें कार्मेणयोगके कारण पुद्गलकर्मका तथा तैजसवर्गणाका ग्रहण होता है, किन्तु नोकर्म—पुद्गलोका ग्रहण नहीं होता ॥ २५ ॥

विग्रहगतिमें जीव और पुद्गलोंका गमन कैसे होता है ?

अनुश्रेणि गतिः ॥ २६ ॥

अर्थ—[गति] जीव पुद्गलोका गमन [अनुश्रेणि] श्रेणीके अनुसार ही होता है ।

टीका

१. श्रेणि—लोकके मध्यभागसे ऊपर, नीचे तथा तिर्यक् दिशामें क्रमशः हारवद्ध रचनावाले प्रदेशोंकी पक्ति (Line) को श्रेणि कहते हैं ।

२-विग्रहगतिमें आकाश प्रदेशोंकी सीधी पक्ति पर ही गमन होता है । विदिशामें गमन नहीं होता । जब पुद्गलका शुद्ध परमाणु अति शीघ्र गमन करके एक समयमें १४ राजु गमन करता है तब वह श्रेणिवद्ध सीधा ही गमन करता है ।

३. उपरोक्त श्रेणिकी छह दिशाएँ होती हैं (१)—पूर्वसे पश्चिम, (२)—उत्तरसे दक्षिण, (३)—ऊपरसे नीचे, तथा अन्य तीन उससे उल्टेरूप में अर्थात् (४)—पश्चिमसे पूर्व, (५)—दक्षिणसे उत्तर और (६)—नीचेसे ऊपर ।

४. प्रश्न—यह जीवाधिकार है, तब फिर इसमें पुद्गलका विषय क्यों लिया गया है ?

उत्तर—जीव और पुद्गलका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध बतानेके लिये तथा यह बतानेके लिये कि जीव और पुद्गल दोनों अपनी स्वतंत्र योग्यतासे गमन करते हैं,—पुद्गलका भी विषय लिया गया है ॥ २६ ॥

मुक्त जीवोंकी गति कैसी होती है ?

अविग्रहा जीवस्य ॥ २७ ॥

अर्थ—[जीवस्य] मुक्त जीवकी गति [अविग्रहा] ब्रह्मता रहित सीधी होती है ।

टीका

सूत्रमें 'जीवस्य' शब्द कहा गया है किंतु पिछले सूत्रमें संसारी जीव का विषय था इसलिये यहाँ 'जीवस्य' का अर्थ 'मुक्त जीव' होता है ।

इस व्याख्याके पश्चीसवें सूत्रमें विग्रहका अर्थ 'शरीर' किया था और यहाँ उसका अर्थ 'ब्रह्मता' किया गया है विग्रह शब्दके यह दोनों अर्थ होते हैं । पश्चीसवें सूत्रमें श्रेष्ठिका विषय नहीं था इसलिये वहाँ 'ब्रह्मता' अर्थ लागू नहीं होता किंतु इस सूत्रमें श्रेष्ठिका विषय होनेसे 'अविग्रहा' का अर्थ ब्रह्मता रहित (मोक्ष रहित) होता है ऐसा समझना चाहिये । मुक्त जीव श्रेष्ठिब्रह्मगतिसे एक समयमें सीधे सात राज्ञ ऊपर गमन करके सिद्ध क्षेत्रमें जाकर स्थिर होते हैं ॥ २७ ॥

संसारी जीवोंकी गति और उसका समय

विग्रहवती च संसारिण प्राक्चतुर्भ्यः ॥ २८ ॥

अर्थ—[संसारिण] संसारी जीवकी गति [चतुर्भ्यः प्राक्] चार समयसे पहिले [विग्रहवती च] ब्रह्मता—मोक्ष सहित तथा रहित होती है ।

टीका

१—संसारी जीवकी गति मोक्षसहित और मोक्षरहित होती है । यदि मोक्षरहित होती है तो उसे एक समय लगता है एक मोक्ष लेना पड़े तो दो समय दो मोक्ष लेना पड़े तो तीन समय और तीन मोक्ष लेना पड़े तो चार समय लगते हैं । जोन जीवे समयमें तो वहाँ न कहा गया शरीर नियमसे धारण कर लेता है इसलिये विग्रहगनिका समय अधिकसे अधिक चार समय तक होता है । इन गतियोंके नाम यह हैं—१—ऋतुगति (ईशु गति) २—पाण्डुगति ३—साग्निकागति और ४—गोमूत्रिकागति ।

२—एक परमाणुकी भ्रमणगतिसे एक आकाशप्रदेशसे उठीके निरट

के दूसरे आकाश प्रदेश तक जानेमें जो समय लगता है वह एक समय है । यह छोटेसे छोटा काल है ।

३—लोकमें ऐसा कोई स्थान नहीं है जहाँ जानेमें जीवको तीन से अधिक मोड़ा लेना पड़ते हो ।

४—विग्रहगतिमें जीवको चैतन्यका उपयोग नहीं होता । जब जीव की उसप्रकारकी योग्यता नहीं होती तब द्रव्येन्द्रियाँ भी नहीं होती । ऐसा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है । जब जीवको भावइन्द्रियके उपयोगरूप परिणमित होनेकी योग्यता होती है तब द्रव्येन्द्रियाँ अपने कारणसे स्वयं उपस्थित होती हैं । वह यह सिद्ध करता है कि जब जीवकी पात्रता होती है तब उसके अनुसार निमित्त स्वयं उपस्थित होता है, निमित्तके लिये राह नहीं देखनी पड़ती ॥ २८ ॥

अविग्रहगति का समय

एकसमयाऽविग्रहा ॥ २९ ॥

अर्थ—[अविग्रहा] मोटरहित गति [एकसमया] एक समय मात्र ही होती है, अर्थात् उसमें एक समय ही लगता है ।

टीका

१—जिस समय जीवका एक शरीरके साथ का संयोग छूटना है उसी समय, यदि जीव अविग्रह गतिके योग्य हो तो दूसरे क्षेत्रमें रहनेवाले अन्य शरीरके योग्य पुद्गलके साथ (शरीरके साथ) सम्बन्ध प्रारम्भ होता है । मुक्त जीवोको भी सिद्धगतिमें जानेमें एक ही समय लगता है यह गति सीधी पक्ति में ही होती है ।

२—एक पुद्गलको उत्कृष्ट वेगपूर्वक गति करनेमें चौदह राज्जु लोक अर्थात् लोकके एक छोरसे दूसरे छोर तक (सीधी पक्तिमें ऊपर या नीचे) जाने में एक समय ही लगता है ॥ २९ ॥

विग्रहगतिमें आहारक-अनाहारककी व्यवस्था

एकं द्वौ त्रीन्वानाहारकः ॥ ३० ॥

अर्थ—विग्रहगतिमें [एक दो या तीन] एक दो अथवा तीन समय तक [अनाहारक] जीव अनाहारक रहता है ।

टीका

१ आहार—प्रौढारिक वैश्विक, और आहारकशरीर तथा अर्थात् पर्याप्तिके योग्य पुत्रस परमाणुओंके ग्रहणको आहार कहा जाता है ।

२—उपरोक्त आहारको जीव जब तक ग्रहण नहीं करता तब तक वह अनाहारक कहलाता है । ससारी जीव अविग्रहगतिमें आहारक होता है, परन्तु एक दो या तीन मोड़ावाली गतिमें एक दो या तीन समयतक अनाहारक रहता है जोधे समयमें नियमसे आहारक हो जाता है ।

३—यह ध्यानमें रखना चाहिये कि इस सूत्रमें लोकर्मकी अपेक्षासे अनाहारकत्व कहा है । कर्मग्रहण तथा तैजस परमाणुओंका ग्रहण तेरहवें गुणस्थानसक होता है । यदि इस कर्म और तैजस परमाणुके ग्रहणको आहारकरक माना जाय तो वह अयोगी गुणस्थानमें नहीं होता ।

४—विग्रहगति से अतिरिक्त समयमें जीव प्रतिसमय लोकर्मरूप आहार ग्रहण करता है ।

५—यहाँ आहार-अनाहार और ग्रहण शब्दोंका प्रयोग हुआ है यह मात्र निमित्त नैमित्तिक सबब बतानेके लिये है । वास्तवमें (निश्चय दृष्टिसे) आत्माके किसी भी समय किसी भी परब्रह्मका ग्रहण या त्याग नहीं होता, नसे ही वह निगोदमें हो या सिद्धमे ॥ ३ ॥

जन्मके मेद

सम्पूज्ज्वनगर्भोपपादा जन्म ॥ ३१ ॥

अर्थ—[सम्पूज्ज्वनगर्भोपपादाः] सम्पूज्ज्वन गर्भ और उपपाद तीन प्रकारका [जन्म] जन्म होता है ।

टीका

१ जन्म—ममीन शरीरको धारण करना जन्म है ।

सम्पूज्ज्वनजन्म—अपने शरीरके योग्य , २ ओके

माता-पिताके रज और वीर्यके बिना ही शरीरकी रचना होना सो सम्मूर्च्छन जन्म है ।

गर्भजन्म—छीके उदरमे रज और वीर्यके मेलसे जो जन्म [Conception] होता है उसे गर्भजन्म कहते हैं ।

उपपादजन्म—माता पिताके रज और वीर्यके बिना देव और नारकियोंके निश्चित स्थान-विशेषमे उत्पन्न होनेको उपपादजन्म कहते हैं । यह उपपादजन्मवाला शरीर वैक्रियिक रजकणोका बनता है ।

२—समन्तत + मूर्च्छन—सै सम्मूर्च्छन शब्द बनता है । यहाँ समन्तत'का अर्थ चारो ओर अथवा जहाँ-तहाँसे होता है और मूर्च्छनका अर्थ शरीरका बन जाना है ।

३ जीव अनादि अनन्त है, इसलिये उसका जन्म-मरण नहीं होता किन्तु जीवको अनादिकालसे अपने स्वरूपका भ्रम (मिथ्यादर्शन) बना हुआ है इसलिये उसका शरीरके साथ एक क्षेत्रावगाह सबध होता है, और वह अज्ञानसे शरीरको अपना मानता है । और अनादिकालसे जीवकी यह विपरीत मान्यता चली आ रही है कि मैं शरीरकी हलन-चलन आदि क्रिया कर सकता हूँ, शरीरकी क्रियासे धर्म हो सकता है, शरीरसे मुझे सुख दुःख होते हैं इत्यादि जबतक यह मिथ्यात्वरूप विकारभाव जीव करता रहता है तब तक जीवका नये नये शरीरोंके साथ सम्बन्ध होता रहता है । उस नये शरीरके संबध [सयोग] को जन्म कहते हैं और पुराने शरीरके वियोगको मरण कहते हैं । सम्यग्दृष्टि होनेके बाद जब तक चारित्र्य की पूर्णता नहीं होती तब तक जीवको नया शरीर प्राप्त होता है । उसमें जीवका कषायभाव निमित्त है ॥ ३१ ॥

योनियोंके भेद

सचित्तशीतसंवृताः सेतरा मिश्राश्चैकशस्तद्योनयः ॥ ३२ ॥

अर्थ—[सचित्त शीत संवृताः] सचित्त, शीत, संवृत [सेतरा] उससे उल्टी तीन-अचित्त, उष्ण, विवृत [च एकशः मिथ्याः] और क्रमसे

अर्थ—विग्रहगतिमें [एक दो या तीन] एक दो अथवा तीन समय तक [अनाहारक] जीव अनाहारक रहता है ।

टीका

१ आहार—भौतिक क्रियात्मक और आहारकसरीर तथा यह पर्याप्तिके योग्य पुरुष परमाणुओंके ग्रहणको आहार कहा जाता है ।

२—उपरोक्त आहारको जीव जब तक ग्रहण नहीं करता तब तक वह अनाहारक कहलाता है । इसारी जीव अविग्रहगतिमें आहारक होता है परन्तु एक दो या तीन मोड़ावाली गतिमें एक दो या तीन समयतक अनाहारक रहता है चौथे समयमें नियमसे आहारक हो जाता है ।

३—यह ध्यानमें रखना चाहिये कि इस सूत्रमें लोकर्मकी अपेक्षासे अनाहारकत्व कहा है । कर्मग्रहण तथा तैजस परमाणुओंका ग्रहण तेरहवें गुणस्थानतक होता है । यदि इस कर्म और तैजस परमाणुके ग्रहणको आहारकरव माना जाय तो वह क्षयोगी गुणस्थानमें नहीं होता ।

४—विग्रहगति से प्रतिरिक्त समयमें जीव प्रतिसमय लोकर्मरूप आहार ग्रहण करता है ।

५—यही आहार—अनाहार और ग्रहण शब्दोंका प्रयोग हुआ है वह मात्र निमित्त नैमित्तिक सबब बतानेके लिये है । वास्तवमें (निश्चय हृष्टिसे) आत्माके किसी भी समय किसी भी पदार्थका ग्रहण या त्याग नहीं होता भले ही वह निगोदमें हो या सिद्धमे ॥ ३ ॥

अमके भेद

सम्पूर्णनगर्भोपपादा जन्म ॥ ३१ ॥

अर्थ—[सम्पूर्णनगर्भोपपादाः] सम्पूर्णनगर्भ और उपपाद तीन प्रकारका [जन्म] जन्म होता है ।

टीका

१ अम—नवीन शरीरको धारण करना जन्म है ।

सम्पूर्णनगर्भ—अपने शरीरके योग्य पुरुष परमाणुओंके द्वारा,

कोई उत्पन्न नहीं होता । वक्षपत्रयोनिमें शेष गर्भजन्मवाले सब जीव उत्पन्न होते हैं ॥३२॥

गर्भजन्म किसे कहते हैं ?

जरायुजाण्डजपोतानां गर्भः ॥ ३३ ॥

अर्थ—[जरायुज अण्डज पोतानां] जरायुज, अण्डज और पोतज इन तीन प्रकारके जीवोंके [गर्भः] गर्भजन्म ही होता है अर्थात् उन जीवोंके ही गर्भजन्म होता है ।

टीका

१. जरायुज—जालीके समान मांस और खूनसे व्याप्त एक प्रकारकी थैलीसे लिपटा हुआ जो जीव जन्म लेता है उसे जरायुज कहते हैं । जैसे—गाय, भैस, मनुष्य इत्यादि ।

अण्डज—जो जीव अंडोंमें जन्म लेते हैं उनको अण्डज कहते हैं, जैसे—चिड़िया, कबूतर, मोर वगैरह पक्षी ।

पोतज—उत्पन्न होते समय जिन जीवोंके शरीरके ऊपर किसी प्रकारका आवरण नहीं होता उन्हें पोतज कहते हैं जैसे—सिंह, बाघ, हाथी, हिरण, बन्दर इत्यादि ।

२—असाधारण भाषा और अध्ययनादि जरायुज जीवोंमें ही होता है, चक्रधर, वासुदेवादि, महाप्रभावशाली जीव जरायुज होते हैं, मोक्ष भी जरायुजको प्राप्त होता है ॥ ३३ ॥

उपपादजन्म किसे कहते हैं ?

देवनारकाणामुपपादः ॥ ३४ ॥

अर्थ—[देवनारकाणां] देव और नारकी जीवोंके [उपपादः] उपपाद जन्म ही होता है अर्थात् उपपाद जन्म उन जीवोंके ही होता है ।

टीका

१—देवोंके प्रसूतिस्थानमें शुद्ध सुगन्धित कोमल सपुटके आकार शय्या होती है उसमें उत्पन्न होकर अतमुर्तुमें परिपूर्ण जवान हो जाता

एक एककी मिली हुई तीन अर्थात् सञ्चितान्वित क्षीओष्ण, धीर स
विद्युत [तत् योनयः] ये नव जन्मयोनिर्वा हैं ।

टीका

जीवोंके उत्पत्तिस्थानको योनि कहते हैं, योनि आधार है :
जन्म आधेय है ।

२. सञ्चितयोनि—जीव सहित योनिको सञ्चित योनि कहते

सञ्चितयोनि—जो किसीके देखनेमें न आवे ऐसे उत्पत्तिस्थान
को संवृत (ढकी हुई) योनि कहते हैं ।

विद्युतयोनि—जो सबके देखनेमें आवे ऐसे उत्पत्ति स्थानको नि
(पृथ्वी) योनि कहते हैं ।

१ मनुष्य या अन्य प्राणीके पेटमें जीव (कृमि इत्यादि) उत्प
होते हैं उनको सञ्चितयोनि है ।

२ दीवालमें भेज, कुर्सी इत्यादिमें जीव उत्पन्न हो जाते हैं, उनको
अचित्तयोनि है ।

३ मनुष्यकी पहिनी हुई टोपी इत्यादिमें जीव उत्पन्न हो जाते
उनको सञ्चितान्वितयोनि है ।

४ सूर्यमें जीव उत्पन्न होते हैं उनकी धीतयोनि है । ५-गर्मी
जीव उत्पन्न होते हैं उनकी उष्ण योनि है । ६-पानीके राहोंमें सूर्यकी गर्मी
से पानीके गम हो जाने पर जो जीव उत्पन्न हो जाते हैं उनकी क्षीओष्ण
योनि है । ७-बड़ पेटोंमें रगे हुए फलोंमें जो जीव उत्पन्न हो जाते हैं उनकी
संयुक्तयोनि है । ८-पानीमें जो बाई इत्यादि जीव उत्पन्न होने हैं उनकी
विद्युतयोनि है धीर ९-बोहा भाग गुहा गुहा और छोड़ा कला गुहा हो
ऐसे स्थानमें उत्पन्न होनेवाले जीवानी संयुक्तविद्युतयोनि होती है ।

५ गमयोनिसे आधारके तीन भेद हैं—१-संतावर्त २-गमोन्मत्त
और ३-व्यपन्न । संतावर्तयानिमें गम नदी रहना गमोन्मत्तयोनिमें तीर्थकर
वक्रवर्ती बागुण्य प्रतिबागुण्य धीर वलभद्र उत्पन्न होने हैं जाने परिचित

इसलिये उदार कहलाता है, सूक्ष्म निगोदियोका शरीर इन्द्रियोंके द्वारा न तो दिखाई देता है न मुडता है और न काटनेसे कटता है, फिर भी वह स्थूल है, क्योंकि दूसरे शरीर उससे क्रमशः सूक्ष्म हैं [देखो इसके बादका सूत्र]

वैक्रियिक शरीर—जिसमें हलके भारी तथा अनेक प्रकारके रूप बनानेकी शक्ति हो उसे वैक्रियिक शरीर कहते हैं वह देव और नारकियोंके ही होता है ।

नोट—यह बात ध्यानमें रखना चाहिये कि औदारिक शरीरवाले जीव के ऋद्धिके कारण जो विक्रिया होती है वह औदारिक शरीरका ही प्रकार है ।

आहारकशरीर—सूक्ष्म पदार्थोंके निर्णयके लिये अथवा समयकी रक्षा इत्यादिके लिये छठवें गुणस्थानवर्ती भुनिके मस्तकसे जो एक हाथका पुतला निकलता है, उसे आहारक शरीर कहते हैं । (तत्त्वोमे कोई शका होने पर केवली अथवा श्रुतकेवलीके पास जानेके लिए ऐसे भुनिके मस्तकसे एक हाथका पुतला निकलता है उसे आहारक शरीर कहते हैं ।)

तैजस शरीर—औदारिक, वैक्रियिक और आहारक इन तीन शरीरोंको कान्ति देनेवाले तैजस वर्गणासे बने हुए शरीरको तैजस शरीर कहते हैं ।

कार्मण शरीर—ज्ञानावरणादि आठ कर्मोंके समूहको कार्मण शरीर कहते हैं ।

नोट—पहिले तीन शरीर आहार वर्गणामें से बनते हैं ।

शरीरोंकी सूक्ष्मताका वर्णन

परं परं सूक्ष्मम् ॥ ३७ ॥

अर्थ—पहिले कहे हुए शरीरोंकी अपेक्षा [परं परं] आगे आगेके शरीर [सूक्ष्मम्] सूक्ष्म सूक्ष्म होते हैं अर्थात् औदारिककी अपेक्षा वैक्रियिक सूक्ष्म, वैक्रियिककी अपेक्षा आहारक सूक्ष्म, आहारककी अपेक्षा तैजस सूक्ष्म और तैजसकी अपेक्षासे कार्मण शरीर सूक्ष्म होता है ॥ ३७ ॥

पहिले पहिले शरीरकी अपेक्षा आगेके शरीरोंके प्रदेश थोड़े होंगे

ऐसी विरुद्ध मान्यता दूर करनेके लिये सूत्र कहते हैं ।

है उसे कोई जीव शय्यासे सोकर जागता है उसीप्रकार आनन्द सहित वह जीव बठा होता है। यह देवोंका उपपाद जन्म है।

२—नारकी जीव विलोम उत्पन्न होते हैं मधुमक्खोंके छत्रोकी भाँति ओंछा मुख किये हुये इत्यादि आकारके विविध मुखवासे उत्पत्तिस्थान हैं उनमें नारकी जीव उत्पन्न होते हैं और वे उल्टा तिर ऊपर पर किये हुए अनेक कष्ट कर वेदनाओंसे निकलकर विलाप करते हुए बरती पर गिरते हैं यह नारकीका उपपादजन्म है ॥ ३४ ॥

सम्सृर्जन जन्म किसके होता है ?

शेषाणां ससृर्जनम् ॥ ३५ ॥

अर्थ—[शेषाणां] गम और उपपादजन्मवासे जीवोंके अतिरिक्त शेष जीवोंके [ससृर्जनम्] ससृर्जन जन्म ही होता है अर्थात् ससृर्जन जन्म शेष जीवोंके ही होता है।

टीका

एकेन्द्रियसे असेनी चतुर्न्द्रिय जीवोंके नियमसे ससृर्जन जन्म होता है और असेनी तथा सेनी पञ्चेन्द्रिय तिर्यचोंके गर्भ और ससृर्जन दोनों प्रकारके जन्म होते हैं अर्थात् कुछ गर्भज होते हैं और कुछ ससृर्जन होते हैं। सव्यपमांसक मनुष्योंके भी ससृर्जनजन्म होता है ॥ ३५ ॥

शरीरके नाम तथा भेद

औदारिकवैक्रियिकाहारकतैजसकर्मणानि

शरीराणि ॥ ३६ ॥

अर्थ—[औदारिक—वैक्रियिक आहारक तैजस कर्मणानि] औदारिक वैक्रियिक आहारक तैजस और कर्मण [शरीराणि] यह पाँच शरीर हैं।

औदारिक शरीर—मनुष्य और तिर्यचोंका शरीर जो कि राढ़ता है गमता है तथा भरता है वह—औदारिक शरीर है। यह शरीर स्थूल होता है

इसलिये उदार कहलाता है, सूक्ष्म निगोदियोका शरीर इन्द्रियोके द्वारा न तो दिखाई देता है न छुटता है और न काटनेसे कटता है, फिर भी वह स्थूल है, क्योंकि दूसरे शरीर उससे क्रमशः सूक्ष्म हैं [देखो इसके बादका सूत्र]

वैक्रियिक शरीर—जिसमें हलके भारी तथा अनेक प्रकारके रूप बनानेकी शक्ति हो उसे वैक्रियिक शरीर कहते हैं वह देव और नारकियोके ही होता है ।

नोट—यह बात ध्यानमें रखना चाहिये कि औदारिक शरीरवाले जीव के श्रद्धिके कारण जो विक्रिया होती है वह औदारिक शरीरका ही प्रकार है ।

आहारकशरीर—सूक्ष्म पदार्थोंके निर्णयके लिये अथवा सयमकी रक्षा इत्यादिके लिये छठवें गुणस्थानवर्ती मुनिके मस्तकसे जो एक हाथका पुतला निकलता है, उसे आहारक शरीर कहते हैं । (तत्त्वोमें कोई शका होने पर केवली अथवा श्रुतकेवलीके पास जानेके लिए ऐसे मुनिके मस्तकसे एक हाथका पुतला निकलता है उसे आहारक शरीर कहते हैं ।)

तैजस शरीर—औदारिक, वैक्रियिक और आहारक इन तीन शरीरोंको कान्ति देनेवाले तैजस वर्गणासे बने हुए शरीरको तैजस शरीर कहते हैं ।

कार्मण शरीर—ज्ञानावरणादि आठ कर्मोंके समूहको कार्मण शरीर कहते हैं ।

नोट—पहिले तीन शरीर आहार वर्गणामें से बनते हैं ।

शरीरोंकी सूक्ष्मताका वर्णन

परं परं सूक्ष्मम् ॥ ३७ ॥

अर्थ—पहिले कहे हुए शरीरोंकी अपेक्षा [परं परं] आगे आगेके शरीर [सूक्ष्मम्] सूक्ष्म सूक्ष्म होते हैं अर्थात् औदारिककी अपेक्षा वैक्रियिक सूक्ष्म, वैक्रियिककी अपेक्षा आहारक सूक्ष्म, आहारककी अपेक्षा तैजस सूक्ष्म और तैजसकी अपेक्षासे कार्मण शरीर सूक्ष्म होता है ॥ ३७ ॥

पहिले पहिले शरीरकी अपेक्षा आगेके शरीरोंके प्रदेश थोड़े होंगे

ऐसी विरुद्ध मान्यता दूर करनेके लिये सूत्र कहते हैं ।

प्रदेशतोऽसंख्येयगुणं प्राक्तैजसात् ॥ ३८ ॥

अर्थ—[प्रवेक्षत] प्रदेशोंकी अपेक्षा [तजसात् प्राक्] तैजस शरीरसे पहिलेके शरीर [असंख्येयगुण] असंख्यातगुणे हैं ।

टीका

भौतिक शरीरके प्रदेशोंकी अपेक्षा असंख्यातगुणे प्रदेश वैश्विक शरीरके हैं, और वैश्विक शरीरकी अपेक्षा, असंख्यातगुणे प्रदेश आहारक शरीरके हैं ॥ ३८ ॥

अनन्तगुणे परे ॥ ३९ ॥

अर्थ—[परे] दोप दो शरीर [अनन्तगुण] अनन्तगुणे परमाद्य (प्रदेश) वासे हैं अर्थात् आहारक शरीरकी अपेक्षा अनन्तगुणे प्रदेश तजस शरीरमें होते हैं और तजस शरीरकी अपेक्षा अनन्तगुणे प्रदेश कामंल शरीर में होते हैं ।

टीका

आगे आगेके शरीरोंमें प्रदेशोंकी संख्या अधिक होमे पर भी उनका मिलाप लोहेके पिछके समान शपन होता है इसलिये वे अल्परूप होते हैं । यही प्रदेश कहनेका अर्थ परमाणु समझना चाहिये ॥ ३९ ॥

तैजस और कार्मणशरीरकी विशेषता

अप्रतिघाते ॥ ४० ॥

अर्थ—तजस और कामंल ये दोनों शरीर [अप्रतिघाते] अप्रतिघात अर्थात् बाधा रहित हैं ।

टीका

ये दोनों शरीर सोचने पर तब हर जगह जा सकते हैं और बाड़े अग्नि निरुप गजते हैं । वैश्विक और आहारक शरीर हर दिशिमें प्रवेश कर सकते हैं परन्तु वैश्विक शरीर जगत्प्राणी तब ही समान कर सकता है । आहारक शरीरका समस्त अणुके अधिक अणुई हीन जलन करी के जलो और धातुके जलो होते हैं यही तक होता है । अतएव वैश्विक शरीर

मनुष्यलोक (अर्द्ध द्वीप) तक जाता है उससे अधिक नहीं जा सकता ॥ ४० ॥

तैजस और कार्मण शरीरकी अन्य विशेषता
अनादिसम्बन्धे च ॥ ४१ ॥

अर्थ—[च] और यह दोनो शरीर [अनादिसम्बन्धे] आत्माके साथ अनादिकालसे सम्बन्धवाले हैं ।

टीका

१. यह कथन सामान्य तैजस और कार्मणशरीरकी अपेक्षासे है । विशेष अपेक्षासे इसप्रकारके पहिले पहिले शरीरका सम्बन्ध छूटकर नये नये शरीरके सम्बन्ध होता रहता है, अर्थात् अयोगी गुणस्थानसे पहिले—प्रति समय जीव इस तैजस और कार्मण शरीरके नये नये रजकणोको ग्रहण करता है और पुरानेको छोड़ता है । (१४ वाँ गुणस्थानके अन्तिम समय इन दोनो का अभाव हो जाता है उसी समय जीव सीधी श्रेणीसे सिद्धस्थानमें पहुँच जाता है) सूत्रमें 'च' शब्द दिया है उससे यह अर्थ निकलता है ।

२ जीवके इन शरीरका सबध प्रवाहरूपसे अनादि नहीं है परन्तु नया (सादि) है ऐसा मानना गलत है, क्योंकि जो ऐसा होता तो पहिले जीव अशरीरी था अर्थात् शुद्ध था और पीछे वह अशुद्ध हुआ ऐसा सिद्ध होगा, परन्तु शुद्ध जीवके अनन्त पुरुषार्थ होनेसे उसके अशुद्धता था नहीं सकती और जहाँ अशुद्धता नहीं होती है वहाँ ये शरीर हो ही नहीं सकते । इसप्रकार जीवके इन शरीरका सम्बन्ध सामान्य अपेक्षासे (—प्रवाहरूपसे) अनादिसे है । और यदि इन तैजस और कार्मण शरीरका सम्बन्ध अनादिसे प्रवाहरूप नहीं मानकर वहीका वही अनादिसे जीवसे सम्बन्धित है ऐसा माना जाय तो उनका सम्बन्ध अनन्तकाल तक रहेगा और तब जीवके विकार न करने पर भी उसे मोक्ष कभी भी नहीं होगा । अवस्थादृष्टिसे जीव अनादिकालसे अशुद्ध है ऐसा इस सूत्रसे सिद्ध होता है । (देखो इसके बादके सूत्रकी टीका)

ये शरीर मनादिकालसे सब जीवोंके होते हैं

सर्वस्य ॥ ४२ ॥

अर्थ—ये तजस और कामण शरीर [सर्वस्य] सब संसार जीवोंके होते हैं ।

टीका

जिन जीवोंके इन शरीरोंका सम्बन्ध नहीं होता है उनके सारे अवस्था नहीं होती है सिद्ध अवस्था होती है । यह बात ध्यानमें रखना चाहिए कि—किसी भी जीवके वास्तवमें (परमार्थसे) शरीर होता है । यदि जीवके वास्तव शरीर माना जाय तो जीव जब शरीररूप हो जायगा परन्तु ऐसा होता नहीं है । जीव और शरीर दोनों एक प्राकार क्षेत्रमें (एक क्षेत्रावगाह सम्बन्धरूप) रहते हैं इसलिये मझानी जीव शरीरको अपना मानते हैं अवस्था दृष्टिसे जीव मनादिकालसे मझानी है इसलिये 'मझानीके इम प्रतिमास' को व्यवहार बतलाकर उसे 'जीवका शरीर' कहा जाता है ।

इसप्रकार जीवके विकारीभावका और इस शरीरका निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध बताया है किन्तु जीव और शरीर एक द्रव्यरूप, एक क्षेत्ररूप एक पर्यायरूप या एक भावरूप हो जाते हैं—यह बतानेका साक्ष्य ही हेतु नहीं है इसलिये आगेके सूत्रमें सम्बन्ध शब्दका प्रयोग किया है यदि इसप्रकार (—व्यवहार कथनानुसार) जीव और शरीर एकरूप हो जाय तो दोनों द्रव्योंका सबका नाश हो जायगा ॥ ४२ ॥

एक जीवके एक साथ कितने शरीरोंका सम्बन्ध होता है ?

तदादीनि भाज्यानि युगपदेकस्मिन्नाचतुर्म्य ॥ ४३ ॥

अर्थ—[तदादीनि] उस तजस और कामण शरीरोंसे प्रारम्भ करके [युगपत्] एक साथ [एकस्मिन्] एक जीवके [आचतुर्म्य] चार शरीर तक [भाज्यानि] विभक्त करना चाहिये अर्थात् जानना चाहिये ।

टीका

जीवके यदि दो शरीर हो तो तजस और कामण तीन हो तो

तैजस, कार्मण और औदारिक अथवा तैजस कार्मण और वैक्रियिक, चार हो तो तैजस, कार्मण औदारिक और आहारक, अथवा तैजस कार्मण औदारिक और (लब्धिवाले जीवके) वैक्रियिक शरीर होते हैं । इसमें (लब्धिवाले जीवके) औदारिकके साथ जो वैक्रियिक शरीर होना बतलाया है वह शरीर औदारिक की जातिका है, देवके वैक्रियिक शरीरके रजकणों की जातिका नहीं ॥ ४३ ॥ (देखो सूत्र ३६ तथा ४७ की टीका)

कार्मण शरीर की विशेषता निरुपभोगमन्त्यम् ॥ ४४ ॥

अर्थ—[मन्त्यम्] अतका कार्मण शरीर [निरुपभोगम्] उपभोग रहित होता है ।

टीका

१. उपभोग—इन्द्रियोके द्वारा शब्दादिकके ग्रहण करना (-जानना) सो उपभोग है ।

२ विग्रहगतिमें जीवके भावेन्द्रियाँ होती हैं (देखो सूत्र १८) वहाँ जड़ इन्द्रियोकी रचनाका अभाव है [देखो सूत्र १७] उस स्थितिमें शब्द, रूप, रस, गंध या स्पर्शका अनुभव (-ज्ञान) नहीं होता, इसलिये कार्मण शरीरको निरुपभोग ही कहा है ।

प्रश्न—तैजस शरीर भी निरुपभोग ही है तथापि उसे यहाँ क्यों नहीं गिना है ?

उत्तर—तैजसशरीर तो किसी योगका भी कारण नहीं है इसलिये निरुपभोगके प्रकरणमें उसे स्थान नहीं है । विग्रहगतिमें कार्मण शरीर कार्मण योगका कारण है (देखो सूत्र २५) इसलिये वह उपभोगके योग्य है या नहीं—यह प्रश्न उठ सकता है । उसका निराकरण करनेके लिये यह सूत्र कहा है । तैजसशरीर उपभोगके योग्य है या नहीं यह प्रश्न ही नहीं उठ सकता, क्योंकि वह तो निरुपभोग ही है, इसलिये यहाँ उसे नहीं लिया गया है ।

४ जीवकी अपनी पात्रता—योग्यता (उपादान) के अनुसार बाह्य निमित्त सयोगरूप (उपस्थितरूप) होते हैं, और जब अपनी पात्रता नहीं होती तब वे उपस्थित नहीं होते, यह बात इस सूत्रमें बतसाई गई है। जब जीव द्रव्यादिकका ज्ञान करने योग्य नहीं होता तब वह शरीररूप इन्द्रियाँ उपस्थित नहीं होती, और जब जीव वह ज्ञान करने योग्य होता है तब वह शरीररूप इन्द्रियाँ स्वयं उपस्थित होती हैं ऐसा समझना चाहिये।

५ पञ्चीसवाँ सूत्र और यह सूत्र बतसाता है कि—परवस्तु जीवको विकारभाव नहीं कराती क्योंकि विग्रहगतिमें स्थूल शरीर की पुनर्द्रव्यादि कोई नहीं होते द्रव्यकर्म जब हैं उनके ज्ञान नहीं होता और वे अपना—स्वक्षेत्र छोड़कर जीवके क्षेत्रमें नहीं जा सकते इसलिये वे कम जीव में विकारभाव नहीं करा सकते। जब जीव अपने शरीरसे अज्ञानदशामें प्रविष्ट हो नया विकारभाव किया करता है तब जो कर्म असंग होते हैं उनपर उदयका आरोप होता है और जीव जब विकारभाव नहीं करता तब पुनर्द्रव्य होनेवाले कर्मोंपर निजरा का आरोप होता है अर्थात् उसे 'निजरा' नाम दिया जाता है ॥ ४४ ॥

औदारिक शरीर का लक्षण

गर्मसम्पृच्छनजमाद्यम् ॥ ४५ ॥

अर्थ—[गर्भ] गर्भ [सम्पृच्छनजम्] और सम्पृच्छन जन्मते उत्पन्न होनेवाला शरीर [आद्य] पहिला—औदारिक शरीर कहलाता है।

टीका

प्रश्न—शरीर तो वह पुनर्द्रव्य है और वह जीवता अधिभार है फिर भी उसमें वह विग्रह क्यों लिया गया है ?

उत्तर—जीवने भिन्न भिन्न प्रकारके विचारीभाव होते हैं तब उगता विग्रह विग्रह प्रकारके शरीरोंके साथ एक होतातगाह गच्छत्य होता है वह गच्छतेके लिये शरीरका विग्रह मही (दग गूर्धमे तथा दग अपाव के साथ व^२ गूर्धमे) लिया गया है ॥ ४५ ॥

वैक्रियिक शरीरका लक्षण अपपादिकं वैक्रियिकम् ॥ ४६ ॥

अर्थ—[अपपादिकम्] उपपाद जन्मवाले अर्थात् देव और नार-
कियोके शरीर [वैक्रियिक] वैक्रियिक होते हैं ।

नोट—उपपाद जन्मका विषय ३४ वें सूत्रमें और वैक्रियिक शरीरका विषय ३६ वें
सूत्रमें आ चुका है, उन सूत्रोंको और उनकी टीकाको यहाँ भी पढ़ लेना चाहिए ।

देव और नारकियोंके अतिरिक्त दूसरोंके वैक्रियिक शरीर
होता है या नहीं ?

लब्धिप्रत्ययं च ॥ ४७ ॥

अर्थ—वैक्रियिकशरीर [लब्धिप्रत्ययं च] लब्धिनिमित्तक भी होता है ।

टीका

वैक्रियिक शरीरके उत्पन्न होनेमें ऋद्धिका निमित्त है, साधुको तपकी
विशेषतासे प्राप्त होनेवाली ऋद्धिको 'लब्धि' कहा जाता है । प्रत्ययका अर्थ
निमित्त है । किसी तिर्यचको भी विक्रिया होती है । विक्रिया शुभभावका
फल है, धर्मका नहीं । धर्मका फल तो शुद्ध असंगभाव है और शुभभावका
फल बाह्य संयोग है । मनुष्य तथा तिर्यचोका वैक्रियिक शरीर देव तथा
नारकियोके शरीरसे भिन्न जातिका होता है, वह औदारिक शरीरका ही
एक प्रकार है ॥ ४७ ॥ [देखो सूत्र ३६ तथा ४३ की टीका]

वैक्रियिकके अतिरिक्त किसी अन्य शरीरको भी लब्धिका निमित्त है ?

तैजसमपि ॥ ४८ ॥

अर्थ—[तैजसम्] तैजसशरीर [अपि] भी लब्धिनिमित्तक है ।

टीका

१—तैजसशरीरके दो भेद हैं—अनिःसरण और निःसरण । अनि-
सरण सर्व ससारी जीवोंके शरीरकी दीप्तिका कारण है, वह लब्धिप्रत्यय
नहीं है । उसका स्वरूप सूत्र ३६ की टीकामें आ चुका है ।

२—नि सरण—तैजस क्षुभ और अक्षुभके मेलसे दो प्रकारका है। यदि किसी क्षेत्रमें रोग, अकाम आदि पड़े तो उससे लोगोंको दुःखी देखकर सपत्न्याके धारी मुनिके अत्यन्त करुणा उत्पन्न हो जाय तो उनके दाहिने कंधेमें से एक तैजसपिंड निकलकर १२ योजन तक जीर्णोका दुःख मिटाकर मूलशरीरमें प्रवेश करता है उसे नि सरणक्षुभतैजसशरीर कहते हैं। और किसी क्षेत्रमें मुनि अत्यन्त क्रोधित हो जाय तो श्मश्रुके प्रभावसे उनके बायें कंधेसे सिंदूरके समान लाल अग्निरूप कान्तिवासा विभावके आकार एक शरीर निकलकर (वह शरीर बढ़कर १२ योजन लंबा और ६ योजन विस्तारवाला होकर) १२ योजन तकके सब जीर्णोके शरीरको तथा अन्य पुद्गलों को जलाकर भस्म करके मूलशरीरमें प्रवेश करके उस मुनिको भी भस्म कर देता है (वह मुनि नरक को प्राप्त होता है।) उसे नि सरणअक्षुभतैजसशरीर कहते हैं ॥ ४८ ॥

आहारक शरीरका स्वामी तथा उसका लक्षण

क्षुभं विशुद्धमव्याधाति चाहारकं प्रमत्तसंयतस्यैव ॥४९॥

अर्थ—[आहारक] आहारक शरीर [क्षुभम्] क्षुभ है अर्थात् यह क्षुभ कार्य करता है [विशुद्धम्] विशुद्ध है अर्थात् वह विशुद्धकर्म (भव कर्माय से बंधनेवाले कर्म) का कार्य है। [अव्याधाति] और व्याधात—बाधारहित है तथा [प्रमत्तसंयतस्यैव] प्रमत्तसंयत (धूर्व गुणस्वानवर्ती) मुनिके ही वह शरीर होता है।

टीका

१—यह शरीर अम्लकाम्तमणिके समान सफेद रंगका एक ह्राब प्रमाणका पुरुषाकार होता है वह पर्वत अप्य इत्यादिसे नहीं एकता इस-सिये अव्याधाति है। यह शरीर प्रमत्तसंयमी मुनिके मस्तकमें से निकलता है प्रमत्तसंयत गुणस्वानममें हो यह शरीर होता है अम्यत्र नहीं होता और यह शरीर सभी प्रमत्तसंयत मुनियोंके भी नहीं होता।

२—यह आहारकशरीर (१) कदाचित् सख्य विशेषके सद्भाव जाननेके लिये (२) कदाचित् सूक्ष्मपदार्थके निर्णयके लिये तथा (३) कदाचित् तीर्णगमनके या संयमकी रक्षाने निमित्त उसका प्रयोजन है, केरती

भगवान् अथवा श्रुतकेवली भगवान्‌के पास जाते ही स्वयं निर्णय करके अंतर्मुहूर्तमें वापिस आकर सप्तमी मुनिके शरीरमें प्रवेश करता है ।

३—जिससमय भरत—ऐरावत क्षेत्रमें तीर्थकर भगवान्‌की, केवली की, या श्रुतकेवलीकी उपस्थिति नहीं होती और उनके बिना मुनिका समाधान नहीं हो पाता तब महाविदेह क्षेत्रमें जहाँ तीर्थकर भगवान् इत्यादि विराजमान होते हैं वहाँ उन (भरत या ऐरावत क्षेत्रके) मुनिका आहारक शरीर जाता है और भरत—ऐरावत क्षेत्रमें तीर्थकरादि होते हैं तब वह निकट के क्षेत्रमें जाता है । महा विदेहमें तीर्थकर त्रिकाल होते हैं इसलिये वहाँके मुनिके ऐसा प्रसंग आये तो उनका आहारक शरीर उस क्षेत्रके तीर्थकरादिके पास जाता है ।

४—(१) देव अनेक वैक्रियिक शरीर कर सकते हैं, मूलशरीर सहित देव स्वर्गलोकमें विद्यमान रहते हैं और विक्रियाके द्वारा अनेक शरीर करके दूसरे क्षेत्रमें जाते हैं जैसे कोई सामर्थ्यका धारक देव अपना एक हजार रूप किये परन्तु उन हजारों शरीरोंमें उस देवकी आत्माके प्रदेश होते हैं । मूल वैक्रियिक शरीर जघन्य दश हजार वर्ष तक रहता है अर्थात् अधिक जितनी आयु होती है उतने समय तक रहता है । उत्तर वैक्रियिक शरीरका काल जघन्य तथा उत्कृष्ट अंतर्मुहूर्त ही है । तीर्थकर भगवान्‌के जन्मके समय और नदीश्वरादिके जिनमदिरोकी पूजाके लिये देव जाते हैं तब बारबार विक्रिया-करते हैं ।

(२) प्रमत्तसयत्त मुनिका आहारक शरीर दूरक्षेत्र-विदेहादिमें जाता है ।

(३) तैजसशरीर १२ योजन (४८ कोस) तक जाता है ।

(४) आत्मा अखण्ड है उसके खण्ड नहीं होते । आत्माके असंख्यात प्रदेश हैं वे कार्मण्य शरीरके साथ निकलते हैं मूलशरीर ज्योका तयो बना रहता है, और उसमें भी प्रत्येक स्थलमें आत्माके प्रदेश अखण्ड रहते हैं ।

(५)—जैसे अन्नको प्राण कहना उपचार है उसीप्रकार इस सूत्रमें आहारक शरीरको उपचारसे ही 'शुभ' कहा है । दोनों स्थानोंमें कारणमें

कार्य का उपचार (व्यवहार) किया गया है। जैसे अन्नका फल प्राण है उसी प्रकार शुभका फल आहारक शरीर है, इसलिये यह उपचार है ॥४१॥

लिंग अर्थात् वेदके स्वामी

नारकसम्मूर्च्छिनो नपु सकानि ॥ ५० ॥

अर्थ—[नारकसम्मूर्च्छिनो] नारकी और सम्मूर्च्छन बन्धवासे [नपु सकानि] नपु सक होते हैं।

टीका

१—लिंग अर्थात् वेद दो प्रकारके हैं—(१) द्रव्यलिंग=पुरुष की या नपु सकत्व बतानेवाला शरीरका चित्त और (२) भावलिंग=की, पुरुष अथवा की पुरुष दोनोंके भोगनेकी अभिभाषारूप आत्माके विकारी परिणाम। नारकी और सम्मूर्च्छन जीवोंके द्रव्यलिंग और भावलिंग दोनों नपु सक होते हैं।

२—नारकी और सम्मूर्च्छन जीव नपु सक ही होते हैं, क्योंकि उन जीवोंके की-पुरुष संबंधी मनोमय शब्दका सुमना, मनोगयणका सूचना, मनोमयरूपका देखना मनोमयरसका चसना या मनोगयस्पर्शका स्पृशान करना इत्यादि कुछ नहीं होता इसलिये बोझासा कल्पित सुख भी उन जीवोंके नहीं होता अतः निश्चय किया जाता है कि वे जीव नपु सक ही हैं ॥ ५० ॥

देवोंके लिंग

न देवा ॥ ५१ ॥

अर्थ—[देवा] देव [न] नपु सक नहीं होते अर्थात् देवोंके पुरुषलिंग और देवियोंके कीलिंग होता है।

टीका

१—देवगतिमें द्रव्यलिंग तथा भावलिंग एकसे होते हैं। २—मोक्ष सूत्रि म्लेच्छसम्बन्धके मनुष्य कीवेद और पुरुषवेद दोनोंको धारण करते हैं, वही नपु सक उत्पन्न नहीं होते ॥ ५१ ॥

अन्य कितने लिंगवाले हैं ?

शेषास्त्रिवेदाः ॥ ५२ ॥

अर्थ—[शेषाः] शेषके गर्भज मनुष्य और तिर्यच [त्रिवेदाः] तीनों वेदवाले होते हैं ।

टीका

भाववेदके भी तीन प्रकार हैं—(१) पुरुषवेदकी कामाग्नि तृणकी अग्निके समान जल्दी शांत हो जाती है, (२) स्त्रीवेदकी कामाग्नि अगारके समान गुप्त और कुछ समयके बाद शांत होती है, और (३) नपु सकवेदकी कामाग्नि ईंटकी आगके समान बहुत समयतक बनी रहती है ॥५२॥

किनकी आयु अपवर्तन (-अकालमृत्यु) रहित है ?

औपपादिकचरमोत्तमदेहाऽसंख्येयवर्षायुषोऽनपव-
त्यायुषः ॥ ५३ ॥

अर्थ—[औपपादिक] उपपाद जन्मवाले देव और नारकी, [चरम उत्तम देहाः] चरम उत्तम देहवाले अर्थात् उसी भवमें मोक्ष जाने वाले तथा [असंख्येयवर्ष आयुषः] असंख्यात वर्ष आयुवाले भोगभूमिके जीवोंकी [आयुषः अनपवर्ति] आयु अपवर्तन रहित होती है ।

टीका

१—आठ कर्मोंमें आयुनामका एक कर्म है । भोग्यमान (भोगी जाने-वाली) आयु कर्मके रजकण दो प्रकारके होते हैं—सोपक्रम और निरुपक्रम । उनमेंसे आयुके प्रमाणमें प्रतिसमय समान निषेक निर्जंरित होते हैं, उस प्रकारका आयु निरुपक्रम अर्थात् अपवर्तन रहित है, और जिस आयुकर्मके भोगनेमें पहिले तो समय समयमें समान निषेक निर्जंरित होते हैं परन्तु उसके अतिमभागमें बहुतसे निषेक एकसाथ निर्जंरित हो जाये उसीप्रकारकी आयु सोपक्रम कहलाती है । आयुकर्मके वधमें ऐसी विचित्रता है कि जिसके निरुपक्रम आयुका उदय हो उसके समय समय समान निर्जंरा होती है इस-

सिधे वह उदय कहलाता है और सोपक्रम आयुवालेके पहिले धमुक समक तो उपरोक्त प्रकारसे ही निर्जरा होती है तब उसे उदय कहते हैं परन्तु अन्तिम अतमु दूर्तमें सभी निपेक एक साथ निर्जरित हो जाते हैं इसलिये उसे उदीरणा कहते हैं वास्तवमें किसी की आयु बढ़ती या घटती नहीं है परन्तु निरुपक्रम आयुका सोपक्रम आयुसे भेद बतानेके लिये सोपक्रम आयु वाले जीवकी 'अकाल मृत्यु हुई' ऐसा व्यवहारसे कहा जाता है ।

२—उत्तम अर्थात् उत्कृष्ट चरमदेह उत्कृष्ट होती है क्योंकि जो जो जीव केवलज्ञान पाते हैं उनका धरीर केवलज्ञान प्रगट होते पर पर भौतिक हो जाता है । जिस धरीरसे जीवको केवलज्ञान प्राप्त नहीं होता वह धरीर चरम नहीं होता और परमौदारिक भी नहीं होता । मोक्ष प्राप्त करनेवाले जीवका धरीरके साथ निमित्त-निमित्तिक संबंध केवलज्ञान प्राप्त होने पर कसा होता है यह बतानेके लिये इस सूत्रमें चरम धीर उत्तम, ऐसे दो विशेषण दिये गये हैं जब केवलज्ञान प्रगट होता है तब उस धरीर को 'चरम' सज्ञा प्राप्त होती है धीर वह परमौदारिक रूप हो जाता है इसलिये उसे उत्तम सज्ञा प्राप्त होती है परन्तु ब्रह्मरूपभनाराजसहनन तथा समधतुरससस्मानके कारण धरीरको उत्तम सज्ञा नहीं दी जाती ।

३—सोपक्रम—कदलीपात अर्थात् वर्तमानके लिये अपवर्तन होने-वाली आयुवालेके बाह्यमें विष वेदना रक्तस्य मय दस्त्रापात दबावा दरोष अग्नि जल सप अजीर्णमोजन बज्रपात दूरी हिसकजीव, तीव्र भूत या व्यास आदि कोई निमित्त होते हैं । (कदलीपातके अर्थके लिये देखो प० ४ सूत्र २६ की टीका)

४—कुछ अंतर्गत केवली ऐसे होते हैं कि जिनका धरीर उपमर्गसे विदीर्ण हो जाता है परन्तु उनकी आयु अपवर्तनरहित है । चरमदेहपारी गुग्गुला पाण्ड्य दत्तात्रिको उपसर्ग हुआ या परन्तु उनकी आयु अपवर्तन-रहित थी ।

५—उत्तम दग्धवा अथ वेतद दग्धवा पुराण अथवा वामदेवादि पञ्चिपुत्र पुत्र ऐसा करना ठीक नहीं है । क्योंकि शुभीमचक्रवर्ति अंतिम

ब्रह्मदत्त चक्रवर्ती तथा अन्तिम अर्धचक्रवर्ती वासुदेव आयुके अपवर्तन होने पर भरणको प्राप्त हुये थे ।

६—भरत और बाहुबलि तद्भवमोक्षगामी जीव हुये हैं, इसलिये परस्परमें लड़ने पर भी उनकी आयु बिगड़ सकती नहीं—ऐसा कहा है वह बताता है कि 'उत्तम' शब्दका तद्भवमोक्षगामी जीवोंके लिये ही प्रयोग किया गया है ।

७—सभी सकलचक्रवर्ती और अर्धचक्रवर्ती, अनपवर्तन आयुवाले होते हैं ऐसा नियम नहीं है ।

८—सर्वार्थसिद्धि टीकामें श्री पूज्यपाद आचार्य देवने 'उत्तम' शब्दका अर्थ किया है, इसलिये मूल सूत्रमें वह शब्द है यह सिद्ध होता है । श्री भ्रमृतचन्द्राचार्य देवने तत्त्वार्थसारके दूसरे अध्यायकी १३५ वीं गाथामें उत्तम शब्दका प्रयोग किया है, वह गाथा निम्नप्रकार है—

असंख्येय समायुक्ताश्चरमोचममूर्त्यः

देवाश्च नारकाश्चैवाम् अपमृत्युर्न विद्यते ॥१३५॥

उपसंहार

(१) इस अध्यायमें जीवतत्त्वका निरूपण है, उसमें प्रथम ही जीव के औपघमिकादि पाँच भावोंका वर्णन किया है [सूत्र १] पाँच भावोंके ५३ भेद सात सूत्रोंमें कहे हैं [सूत्र ७ तक] तत्पश्चात् जीवका प्रसिद्ध लक्षण उपयोग बतलाकर उसके भेद कहे हैं [सूत्र ८] जीवके ससारी और मुक्त दो भेद कहे हैं [सूत्र १०] उनमेंसे ससारी जीवोंके भेद सैनी असेनी तथा त्रस स्थावर कहे हैं, और त्रसके भेद दो इन्द्रियसे पचेन्द्रिय तक बतलाये हैं, पाँच इन्द्रियोंके द्रव्येन्द्रिय, और भावेन्द्रिय ऐसे दो भेद कहे हैं, और उसके विषय बतलाये हैं [सूत्र २१ तक] एकेन्द्रियादि जीवोंके कितनी इन्द्रियाँ होती हैं इसका निरूपण किया है [सूत्र २३ तक] और फिर सैनी जीवोंका तथा जीव परभवगमन करता है । उसका (गमनका) स्वरूप कहा है [सूत्र ३० तक] तत्पश्चात् जन्मके भेद, योनिके भेद, तथा गर्भज, देव, नारकी, और सम्पूर्वजन जीव कैसे उत्पन्न होते हैं इसका

निरूप्य किया है । [सूत्र ३५ तक] पाँच शरीरोंके नाम बतसाकर उनकी सूक्ष्मता और स्थूलताका स्वरूप कहा है, और वे कैसे उत्पन्न होते हैं इसका निरूपण किया है [सूत्र ४६ तक] फिर किस जीवके जीवनसा बेद होता है यह कहा है [सूत्र ५२ तक] फिर उदयमरण और उदीरणामरणका नियम बताया है [सूत्र ५३]

अबतक जीवकी अवस्था विकारी होती है समतक ऐसे परवस्तुके समीप होते हैं यहाँ उनका ज्ञान कराया है, और सम्यग्दर्शन प्राप्त करके, बीजरागता प्राप्त करके सगारी मिटकर मुक्त होनेके लिये बतसाया है ।

२ पारिणामिकभावके सम्बन्धमें

जीव और उसके अनन्तगुण विकास अवस्था अमेद हैं इसलिये वे पारिणामिकभावसे हैं । प्रत्येक द्रव्यके प्रत्येकगुणका प्रसिद्ध परिणामन होता है और जीव भी द्रव्य है इसलिये तथा उसमें द्रव्यत्व नामका गुण है इसलिये प्रतिवचन उसके अनन्तगुणोंका परिणामन होता रहता है उस परिणामनको पर्याय कहते हैं । उसमें जो पर्याय अनादिकालसे घुट हैं वे भी पारिणामिक भावसे हैं ।

जीवकी अनादिकालसे संसारो अवस्था है यह बात इस अध्यायके १० वें सूत्रमें कही है क्योंकि जीव अपनी अवस्थामें अनादिकालसे प्रवृत्त नया विकार करता आ रहा है किन्तु यह ध्यान रहे कि उसके सभी गुणोंकी पर्यायोंमें विकार नहीं होता किन्तु अनन्त गुणोंमेंसे बहुतसे कम गुणोंकी अवस्थामें विकार होता है । जितने गुणोंकी अवस्थामें विकार नहीं होता उसनी पर्यायें घुट हैं ।

प्रत्येक द्रव्य सत् है इसलिये उसकी पर्यायोंमें प्रतिवचन जगत् रूप और प्रोम्पत्यकी पर्याय अवसम्बन्धन करती हैं । उन तीन धर्मोंमेंसे जो सत्तात्पर्य प्रोम्प्य अनादिकालसे अनन्त एव प्रवाहस्वरूप है प्रोम्प्य पर्याय भी पारिणामिकभावसे है ।

इसके निम्नानुसार पारिणामिकभाव निम्न हुआ—

द्रव्यका विकास तथा अनन्तगुण और उनकी पर्यायोंका एक

प्रवाहरूपसे रहनेवाला अनादि अनन्त ध्रौव्याश यह तीनो अभेदरूपसे पारिणामिकभाव है, और उसे द्रव्यदृष्टिसे परमपारिणामिकभाव कहा जाता है ।

३. उत्पाद और व्यय पर्याय—

अब उत्पाद और व्ययपर्यायके सम्बन्धमे कहते हैं:—व्ययपर्याय अभावरूप है और वह पारिणामिक भावसे है ।

द्रव्यके अनन्त गुणोकी प्रतिसमय उत्पादपर्याय होती रहती है, उसमे जिन गुणोकी पर्याय अनादिकालसे अविकारी है वह पारिणामिकभावसे है और वह पर्याय है इसलिए पर्यायाधिकनयसे पारिणामिकभाव है ।

परकी अपेक्षा रखनेवाले जीवके भावोंके चार विभाग होते हैं—
१—औपशमिकभाव, २—क्षायोपशमिकभाव, ३—क्षायिकभाव और ४—औदयिकभाव । इन चार भावोका स्वरूप पहिले इस अध्यायके सूत्र १ की टीकामे कहा है ।

४. धर्म करनेके लिये पाँच भावोंका ज्ञान कैसे उपयोगी है ?

यदि जीव इन पाँच भावोके स्वरूपको जान ले तो वह स्वयं यह समझ सकता है कि—किस भावके आधारसे धर्म होता है । पाँच भावोमेसे पारिणामिकभावके अतिरिक्त शेष चार भावोमेंसे किसीके लक्ष्यसे धर्म नहीं होता, और जो पर्यायाधिकनयसे पारिणामिकभाव है उसके आश्रयसे भी धर्म नहीं होता—यह वह समझ सकता है ।

जब कि अपने पर्यायाधिकनयसे वर्तनेवाले पारिणामिकभावके आश्रयसे भी धर्म नहीं होता तब फिर निमित्त जो कि परद्रव्य है—उसके आश्रयसे या लक्ष्यसे तो धर्म हो ही नहीं सकता, यह भी वह समझता है । और परमपारिणामिकभावके आश्रयसे ही धर्म होता है ऐसा वह समझता है ।

५. उपादानकारण और निमित्तकारणके सम्बन्धमें—

प्रश्न—जैनधर्मने वस्तुका स्वरूप अनेकान्त कहा है, इसलिए किसी समय उपादान (परमपारिणामिकभाव) की मुख्यतासे धर्म हो और किसी समय निमित्त (परद्रव्य) की मुख्यतासे धर्म हो, ऐसा होना चाहिए ।

उपरोक्त प्रकारसे मात्र उपादान (परमपारिणामिकभाव) से धर्म होता है ऐसा कहनेसे एकात्म हो जायगा ।

उत्तर—यह प्रश्न सम्यक्भनेकान्त मिथ्याभनेकान्त, और सम्यक् और मिथ्या एकात्मके स्वरूपकी अज्ञातता बतसाता है । परमपारिणामिक भावके आश्रयसे धर्म हो और दूसरे किसी भावके आश्रयसे धर्म न हो इस प्रकार अस्तिनास्ति स्वरूप सम्यक् भनेकान्त है । प्रश्नमें बतसाया गया भनेकान्त मिथ्याभनेकान्त है । और यदि इस प्रश्नमें बतसाया गया सिद्धान्त स्वीकार लिया जाय तो वह मिथ्याएकात्म होता है क्योंकि यदि किसी समय निमित्तकी मुख्यतासे (अर्थात् परब्रह्मकी मुख्यतासे) धर्म हो तो परब्रह्म और स्वब्रह्म दोनों एक हो जाय जिससे मिथ्याएकात्म होता है ।

जिससमय उपादान काय परिलप्त होता है उसी कार्यके समय निमित्त कारण भी स्वयं उपस्थित होता है लेकिन निमित्तकी मुख्यतासे किसी भी काय किसी भी समय नहीं होता, ऐसा नियम दिखानेके लिए श्री बनारसीदासजीने कहा है कि—

‘उपादान निज गुण जहाँ तहाँ निमित्त पर होय
मेवज्ञान परवान विधि बिरसा बूझे कोय,
उपादान बस जहाँ तहाँ नहीं निमित्तको दाव
एक चक्रसों रम्य चमै रविको यहै स्वभाव
सम वस्तु असहाय जहाँ तहाँ निमित्त है कोन
ज्यों जहाँ परब्राह्म तिरै सहज निज धोन

प्रश्न—तब फिर शास्त्रमें यह तो कहा है कि सच्चे देव शास्त्र गुप्त और भगवानकी दिव्यव्यगित्ते आश्रयसे धर्म होता है इनलिज कभी उन निमित्तोंकी मुख्यतासे धर्म होता है ऐसा मागमें कहा दोष है ?

उत्तर—सच्चे देव शास्त्र गुप्त ध्यानिसे धर्म होता है ऐसा जयन व्यवहारनयका है जगत् परमार्थ तो ऐसा है कि—परमगुप्तनिश्चय नयसाक्ष परमपारिणामिकभावके आश्रयसे (अर्थात् निज विज्ञान गुप्त प्रत्यक्ष परमात्मभाव—आपकभावसे) धर्म होता है जीव शुभभावसे राग

का अवलम्बन लेता है उसमें सत्देव, सत्गुरु, सत्शास्त्र तथा भगवान की दिव्यध्वनि निमित्तमात्र है, तथा उस ओरका राग विकल्पको टाल करके जीव जब परमपारिणामिकभावका (ज्ञायकभावका) आश्रय लेता है तब उसके धर्म प्रगट होता है और उस समय रागका अवलम्बन छूट जाता है। धर्म प्रगट होनेके पूर्व राग किस दिशामे ढला था यह बतानेके लिए देवगुरु-शास्त्र या दिव्यध्वनि इत्यादिक निमित्त कहनेमे आते हैं, परन्तु निमित्त की मुख्यतासे किसी भी समय धर्म होता है यह बतानेके लिये निमित्त का ज्ञान नहीं कराया जाता।

(२) किसी समय उपादान कारणकी मुख्यतासे धर्म होता है और किसी समय निमित्तकारणकी मुख्यतासे धर्म होता है—अगर ऐसा मान लिया जाय तो धर्म करनेके लिये कोई त्रिकालवर्ती अबाधित नियम नहीं रहेगा; और यदि कोई नियमरूप सिद्धान्त न हो तो धर्म किस समय उपादान कारणकी मुख्यतासे होगा और किस समय निमित्तकारणकी मुख्यतासे होगा यह निश्चित न होनेसे जीव कभी धर्म नहीं कर सकेगा।

(३) धर्म करनेके लिये त्रिकालिक एकरूप नियम न हो ऐसा नहीं हो सकता, इसलिये यह समझना चाहिये कि जो जीव पहिले धर्मको प्राप्त हुए हैं, वर्तमान में धर्मको प्राप्त हो रहे हैं और भविष्यमें धर्मको प्राप्त करेंगे उन सबके पारिणामिकभावका ही आश्रय है, किसी अन्यका नहीं।

प्रश्न—सम्यग्दृष्टि जीव ही सम्यग्दर्शन होनेके बाद सच्चे देव गुरु शास्त्रका अवलम्बन लेते हैं और उसके आश्रयसे उन्हें धर्म प्राप्त होता है तो वहाँ निमित्तकी मुख्यतासे धर्मका कार्य हुआ या नहीं ?

उत्तर—नहीं, निमित्तकी मुख्यता से कहीं भी कोई कार्य होता ही नहीं है। सम्यग्दृष्टिके जो राग और रागका अवलम्बन है उसका भी खेद रहता है, सच्चे देव गुरु या शास्त्रका भी कोई जीव अवलम्बन ले ही नहीं सकता, क्योंकि वह भी परद्रव्य है, फिर भी जो यह कहा जाता है कि—ज्ञानीजन सच्चे देवगुरु शास्त्रका अवलम्बन लेते हैं वह उपचार है, कथनमात्र है, वास्तव में परद्रव्यका अवलम्बन नहीं, किन्तु वहाँ अपनी अशुद्ध अवस्थारूप रागका ही अवलम्बन है।

अब जो उस क्षुभभावके समय सम्यग्दृष्टिके कुछ भाव बढ़ता है वह प्रमिप्रायमें परमपारिणामिकभावका आश्रय है उसीके बससे बढ़ता है। अन्य प्रकारसे कहा जाय तो सम्यग्दर्शनके बससे वह कुछ भाव बढ़ते हैं किन्तु क्षुभराग या परब्रह्मके अवसयनसे कुछता नहीं बढ़ती।

प्रश्न—देव-गुरु-शास्त्रको निमित्तमात्र कहा है और उनके प्रबर्तन को उपचारमात्र कहा है, इसका क्या कारण है ?

उत्तर—इस बिन्दुमें अनन्त द्रव्य हैं उनमेंसे रागके समय सपत्न जीवका भुक्ताव किस द्रव्यकी ओर हुआ यह बतानेके लिये उस द्रव्यको 'निमित्त' कहा जाता है। जीव अपनी योग्यतानुसार जैसा परिणाम (कार्य) करता है वैसा धनुकृत निमित्तपनेका परब्रह्ममें उपचार किया जाता है इसप्रकार जीव क्षुभरागका आलम्बन करे तो देव-गुरु-शास्त्र निमित्तमात्र है और उसका आलम्बन उपचारमात्र है।

निमित्त-नैमित्तिक संभव जीवको सच्चा ज्ञान करनेके लिये है ऐसी मिथ्या मान्यता करनेके लिये नहीं कि—'धर्म करनेमें किसीसमय निमित्त की मुख्यता होती है। जो जीव सम्यग्दर्शन प्रगट करना चाहते हैं उन्हें स्वतन्त्रतारूप निमित्त नैमित्तिक संभवके स्वरूपका मयार्चज्ञान कर लेना चाहिये। उस ज्ञानकी आवश्यकता इसलिये है कि—यदि वह ज्ञान न ही तो जीवका ऐसा अन्यथा भुक्ताव बना रह सकता है कि—किसीसमय निमित्तकी मुख्यतासे भी काम होता है और इससे उसका अज्ञानपना दूर नहीं होगा। और इस निमित्ताधीनदृष्टि पराधीनता स्वीकार करनेवासी संयोगदृष्टि है जो संसारका मूल है इससे उसके अपार संसार भ्रमण चलता रहेगा।

६. इन पाँच भागोंके साथ इस अध्यापक ग्रन्थ केसे संभव रखते हैं, इसका स्पष्टीकरण

ग्रन्थ-१ यह सूत्र पाँचों भाग बतसाता है, उसमें कुछ द्रव्याधिक्य मयके विपर्यय अपने पारिणामिक भावके घाघयते ही घम होता है।

ग्रन्थ २-६ यह सूत्र पहिले चार भागोंके भेद बतसाते हैं। उनमें से तीसरे सूत्रमें औपचमिकभावके भेदोंका वर्णन करते हुए पहिले सम्यक्त्व

लिया है, क्योंकि धर्मका प्रारम्भ औपशमिक सम्यक्त्वसे होता है; सम्यक्त्व प्राप्त होनेके बाद आगे बढ़ने पर कुछ जीवोंके औपशमिक चारित्र्य होता है इसलिए दूसरा औपशमिक चारित्र्य कहा है। इन दो के अतिरिक्त अन्य कोई औपशमिक भाव नहीं है। [सूत्र ३]

जो जो जीव धर्मके प्रारम्भमें प्रगट होनेवाले औपशमिक सम्यक्त्व को पारिणामिकभावके आश्रयसे प्राप्त करते हैं वे अपनेमें शुद्धिको बढ़ाते बढ़ाते अन्तमें संपूर्ण शुद्धता प्राप्त कर लेते हैं, इसलिये उन्हें सम्यक्त्व और चारित्र्य की पूर्णता होनेके अतिरिक्त ज्ञान, दर्शन, दान, लाभ, भोग, उपभोग और वीर्य—गुणोंकी पूर्णता प्रगट होती है। इन नौ भावोंकी प्राप्ति क्षायिकभाव से पर्याप्त में होती है, इसलिये फिर कभी विकार नहीं होता और वे जीव अनन्त काल तक प्रतिसमय सम्पूर्ण आनन्द भोगते हैं, इसलिये चौथे सूत्रमें यह नौ भाव बतलाये हैं। उन्हें नव लब्धि भी कहते हैं।

सम्यक्ज्ञानका विकास कम होनेपर भी सम्यग्दर्शन—सम्यग्चारित्र्य के बलसे बीतरागता प्रगट होती है, इसलिये उन दो शुद्ध पर्यायोंके प्रगट होनेके बाद शेष सात क्षायिक पर्यायों एक साथ प्रगट होती हैं, तब सम्यग्ज्ञानके पूर्ण होनेपर केवलज्ञान भी प्रगट होता है। [सूत्र ४]

जीवमें अनादिकालसे विकार बना हुआ है फिर भी उसके ज्ञान, दर्शन और वीर्य गुण सर्वथा नष्ट नहीं होते, उनका विकास कम बढ अशत रहता है। उपशम सम्यक्त्व द्वारा अनादिकालीन अज्ञान को दूर करने के बाद साधक जीवको क्षायोपशमिक सम्यक्त्व होता है, और उन्हें क्रमशः चारित्र्य प्रगट होता है, वे सब क्षायोपशमिकभाव हैं। [सूत्र ५]

जीव अनेक प्रकारका विकार करता है और उसके फलस्वरूप चतुर्गतिमें भ्रमण करता है, उसमें उसे स्वस्वरूपकी विपरीत श्रद्धा, विपरीत-ज्ञान और विपरीत प्रवृत्ति होती है, और इससे उसे कषाय भी होती है। और फिर सम्यग्ज्ञान होनेके बाद पूर्णता प्राप्त करनेसे पूर्व आशिक कषाय होती है जिससे उसकी भिन्न २ लेश्याएँ होती हैं। जीव स्वरूपका आश्रय छोड़ कर पराश्रय करता है इसलिये रागादि विकार होते हैं, उसे औद्यिकभाव कहते हैं। मोह सम्बन्धी यह भाव ही ससार है। [सूत्र ६]

सूत्र ७—जीवमें शुद्ध और अशुद्ध ऐसे दो प्रकारके पारिणामिक-भाव हैं । [सूत्र ७ तथा उसके नीचेकी टीका]

सूत्र ८-९—जीवका सकारण उपयोग है क्षयस्थ जीवका ज्ञान दर्शन का उपयोग साधोपधामिक होनेसे अनेकरूप और कम बढ़ होता है और केवलज्ञान साधिकभावसे प्रगट होनेसे एकरूप और पूर्ण होता है । [सूत्र ८-९]

सूत्र १०—जीवके दो भेद हैं संचारी और मुक्त । उनमेंसे अनादि अज्ञानी संचारी जीवके तीन भाव (औद्ययिक साधोपधामिक और पारिणामिक) होते हैं । प्रथम धर्म प्राप्त करने पर चार (औद्ययिक साधोपधामिक औपधामिक और पारिणामिक) भाव होते हैं । साधिक सम्पत्त्व प्राप्त करनेके बाद उपधाममेणी मांडनेवासे जीवके पाँचों भाव होते हैं और मुक्त जीवों के साधिक तथा पारिणामिक दो ही भाव होते हैं । [सूत्र १०]

सूत्र ११—जीवने स्वयं जिसप्रकारके ज्ञान, धीर्यादिके विकासकी योग्यता प्राप्त की होती है उस साधोपधामिकभावके अनुकूल जड़ मनका सङ्काव या अभाव होता है । जब जीव मनकी ओर धनना उपयोग लगावे है तब उन्हें विकार होता है क्योंकि मन पर वस्तु है । और जब जीव धनना पुरुषार्थ मनकी ओर लगाकर ज्ञान या वचन का व्यापार करते हैं तब इन्द्रियमनपर निमित्तपनेका आरोप जाता है । वैसे इन्द्रियमन कोई हानि या लाभ नहीं करता क्योंकि वह पट्टस्थ है । [सूत्र ११]

सूत्र १२-२०—अपने साधोपधामिक ज्ञानादिके अनुसार और सामकर्मके उदयानुसार ही जीव संसारमें जस या स्थानर दशाको प्राप्त होता है । इसप्रकार साधोपधामिकभावके अनुसार जीवकी दशा होती है । पहिले जो सामकर्म रेंगा या उसका उदय होनेपर वह स्थानरत्वका तथा जड़ इन्द्रियों और मनका उपयोग होता है । [सूत्र १२ से १७ तथा १८ से २०]

ज्ञानके साधोपधामिकभावके सक्रिय और उपयोग दो प्रकार हैं । [सूत्र १८]

सूत्र २१ से ५३—ससारी जीवोंके औदयिकभाव होने पर जो कर्म एक क्षेत्रावगाहरूपसे बँधते हैं उनके उदयका निमित्त—नैमित्तिक संबंध—जीवके क्षायोपशमिक तथा औदयिकभावके साथ तथा मन, इन्द्रिय, शरीर, कर्म, नये भवके लिये क्षेत्रान्तर, आकाशकी श्रेणी, गति, नौ कर्मका समय समय ग्रहण, तथा उनका अभाव, जन्म, योनि, तथा आयुके साथ—कैसा होता है यह बताया है । [सूत्र २१ से २६ तथा २८ से ५३]

सिद्धदशके होनेपर जीवका आकाशकी किसी श्रेणीके साथ निमित्त—नैमित्तिक संबंध है यह २७ वें सूत्रमें बताया है [सूत्र २७]

इससे यह समझना चाहिये कि जीवको विकारी या अविकारी अवस्थामें जिन परवस्तुओंके साथ संबंध होता है उन्हें जगतकी अन्य परवस्तुओंसे पृथक् समझनेके लिये उतने ही समयके लिये उन्हें 'निमित्त' नाम देकर संबोधित किया जाता है, किन्तु इससे यह नहीं समझना चाहिये कि निमित्त की मुख्यतासे किसी भी समय कार्य होता है । इस अध्यायका २७ वाँ सूत्र इस सिद्धांतको स्पष्टतया सिद्ध करता है । मुक्त जीव स्वयं लोकाकाशके अग्रभागमें जानेकी योग्यता रखते हैं और तब आकाशकी जिस श्रेणीमेंसे वे जीव पार होते हैं उस श्रेणीको—आकाशके अन्य भागों से तथा जगतके दूसरे समस्त पदार्थोंसे पृथक् करके पहिचाननेके लिये 'निमित्त' नाम (आरोपित करके) दिया जाता है ।

७. निमित्त—नैमित्तिक सम्बन्ध

यह सम्बन्ध २६—२७ वें सूत्रमें चमत्कारिक ढंगसे अत्यल्प शब्दोंमें कहा गया है । वह यहाँ बतलाया जाता है—

१—जीवकी सिद्धावस्थाके प्रथम समयमें वह लोकके अग्रभागमें सीधी आकाश श्रेणीसे भोड़ा लिये बिना ही जाता है यह सूत्र २६—२७ में प्रतिपादन किया गया है । जिस समय जीव लोकाग्रमें जाता है उस समय वह जिस आकाश श्रेणीमेंसे जाता है उसी क्षेत्रमें घर्मास्तिकायके और अघर्मास्तिकायके प्रदेश हैं, अनेक प्रकारकी पुद्गल वर्गणए हैं, पृथक् परमाणु हैं, सूक्ष्म स्पर्श हैं, कालाणुद्रव्य हैं, महास्कन्धके प्रदेश हैं, निगोदके जीवोंके तथा उनके शरीरके प्रदेश हैं तथा लोकान्तमें (सिद्धशिलासे ऊपर)

पहिसे मुक्त हुए जीवोंके कितने ही प्रदेय हैं उन सबमेंसे पार होकर जीव लोकके अग्रभागमें जाता है। इसलिये भव उसमें उस आकाश क्षेत्रोंमें निमित्तत्वका आरोप आया और दूसरोंमें नहीं आया, इसके कारणकी जाँच करने पर मालूम होता है कि वह मुक्त होनेवाला जीव किस आकाशक्षेत्रोंमें से होकर जाता है इसका ज्ञान करानेके लिए उस 'आकाशक्षेत्रों' को निमित्त संज्ञा दी गई है क्योंकि पहिले समयकी सिद्धवस्थाकी आकाशके सायका सबब बतानेके लिये उस क्षेत्रोंका भाव ही अनुकूल है, धर्म्य द्रव्य, गुण या पर्याय उसके लिये अनुकूल नहीं है।

२—सिद्धभगवानके उस समयके ज्ञानके व्यापारमें संपूर्ण—आकाश तथा दूसरे सब द्रव्य उसके गुण तथा उसकी विकासवर्ती पर्यायें ज्ञेय होती हैं इसलिये उसी समय ज्ञानमात्रके लिये वे सब ज्ञेय निमित्त संज्ञाको प्राप्त होते हैं।

३—सिद्धभगवानके उस समयके परिणामको कास द्रव्यकी वही समयकी पर्याय निमित्त संज्ञाको प्राप्त होती है क्योंकि परिणाममें वह अनुकूल है, दूसरे अनुकूल नहीं है।

४—सिद्धभगवानकी उस समयकी क्रियावतीवस्तुके गति परिणाम को तथा ऊर्ध्वगमन स्वभावको धर्मास्तिकायके किसी आकाश क्षेत्रमें रहने वाले प्रदेय उसी समय 'निमित्त' संज्ञाको प्राप्त होते हैं क्योंकि गतिमें वही अनुकूल है दूसरे नहीं।

५—सिद्धभगवानके ऊर्ध्वगमनके समय दूसरे द्रव्य (जो कि आकाश क्षेत्रमें है वे तथा छेप द्रव्य) भी 'निमित्त' संज्ञाको प्राप्त होते हैं क्योंकि इन सब द्रव्योंका यद्यपि सिद्धावस्थाके साथ कोई संबंध नहीं है तथापि विश्व को सदा शाश्वत रखता है इतना बतानेके लिये वह अनुकूल निमित्त है।

६—सिद्धभगवानकी संपूर्ण शुद्धताके साथ कमोंका अभावसंबंध है इतनी अनुकूलता बतानेके लिये कमोंका अभाव भी 'निमित्त' संज्ञाको प्राप्त होता है, इसप्रकार अस्तित्व और नास्तित्व दोनों प्रकारसे निमित्तत्वमेंका आरोप

किया जाता है । किन्तु निमित्तको किसी भी प्रकारसे मुख्यरूपसे या गौण-रूपसे कार्यसाधक मानना गभीर भूल है । शास्त्रीय परिभाषामे उसे मिथ्यात्व और अज्ञान कहा जाता है ।

७—निमित्त जनक और नैमित्तिक—जन्य है, इसप्रकार जीव अज्ञान दशामे मानता है, इसलिये अज्ञानियोकी कौसी मान्यता होती है यह बताने के लिये व्यवहारसे निमित्तको जनक और नैमित्तिकको जन्य कहा जाता है किन्तु सम्मग्नज्ञानी जीव ऐसा नहीं मानते । उनका वह ज्ञान सच्चा है यह उपरोक्त पाँचवाँ पैरा बतलाते हैं, क्योंकि उसमे बताया गया अनन्त निमित्त या उनमेका कोई अंश भी सिद्ध दशाका जनक नहीं हुआ । और वे निमित्त या उनमेसे किसीके अनन्तवें अंशसे भी नैमित्तिक सिद्ध दशा जन्य नहीं हुई ।

८—ससारी जीव भिन्न २ गतिके क्षेत्रोमे जाते हैं वे भी अपनी क्रियावतीशक्तिके उस उस समयके परिणामनके कारणसे जाते हैं, उसमे भी उपरोक्त पैरा १ से ५ मे बताये गये अनुसार निमित्त होते हैं । किन्तु क्षेत्रान्तरमें धर्मास्तिकायके प्रदेशोकी उस समयकी पर्यायके अतिरिक्त दूसरा कोई द्रव्य, गुण या पर्याय निमित्त सज्ञाको प्राप्त नहीं होता । उस समय अनेक कर्मोंका उदय होने पर भी एक विहायोगति नामकर्मका उदय ही 'निमित्त' सज्ञा पाता है । गत्यानुपूर्वी कर्मके उदयको जीवके प्रदेशोके उस समयके घ्राकारके साथ क्षेत्रान्तरके समय निमित्तपना है और जब जीव जिस क्षेत्रमें स्थिर हो जाता है उस समय अधर्मास्तिकायके उस क्षेत्रके प्रदेशोकी उस समयकी पर्याय 'निमित्त' सज्ञाको प्राप्त होती है ।

सूत्र २५ बतलाता है कि क्रियावती शक्तिके उस समयके परिणामनके समय योग गुणकी जो पर्याय पाई जाती है उसमे कामंण शरीर निमित्त है, क्योंकि कामंण शरीरका उदय उसके अनुकूल है । कामंण शरीर और तंजस शरीर अपनी क्रियावतीशक्तिके उस समयके परिणामनके कारण जाता है, उसमे धर्मास्तिकाय निमित्त है ।

९—इस शास्त्रमें निमित्तको किसी स्थान पर 'निमित्त' नामसे ही कहा गया है । [देखो घ० १ सू० १४] और किसी स्थान पर उपकार, उपग्रह, इत्यादि नामसे कहा गया है [देखो घ० ५ सू० १७ से २०], भावव्यपेक्षामें उसका एक ही अर्थ होता है किन्तु अज्ञानी जीब यह मानते हैं कि एक वस्तुसे दूसरी वस्तुका भला-बुरा होता है, यह बतानेके लिये उसे 'उपकार' सहायक बसाधान, बहिरंगसाधन बहिरंगकारण निमित्त और निमित्तकारण इत्यादि नामसे सम्बोधित करते हैं किन्तु इससे यह नहीं मान लेना चाहिये कि वे वास्तविक कारण या साधन हैं । एक ब्रह्म को उसके गुणोंको या उसकी पर्यायोंको दूसरेसे पृथक् करके दूसरेके साथ का उसका संयोगमात्र सम्बन्ध बतानेके लिये उपरोक्त नामोंसे सम्बोधित किया जाता है । इन्द्रियोंको धर्मास्तिकायको अधर्मास्तिकाय इत्यादिको बसाधानकारणके नामसे भी पहिचाना जाता है किन्तु वह कोई भी सच्चा कारण नहीं है फिर भी किसी भी समय उनकी भुक्त्यतासे कोई कार्य होता है ऐसा मानना निमित्तको ही उपादान माननेके बराबर भ्रमवा व्यवहार को ही निश्चय माननेके बराबर है ।

१०—उपादानकारणके योग्य निमित्त संयोगरूपसे उस उस समय अवश्य होते हैं । ऐसा सम्बन्ध उपादान कारणकी उस समयकी परिणामन शक्तिको जिस पर निमित्तत्वका आरोप जाता है उसके साथ है । उपादान को अपने परिणामनके समय उन उन निमित्तोंके आनेके धिये राह बैसनी पड़े और वे न आयें तब तक उपादान नहीं परिणमता ऐसी साम्यता उपादान और निमित्त इन दो ब्रह्मोंको एकरूप माननेके बराबर है ।

११—इसीप्रकार धड़ेका भुग्मकारके साथ और रोटीका अग्नि रसाइया इत्यादिके साथका निमित्त नैमित्तिक सर्वप्रथम समझ लेना चाहिये । साम्यज्ञान प्रगट करनेके लिये जीबने स्वयं अपने पुरुषार्थसे प्राप्तता प्राप्त की हो फिर भी उसे साम्यज्ञान प्रगट करनेके लिये सद्गुदकी राह बैसनी पड़े ऐसा नहीं होता किन्तु वह संयोगरूपसे उपस्थित होता ही है इसलिये जब बहुतसे जीब धम प्राप्त करनेके लिये तैयार होते हैं तब तीर्थकर भगवान

का जन्म होता है और वे योग्य समयमें केवलज्ञानको प्राप्त करते हैं तथा उनकी दिव्यध्वनि स्वयं प्रगट होती है, ऐसा समझना चाहिये ।

८. तात्पर्य

तात्पर्य यह है कि—इस अध्यायमें कहे गये पाँच भाव तथा उनके दूसरे द्रव्योंके साथके निमित्त नैमित्तिक सम्बन्धका ज्ञान करके अन्य सब परसे लक्ष हटाकर परमपारिणामिकभावकी ओर अपनी पर्यायको उन्मुख करने पर सम्यग्दर्शन होता है और फिर उस ओर बल बढ़ाने पर सम्यग्चारित्र होता है, यही धर्ममार्ग (मोक्षमार्ग) है ।

इसप्रकार श्री उमास्वामी विरचित

मोक्षशास्त्रके दूसरे अध्यायकी

टीका समाप्त हुई ।



मोक्षशास्त्र अध्याय तीसरा भूमिका

इस शास्त्रके पहिले अध्यायके पहिले सूत्रमें निम्न 'सम्यग्दर्शनं ज्ञान चारित्र्यकी एकता मोक्षमार्ग है' यह बतसाया है,—दूसरा कोई मोक्षमार्ग नहीं है । इससे यहाँ यह भी बतसाया है कि पुष्पसे—शुभभावसे प्रबन्ध परबन्धु अनुकूल हो तो धर्म हो सकता है ऐसा मानना भूल है। सम्यग्दर्शन—ज्ञान—चारित्र्य आत्माकी छुट्ट पर्याय है । यदि उसे एक शब्दमें कहा जाय तो सत्य पुरुषार्थ मोक्षमार्ग है । इससे सिद्ध हुआ कि आत्माकी अपनी अपनी छुट्ट परिणति ही धर्म है यह बतसाकर अनेकान्त स्वरूप बतसाया है । प्रथम सूत्रमें जो पहिला शब्द 'सम्यग्दर्शन' कहा है वह सूचित करता है कि धर्मका प्रारम्भ निम्न सम्यग्दर्शनसे ही होता है । उस अध्यायमें निम्न सम्यग्दर्शनका सक्षरण तत्त्वार्थ अद्यान कहा है । तत्पश्चात् तत्त्वार्थका स्वरूप समझाया है और सम्यग्ज्ञानके अनेक प्रकार बतसाकर निष्ठाज्ञानका स्वरूप भी समझाया है । सम्यग्दर्शन—ज्ञान—चारित्र्यकी एकता (—एक ही) मोक्षमार्ग है —इसप्रकार पहिले सूत्रमें स्पष्टतया बतसाकर घोषित किया है कि—किसी समय उपवासकी परिणतिकी मुख्यतासे कार्य होता है और किसी समय संयोगरूप बाह्य अनुकूल निमित्तकी (जिसे उपचार कारण कहा जाता है उसकी) मुख्यतासे कार्य होता है—ऐसा अनेकान्तका स्वरूप नहीं है ।

दूसरे अध्यायसे जीव तत्त्वका अभिकार प्रारम्भ किया है उसमें जीवके स्वतत्त्वस्वरूप—निजस्वरूप पाँच भाग बतसाये हैं । उन पाँच भागोंमेंसे एकलनिराकरण पक्ष एक प्रत्यक्षप्रतिभासमय अभिनन्दन छुट्टपरिणामिक परमभाव (ज्ञायकभाव) के आभयसे धर्म होता है यह बतसायेके सिये घोषणमिकभाव जो कि धर्मका प्रारम्भ है उसे पहिले भागके रूपमें वर्णन किया है । तत्पश्चात् जीवका सक्षरण उपयोग है यह बतसाकर उसके

भेद बतलाये हैं, और यह बतलाया है कि पाँच भावोंके साथ परद्रव्योका-इन्द्रिय इत्यादिका कैसा सम्बन्ध होता है ।

जीवको ओदयिकभाव ही ससार है । शुभभावका फल देवत्व है, अशुभभावकी तीव्रताका फल नारकीपन है, शुभाशुभभावोकी मिश्रताका फल मनुष्यत्व है, और मायाका फल तिर्यंचपना है, जीव अनादिकालसे अज्ञानी है इसलिये अशुद्धभावोके कारण उसका भ्रमण हुआ करता है वह भ्रमण कैसा होता है यह तीसरे और चौथे अध्यायमें बतलाया है । उस भ्रमणमें (भवोंमें) शरीरके साथ तथा क्षेत्रके साथ जीवका किस प्रकारका सयोग होता है वह यहाँ बताया जा रहा है । मांस, शराब, इत्यादिके खान-पानके भाव, कठोर झूठ, चोरी, कुशोल, तथा लोभ इत्यादिके तीव्र अशुभभावके कारण जीव नरकगतिको प्राप्त करता है उसका इस अध्यायमें पहिले वर्णन किया है और तत्पश्चात् मनुष्य तथा तिर्यंचोंके क्षेत्रका वर्णन किया है ।

चौथे अध्यायमें देवगतिसे सम्बन्ध रखनेवाले विवरण बताये गये हैं ।

इन दो अध्यायोका सार यह है कि—जीवके शुभाशुभ विकारीभावो के कारण जीवका अनादिकालसे परिभ्रमण हो रहा है उसका, मूलकारण मिथ्यादर्शन है, इसलिये अव्यजीवोको मिथ्यादर्शन दूर करके सम्यग्दर्शन प्रगट करना चाहिये । सम्यग्दर्शनका बल ऐसा है कि उससे क्रमशः सम्यग्चारित्र्य बढ़ता जाता है और चारित्र्यकी पूर्णता करके परम यथाव्याप्त-चारित्र्यकी पूर्णता करके, जीव सिद्ध गतिको प्राप्त करता है । अपनी भूलके कारण जीवकी कैसी कैसी गति हुई तथा उसने कैसे कैसे दुःख पाये और बाह्य सयोग कैसे तथा कितने समय तक रहे यह बतानेके लिये अध्याय २-३-४ कहे गये हैं । और उस मूलको दूर करनेका उपाय पहिले अध्यायके पहिले सूत्रमें बतलाया गया है ।

अधोलोकका वर्णन

सात नरक-पृथिवियाँ

रत्नशर्कराबालुकापङ्कधूमतमोमहातम.प्रभा भूमयो
घनाम्बुवाताकाशप्रतिष्ठा. सप्ताऽधोऽध ॥ १ ॥

● अर्थः—अधोलोकमें रत्नप्रभा शर्कराप्रभा, बालुकाप्रभा, पङ्कप्रभा, धूमप्रभा तमप्रभा और महातमप्रभा ये सात भूमियाँ हैं और क्रमसे नीचे २ घनोदधिवातवलय घनवातवलय तनुवातवलय तथा आकाशका आकार है ।

टीका

१ रत्नप्रभा पृथ्वीके तीन भाग हैं—सरभाग पङ्कमाग और अम्बुह्रसमाग । उनमेंसे ऊपरके पहिले दो भागोंमें व्यस्तर तथा भवनवासी देव रहते हैं और नीचेके अम्बुह्रसमागमें नारकी रहते हैं । इस पृथ्वीका कुल विस्तार एक लाख अस्सी हजार योजन है । [२००० कोसका एक योजन होता है ।]

२ इन पृथ्वियोंके कृत्रिम नाम ये हैं—१ घम्मा, २-वंसा ३-मेघा ४-अंजना, ५-अरिष्टा ६-अधवी और ७-मापवी है ।

३-अम्बु (घनोदधि) वातवलय=वायुका घना वातावरण

अनवातवलय=घनी हवाका वातावरण ।

तनुवातवलय=पतली हवाका वातावरण ।

वातवलय=वातावरण ।

आकाश कहनेसे यहाँ असोकाकाय समझना चाहिए ॥१॥

● इस अध्यायमें भूगोल संबंधी वर्णन होनेसे पहिले दो अध्यायोंकी प्रति सुरके द्वारा प्रकट करके धन नहीं दिया गया है किन्तु पूरे ग्रन्थकी अध्याय सूची में दिया गया है ।

सात पृथ्वियोंके बिलोंकी संख्या
तासु त्रिंशत्पंचविंशतिपचदशदशत्रिपंचोनैकनरक-
शतसहस्राणि पंच चैव यथाक्रमम् ॥ २ ॥

अर्थ:—उन पृथ्वियोंमें क्रमसे पहिली पृथ्वीमें तीस लाख, दूसरीमें २५ लाख, तीसरीमें १५ लाख, चौथीमें १० लाख, पाँचवीमें ३ लाख, छठवीमें पाँच कम एक लाख (६६६६५) और सातवीमें ५ ही नरक बिले हैं। कुल ८४ लाख नरकवास बिल हैं।

टीका

कुछ लोग मनुष्यगति और तिर्यचगति यह दो ही गतियाँ मानते हैं, क्योंकि वे दो प्रकारके जीवोंको ही देखते हैं। उनका ज्ञान सकुचित होनेसे वे ऐसा मानते हैं कि मनुष्य और तिर्यचगतिमें जो तीव्र दुःख है वही नरकगति है दूसरी कोई नरकगति वे लोग नहीं मानते। परन्तु उनकी यह मान्यता मिथ्या है, क्योंकि मनुष्य और तिर्यचगतिसे जुदी ऐसी नरकगति उन जीवोंके अशुभभावका फल है। उसके अस्तित्वका प्रमाण निम्नप्रकार है—

नरकगतिका प्रमाण

जो जीव अति कठोर भयकर दुष्कृत्य करते हैं और यह देखने की आवश्यकता नहीं समझते कि स्वयं पाप कार्य करते समय दूसरे जीवोंको क्या दुःख होता है तथा जो अपनी अनुकूलतावाली एक पक्षकी दृष्टि बुद्धिमें एकाग्र रहते हैं उन जीवोंको उन क्रूर परिणामोंके फलरूपे निरंतर अनंत प्रतिकूलताएँ भोगनेके स्थान अधोलोकमें हैं, उसे नरकगति कहते हैं।

देव, मनुष्य, तिर्यच और नरक, यह चार गतियाँ सदा विद्यमान हैं, वे कल्पित नहीं किन्तु जीवोंके परिणामका फल हैं। जिसने दूसरेको मार-डालनेके क्रूरभाव किये उसके भावमें, अपनी अनुकूलताके सिद्ध करनेमें बाधा डालनेवाले कितने जीव मार डाले जायें जिनकी संख्याकी कोई मर्यादा नहीं है, तथा कितने काल तक मारे जायें उसकी भी मर्यादा नहीं है इसलिये उसका फल भी अपार अनंत दुःख भोगनेका ही है, ऐसा स्थान नरक है,

मनुष्यसोकमें ऐसा कोई स्थान नहीं है ।

जो दूसरोंको मारकर प्रतिहृत्ताको घूर करता चाहते हैं वे जितने विरोधी मांसुभ होते हैं उन सबको मारना चाहते हैं, फिर चाहे प्रतिहृत्ता करनेवासे दो चार हों या बहुत हों उन सबका नाश करनेकी भावनाका सेवन निरंतर करता है । उसके अभिप्रायमें अनंतकाल तक अनंतमय धारण करने के भाव भरे पड़े हैं । उस भवकी अनंतसंबन्धोंके कारणमें अनंत जीवोंको मारनेका संहार करनेका घमर्षादित पाप भाव है । जिस जीवने कारणमें अनन्तकाल तक अनन्त जीवोंको मारनेके बाधा डालनेके भाव सेये हैं उसके फलमें उस जीवकी तीव्र दुःखोंके संयोगमें जाना पड़ता है और वह नरकगति है । साक्षों खून (—हत्या) करनेवासेको साक्षों मार फाँसी मिसती हो ऐसा इस सोकमें नहीं होता इसलिये उसे अपने क्रूर भावोंके अनुसार पूरा फल नहीं मिलता उसे अपने भावोंका पूरा फल मिलनेका स्थान—बहुतकाल तक अनन्त दुःख भोगनेका क्षेप नरक है वह नीचे द्वावत है ॥ २ ॥

नारकिपोंकि दुःखोंका वर्णन

नारका नित्याशुभतरलेश्यापरिणाम
देहवेदनानि क्रिया ॥ ३ ॥

अर्थ—नारकी जीव सदा ही अत्यन्त अशुभ लेश्या परिणाम धरीर, वेदना और क्रियाको धारण करते हैं ।

टीका

१ लेश्या—यह द्रव्यलेश्याका स्वरूप है जो कि प्रायः पर्यंत रहती है । यहाँ धरीरके रंगको द्रव्यलेश्या कहा है । भावलेश्या घटतर्मुहमें बन्त जाती है उसका वर्णन यहाँ नहीं है । अशुभलेश्याके भी तीन प्रकार हैं बापोन मोक्ष धीर द्रव्य । पहिली धीर दूसरी धृषीमें बापोनलेश्या तीसरी धृषीमें ऊपरके भागमें बापोन और नीचेके भागमें मोक्ष बापीमें

नील, पाँचवींमे ऊपरके भागमे नील और नीचेके भागमे कृष्ण और छठवीं तथा सातवीं पृथ्वीमे कृष्णलेश्या होती है ।

२. परिणाम—यहाँ स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण और शब्दको परिणाम कहा है ।

३. शरीर—पहिली पृथ्वीमे शरीरकी ऊँचाई ७ धनुष्य ३ हाथ और ६ अंगुल है, वह हुँडक आकारमे होता है । तत्पश्चात् नीचे २ की पृथ्वीके नारकियोंके शरीर की ऊँचाई क्रमशः दूनी दूनी है ।

४. वेदना—पहिलेसे चौथे नरक तक उष्ण वेदना है, पाँचवेंके ऊपरी भागमे उष्ण और नीचले भागमे शीत है, तथा छठे और सातवेंमे महाशीत वेदना है । नारकियों का शरीर वैक्रियिक होनेपर भी उसके शरीरके वैक्रियिक पुद्गल भल, मूत्र, कफ, वमन, सड़ा हुआ मांस, हाड और चमड़ी वाले औदारिक शरीरसे भी अत्यन्त अशुभ होता है ।

५. विक्रिया—उन नारकियोंके क्रूर सिंह व्याघ्रादिरूप अनेक प्रकारके रूप धारण करनेकी विक्रिया होती है ॥ ३ ॥

नारकी जीव एक दूसरेको दुःख देते हैं

परस्परोदीरितदुःखाः ॥ ४ ॥

अर्थ—नारकी जीव परस्पर एक दूसरेको दुःख उत्पन्न करते हैं (—वे कुत्तेकी भाँति परस्पर लड़ते हैं) ॥ ४ ॥

विशेष दुःख

संकलिष्टाऽसुरोदीरितदुःखाश्च प्राक् चतुर्थ्याः ॥ ५ ॥

अर्थ—और उन नारकियोंके चौथी पृथ्वीसे पहिले पहिले (अर्थात् तीसरी पृथ्वी पर्यंत) अत्यन्त संकलिष्ट परिणामके धारक अब अवरिष आदि जातिके असुरकुमार देवोंके द्वारा दुःख पाते हैं अर्थात् अब—अवरिष असुर-कुमारदेव तीसरे नरक तक जाकर नारकी जीवोंको दुःख देते हैं तथा उनके

पूर्वके बैरका स्मरण करा कराके परस्परमें लड़ाते हैं। और दुःखी बैर राखी होते हैं।

सूत्र ३४५ में नारकियोंके दुःखोंका बखान करते हुए उनके शरीर, उनका रंग, स्पर्श इत्यादि तथा दूसरे नारकियों और देवोंके दुःखका कारण कहा है वह उपचार कथन है वास्तवमें वे कोई परपदार्थ दुःखोंके कारण नहीं हैं तथा उनका संयोगसे दुःख नहीं होता। परपदार्थोंके प्रति जीवकी एकस्वबुद्धि ही वास्तवमें दुःख है उस दुःखके समय, नरकगतिमें निमित्तरूप बाह्यसंयोग कैसा होता है उसका ज्ञान करानेके लिए यहाँ तीन सूत्र कहे हैं परंतु यह नहीं समझना चाहिये कि—वे शरीरदि वास्तवमें दुःखके कारण हैं।

नारकोंकी उत्कृष्ट आयु का प्रमाण

तेष्वेकत्रिसप्तदशसप्तदशद्वाविंशतित्रय

स्त्रिंशत्सागरोपमा सत्त्वानां परा स्थिति ॥ ६ ॥

अर्थ—उन नरकोंके नारकी जीवोंकी उत्कृष्ट आयुस्थिति क्रमसे पहिलेमें एक सागर, दूसरेमें तीन सागर, तीसरेमें सात सागर चौथेमें दस सागर, पाँचवेंमें सत्रह सागर छठेमें बावीस सागर और सातवेंमें तेरीस सागर है।

टीका

१ नारक गतिमें अमानक दुःख होगेपर भी नारकियों की आयु निरुपक्रम है—उनकी प्रकाशमृत्यु नहीं होती।

२ आयु का यह काल वर्तमान मनुष्योंकी आयुकी अपेक्षा सत्त्वा सगता है परंतु जीव अनादिकाससे है और मिथ्याहृष्टिपनके कारण यह नारकीपणा जीवने अमन्तबार भोगा है। अध्याय २ सूत्र १० की टीकामें द्रव्य दोष काल भव और भावपरिभ्रमण (परिवर्तन) का जो स्वरूप दिया गया है उसके देखनेसे मात्तूम होगा कि यह काल तो महासागर की एक छूटसे भी बहुत कम है।

३ नारकी जीवोको जो भयानक दुःख होते हैं उसके वास्तविक कारण, भयानक शरीर, वेदना, मारपीट, तीव्र उष्णता तीव्र शीतलता इत्यादि नहीं हैं, परन्तु मिथ्यात्वके कारण उन संयोगोके प्रति अनिष्टपनेकी खोटी कल्पना करके जीव तीव्र आकुलता करता है उसका दुःख है। परसंयोग अनुकूल-प्रतिकूल होता ही नहीं, परन्तु वास्तवमे जीवके ज्ञानके क्षयोपशम उपयोगके अनुसार ज्ञेय (—ज्ञानमे ज्ञात होने योग्य) पदार्थ हैं, उन पदार्थोको देखकर जब अज्ञानी जीव दुःखकी कल्पना करता है तब परद्रव्योपर यह आरोप होता है कि—वे दुःखमे निमित्त हैं।

४ शरीर चाहे जितना खराब हो, खानेको भी न मिलता हो, पीनेको पानी भी न मिलता हो, तीव्र गर्मी या ठण्ड हो, और बाह्य संयोग (अज्ञानदृष्टिसे) चाहे जितने प्रतिकूल हो परन्तु वे संयोग जीवको सम्यग्दर्शन (धर्म) करनेमे बाधक नहीं होते, क्योंकि एक द्रव्य दूसरे द्रव्यमे कभी बाधा नहीं डाल सकता, नरकगतिमे भी पहिलेसे सातवें नरक तक ज्ञानी पुरुषके सत्समागमसे पूर्वभवमे सुने गये आत्मस्वरूपके सस्कार ताजे करके नारकी जीव सम्यग्दर्शन प्रगट करते हैं। तीसरे नरकतकके नारकी जीवोको पूर्वभवका कोई सम्यग्ज्ञानी मित्र देव आत्मस्वरूप समझाता है तो उसके उपदेशको सुनकर यथार्थ निर्णय करके वे जीव सम्यग्दर्शन प्रगट करते हैं।

५ इससे सिद्ध होता है कि—“जीवोका शरीर अच्छा हो, खाना पीना ठीक मिलता हो और बाह्य संयोग अनुकूल हो, तो धर्म हो सकता है और उनकी, प्रतिकूलता होने पर जीव धर्म नहीं कर सकता”—यह मान्यता ठीक नहीं है। परको अनुकूल करनेमे प्रथम लक्ष रोकना और उसके अनुकूल होनेपर धर्मको समझना चाहिये,—इस मान्यतामे भूल है, क्योंकि धर्म पराधीन नहीं किन्तु स्वाधीन है और वह स्वाधीनतापूर्वक प्रगट किया जा सकता है।

६. प्रश्न—यदि बाह्य संयोग और कमौका उदय धर्ममे बाधक नहीं है तो नारकी जीव चौथे गुणस्थानसे ऊपर क्यों नहीं जाते ?

उत्तर—पहिले उन जीवोंने अपने पुरुषार्थकी बहुत विपरीतता की है और वे वर्तमानमें अपनी भूमिकाके अनुसार भव पुरुषार्थ करते हैं इस लिये उन्हें ऊपर बढ़नेमें विसम्भ होता है।

७ प्रश्न—सम्यग्दृष्टिको नरकमें कसा दुःख होता है ?

उत्तर—नरक या किसी क्षेपके कारण किसी भी जीवको सुख दुःख नहीं होता बितु अपनी मांसमन्त्रीके कारण दुःख और अपनी सच्ची समझके कारण सुख होता है किसी को पर वस्तुके कारण सुख दुःख या हानि लाभ हो ही नहीं सकता। अज्ञानी नारकी जीवको जो दुःख होता है वह अपनी विपरीत माण्यत्वारूप दोषके कारण होता है बाह्य-संयोगके अनुसार या संयोगके कारण दुःख नहीं होता। अज्ञानी जीव परवस्तुको कभी प्रतिकूल मानते हैं और इसलिये वे अपनी अज्ञानताके कारण दुःखी होते हैं और कभी पर वस्तुएँ अनुकूल हैं ऐसा मानकर सुखकी कल्पना करते हैं इसलिये अज्ञानी जीव परदम्भोंके प्रति इष्ट-अनिष्टत्वकी कल्पना करते हैं।

सम्यग्दृष्टि नारकी जीवोंके अनंत संसारका बंधन करनेवासी बन्धाय दूर होगई है स्वरूपाधरणकी आधिक शक्ति निरंतर है इसलिये उतना सच्चा सुख उन्हें नरकमें भी निरंतर मिलता है। जितनी बन्धाय है उतना घस्य दुःख होता है बितु वह कुछ भयोंके बाद ही उस अल्प दुःखका भी नाश कर देंगे। वे परको दुःखादायक नहीं मानते बितु अपनी असावधानी को दुःखका कारण मानते हैं इसलिये वे अपनी असावधानीको दूर करते पाते हैं। असावधानी दो प्रकार की है—स्वरूपकी माण्यताकी और स्वरूप के आधारणी। उभयमें पहिले प्रकारकी असावधानी सम्यग्दर्शनके प्रगट होने पर दूर हो जाती है और दूसरे प्रकारकी असावधानीको वे दामते पाते हैं।

८. सम्यग्ज्ञान प्रगट करने—सम्यग्दृष्टि होनेके बाद जीव नरक आमुखा बंध नहीं करता बितु सम्यग्दर्शनके प्रगट करनेसे पूर्व उस जीवने

नरकायुका बंध किया हो तो वह पहिले नरकमे जाता है, किंतु वहाँ उसकी अवस्था पैरा ७ मे बताये गये अनुसार होती है ।

६ पहिले से चौथे नरक तक से निकलकर मनुष्य हुए जीवोमेसे योग्य जीव उसी भवमे भोक्ष प्राप्त कर लेते हैं । पाचवें नरकसे निकलकर मनुष्य हुए पात्रजीव सच्चा मुनित्व धारण कर सकते हैं, छठे नरकसे निकलकर मनुष्य हुए पात्रजीव पाचवें गुणस्यान तक जा सकते हैं और सातवे नरकसे निकले हुए जीव क्रूर तिर्यचगतिमे ही जाते हैं । यह भेद जीवोके पुण्यायकी तारतम्यताके कारण होते है ।

१०. प्रश्न—सम्यग्दृष्टि जीवोका अभिप्राय नरकमे जानेका नहीं होता फिर भी यदि कोई सम्यग्दृष्टि नरकमे पहुँच जाय तो वहाँ तो जड़ कर्म का जोर है और जडकर्म जीवको नरकमे ले जाता है इसलिये जाना पड़ता है,—यह बात ठीक है या नहीं ?

उत्तर—यह बात ठीक नहीं है, एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ नहीं कर सकता, इसलिये जडकर्म जीवको नरकमे ले जाता हो ऐसा नहीं होता । सम्यग्दृष्टि अथवा मिथ्यादृष्टि कोई जीव नरकमे जाना नहीं चाहता तो भी जो जो जीव नरकमे जाने लायक होते हैं वे वे जीव अपनी क्रियावती शक्तिके परिणामनके कारण वहाँ जाते हैं, उस समय कर्मण और तैजस-शरीर भी उनकी अपनी (पुद्गल परमाणुओकी) क्रियावती शक्तिके परिणामनके कारण उस क्षेत्रमे जीवके साथ जाते हैं ।

और अभिप्राय तो श्रद्धागुणकी पर्याय है और इच्छा चारित्रगुणकी विकारी पर्याय है । द्रव्यका हरएक गुण स्वतंत्र और असहाय है । इसलिये जीव की इच्छा अथवा अभिप्राय चाहे जैसा हो फिर भी जीवकी क्रियावती शक्तिका परिणामन उससे (अभिप्राय और इच्छासे) स्वतंत्ररूपसे और उस समयकी उस पर्यायके धर्मानुसार होता है । वह क्रियावती शक्ति ऐसी है कि—जीवको किस क्षेत्रमे ले जाना चाहिये इसका ज्ञान होने की उसे आवश्यकता नह है । नरकमे जानेवाले वे जीव उनकी आयुपर्यंत उस क्षेत्रके संयोग

के योग्य होते हैं, और तब उन जीवोंके ज्ञानका विकास भी उस उस क्षेत्रमें रहनेवासे जीवों तथा पदार्थोंके जाननेके योग्य होता है। नरकगतिका भव अपने पुरुषार्थके लोप से बँधा था इसलिये योग्य समयमें उसके फलरूपसे जीवकी अपनी योग्यताके कारण नारकीका क्षेत्र संयोगरूपसे होता है। कर्म उसे नरकमें नहीं ले जाता। कर्मके कारण जीव नरकमें जाता है यह कहना मात्र उपचार कथन है, जीवका कर्मके साधका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध घटाने के लिये शास्त्रोंमें वह कथन किया गया है नहीं कि वास्तवमें जब कर्म जीवको नरकमें ले जाते हैं। वास्तवमें कम जीवको नरकमें ले जाते हैं यह मानना मिथ्या है।

११ सागर-काल का परिमाण

१—सागर=दश×करोड़×करोड़=अद्वापत्य।

१ अद्वापत्य=एक गोस चट्टा जिसका व्यास (Diametre) एक योजन (=२००० कोस) मीर गहराई भी उतनी ही हो उसमें उत्तम भोग्यद्रुमिके सात दिन के भेदे के बच्चे के बालोंसे ठसाठसा भरकर के उसमें से प्रति घी वषमें एक बाल निकालने पर जिसने समयमें गढ़ा टासी हो जाय उतने समयका एक व्यवहारकल्प है ऐसे अक्षरवात व्यवहारकल्प=एक उद्धारकल्प। अक्षन्मात उद्धार कल्प=एक अद्वापत्य।

इमप्रकार अपोसोवका वर्णन पूरा हुआ ॥ ६ ॥

मध्यलोकका वर्णन

इष्ट द्वीप समुद्रों के नाम

जम्बूद्वीपलवणोदादय शुभनामानो द्वीपसमुद्रा ॥७॥

अर्थ—जब मध्यलोकमें अच्छे अच्छे नाम वाले जम्बूद्वीप इत्यादि द्वीप और लवणसमुद्र इत्यादि समुद्र हैं।

टीका

सबसे बीचमे थालीके आकार जम्बूद्वीप है जिसमे हम लोग और श्री सीमधरप्रभु इत्यादि रहते है । उसके बाद लवणसमुद्र है । उसके चारो ओर घातकीखंड द्वीप है उसके चारो ओर कालोदधि समुद्र है उसके चारो ओर पुष्करवर द्वीप है और उसके चारो ओर पुष्करवर समुद्र है इस तरह एक दूसरेको घेरे हुए असंख्यात द्वीप समुद्र है, सबसे अंतिम द्वीप स्वयंभूरमणद्वीप है और अंतिम समुद्र स्वयंभूरमणसमुद्र है ।

द्वीप और समुद्रों का विस्तार और आकार

द्विद्विविष्कम्भाः पूर्वपूर्वपरिक्षेपिणो वलयाकृतयः ॥८॥

अर्थ—प्रत्येक द्वीप-समुद्र दूने दूने विस्तारवाले और पहिले पहिलेके द्वीप समुद्रोको घेरे हुए जूहीके आकार वाले हैं ॥ ८ ॥

जम्बूद्वीप का विस्तार तथा आकार

तन्मध्ये मेरुनाभिर्वृत्तो योजनशत-

सहस्रविष्कम्भो जम्बुद्वीपः ॥ ९ ॥

अर्थ—उन सब द्वीप-समुद्रोके बीचमे जम्बूद्वीप है उसकी नाभिके समान सुदर्शनमेरु है, तथा जम्बूद्वीप थालीके समान गोल है और एक लाख योजन उसका विस्तार है ।

टीका

१ सुदर्शनमेरुकी ऊंचाई एक लाख योजन की है, उसमेसे वह एक हजार योजन नीचे जमीनमे और निन्यानबे हजार योजन जमीनके ऊपर है । इसके अतिरिक्त ४० योजनकी झुलिका है [सभी अकृत्रिम वस्तुओके मापमें २००० कोसका योजन लिया जाता है उसके अनुसार यहाँ समझना चाहिये ।]

—वही भी गोल वस्तुकी परिधि उसके व्याससे, तिगुनेसे कुछ होती है । जम्बूद्वीपकी परिधि ३१६२२७ योजन ३ १३॥ अंगुलसे कुछ अधिक है ।

३—इस द्वीपके बिच्छेह क्षेत्रमें विद्यमान उत्तरपुर भेदस्थ
घनान्निघन गृष्णीरायण धर्मिम परिवार सहित जम्बू द्वीप है ॥ १० ॥
इस द्वीप का नाम जम्बूद्वीप है ।

मान चेशोक नान

भरतहैमवतहरिविदेहरम्यक हरण्य
वतेरायतवर्षा चेत्राणि ॥ १० ॥

अर्थ—जम्बूद्वीपमें भरत हैमवत हरि विदेह राय, हरण्य
वत और तेरायत ये मान्य क्षेत्र हैं ।

टीका

जम्बू द्वीपमें भरत राजा हम सोलह दिग्देशोंमें योग दिये
मान्य हैं ॥ १० ॥

पश्चोके मान्य विमान जम्बूद्वीपमें हरण्यवर्षाके नाम
नदिमानि पुराणगया विमाननदिमान

कुलाचलों का विशेष स्वरूप

मणिविचित्रपार्श्वा उपरि मूले च तुल्यविस्ताराः ॥ १३ ॥

अर्थ—इन पर्वतोका तट चित्र—विचित्र मणियोका है और ऊपर नीचे तथा मध्यमे एक समान विस्तारवाला है ॥ १३ ॥

कुलाचलोंके ऊपर स्थित सरोवरोंके नाम

पद्ममहापद्मतिगिञ्छकेशरिमहापुण्डरीक-

पुण्डरीका हृदास्तेषामुपरि ॥ १४ ॥

अर्थ—इन पर्वतोके ऊपर क्रमसे १-पद्म, २-पद्मपद्म, ३-तिगिञ्छ, ४-केशरि, ५-महापुण्डरीक और ६-पुण्डरीक नामके हृद सरोवर हैं ॥ १४ ॥

प्रथम सरोवर की लम्बाई-चौड़ाई

प्रथमो योजनसहस्रायामस्तदूर्ध्वविष्कम्भो हृदः ॥ १५ ॥

अर्थ—पहिला पद्म सरोवर एक हजार योजन लम्बा और लंबाई से आधा अर्थात् पाँचसौ योजन चौड़ा है ॥ १५ ॥

प्रथम सरोवर की गहराई (ऊँडाई)

दशयोजनावगाहः ॥ १६ ॥

अर्थ—पहिला सरोवर दश योजन अवगाह (गहराई-ऊँडाई) वाला है ॥ १६ ॥

उसके मध्यमें क्या है ?

तन्मध्ये योजनं पुष्करम् ॥ १७ ॥

अर्थ—उसके बीचमें एक योजन विस्तारवाला कमल है ॥ १७ ॥

महापद्मादि सरोवरों तथा उनमें रहनेवाले कमलोंका प्रमाण

तद्विगुणद्विगुणा इदा पुष्कराणि च ॥ १८ ॥

अर्थ—आगेके सरोवर तथा कमल पहिलेके सरोवर तथा कमलों से क्रमसे दूने २ विस्तारवाले हैं ।

टीका

यह दूना २ क्रम त्रिगिच्छनामके तीसरे सरोवर तक है बादमें उसके आगेके तीन सरोवर तथा उनके तीन कमल दक्षिणके सरोवर और कमलोंके समान विस्तारवाले हैं ॥ १८ ॥

इदोंका विस्तार आदि

नं	इद नाम	स्थान	सम्भार्य योगन	पौर्णार्थ योगन	गृह्यार्थ योगन	कमल योगन	देवी
१	पद्म	हिमवन्	१०००	५००	१०	१	श्री
२	महापद्म	महाहिमवन्	२० ०	१०००	२०	२	श्री
३	त्रिगिच्छ	निपथ	४०००	२०००	४०	४	श्रुति
४	केशरी (केशरिन)	नील	४०००	२०००	४०	४	कीर्ति
५	महापुष्करीक	रुक्मिन्	२०००	१००	२०	२	सुद्धि
६	पुष्करीक	शिरारिन्	१०००	५००	१०	१	सत्समी

अह कमलोंमें रहनेवाली अह देवियाँ

तन्निवासिन्यो देव्य श्रीहीघृतिकीर्तिबुद्धिलक्ष्म्य

पल्योपमस्थितय ससामानिकपरिपत्का ॥ १९ ॥

अर्थ—एक पत्न्योपम आयुवाली और सामानिक तथा पारिषद् जातिके देवो सहित श्री, ह्री, धृति, कीर्ति, बुद्धि और लक्ष्मी नामकी देवियाँ क्रमसे उन सरोवरोके कमलो पर निवास करती हैं ।

टीका

ऊपर कहे हुए कमलोकी कर्णिकाके मध्यभागमे एक कोस लम्बे, आधा कोस चौड़े और एक कोससे कुछ कम ऊँचे सफेद रंगके भवन हैं उसमे वे देवियाँ रहती हैं और उन तालाबोमे जो अन्य परिवार कमल है उनके ऊपर सामानिक तथा पारिषद देव रहते हैं ॥ १६ ॥

चौदह महा नदियोंके नाम

गंगासिंधुरोहिद्रोहितास्याहरिद्धरिकान्तासीतासीतोदा

नारीनरकांतसुवर्णरूप्यकूलारक्तारक्तोदाः

सरितस्तन्मध्यगाः ॥ २० ॥

अर्थ—(भरतमे) गंगा, सिन्धु, (हैमवतमे) रोहित, रोहिता-स्या, (हरिक्षेत्रमें) हरित्, हरिकान्ता, (विदेहमे) सीता, सीतोदा, (रम्यकूर्मे) नारी, नरकान्ता, (हिरण्यवत्मे) स्वर्णकूला, रूप्यकूला और (ऐरावतमे) रक्ता-रक्तोदा इस प्रकार ऊपर कहे हुए सात क्षेत्रोमे चौदह नदियाँ बीचमें बहती हैं ।

टीका

पहिले पद्म सरोवरमेंसे पहिली तीन, छठे पुडरीक नामक सरो-वरसे अंतिम तीन तथा बाकीके सरोवरोमेसे दो दो नदियाँ निकलती है ॥ २० ॥

नदियोंके बहनेका क्रम—

द्वयोर्द्वयोः पूर्वाः पूर्वगाः ॥ २१ ॥

अर्थ—(ये चौदह नदियाँ दोके समूहमे लेना चाहिये) हर एक दोके समूहमेसे पहिली नदी पूर्वकी ओर बहती है (और उस दिशाके समुद्रमे मिलती है ।) ॥ २१ ॥

शेषास्त्वपरगा. ॥ २२ ॥

अर्थ—भाकी रही साठ नदियाँ पश्चिमकी ओर जाती हैं (और उस तरफके समुद्रमें मिलती हैं ।) ॥ २२ ॥

इन चौदह महा नदियों की सहायक नदियाँ

चतुर्दशनदीसहस्रपरिवृता गंगासिन्धवादयो नद्य ॥२३॥

अर्थ—गंगा सिन्धु आदि नदियोंके युगल चौदह हजार सहायक नदियोंसे भरे हुए हैं ।

टीका

सहायक नदियोंकी संख्याका क्रम भी विवेक क्षेत्रतक आगेके युगलोंमें पहिले पहिले युगलोंसे घूना २ है, और उत्तरके सीम क्षेत्रोंमें दक्षिण के तीन क्षेत्रोंके समान है ।

नदी युगल	सहायक नदियोंकी संख्या
गंगा—सिन्धु	१४ हजार
रोहिता रोहितास्या	२८ हजार
हरित—हरिकान्ता	५६ हजार
घीता—घीतोदा	१ लाख १२ हजार
नारी—नरकान्ता	५६ हजार
स्वर्णकुसा—रूप्यकुसा	२८ हजार
रक्ष—रक्षोदा	१४ हजार

भरतसेशका विस्तार

भरत षड्विंशतिपञ्चयोजनशतविस्तार पट्
चैकोनविंशतिभागा योजनस्य ॥ २४ ॥

अर्थ—भरतक्षेत्रका विस्तार, पाँचसी छव्वीस योजन और एक योजनके उन्नीस भागोमेसे ६ भाग अधिक है :

टीका

१ भरत क्षेत्रका विस्तार ५२६ $\frac{१}{२}$ योजन है । (देखो सूत्र ३२)

२ भरत और ऐरावत क्षेत्रके बीचमे पूर्व पश्चिम तक लंबा विज-धार्घ पर्वत है जिनसे गंगा-सिन्धु और रक्ता-रक्तोदा नदियोंके कारण दोनो क्षेत्रोंके छह छह खड हो जाते हैं उनमे बीचका आर्यखंड और बाकीके पाँच म्लेच्छ खड हैं । तीर्थंकरादि पदवीधारी पुरुष भरत-ऐरावतके आर्य-खडमें, तथा विदेह क्षेत्रोमे ही जन्म लेते हैं ॥ २४ ॥

आगेके क्षेत्र और पर्वतोंका विस्तार

तद्विगुणद्विगुणविस्तारा वर्षधरवर्षा विदेहान्ताः॥२५॥

अर्थ—विदेहक्षेत्र तकके पर्वत और क्षेत्र भरतक्षेत्रसे दूने २ विस्तारवाले हैं ॥ २५ ॥

विदेह क्षेत्रके आगेके पर्वत और क्षेत्रोंका विस्तार

उत्तरा दक्षिणतुल्याः ॥ २६ ॥

अर्थ—विदेह क्षेत्रसे उत्तरके तीन पर्वत और तीन क्षेत्र दक्षिणके पर्वत और क्षेत्रोंके समान विस्तारवाले हैं ।

टीका

क्षेत्रो और पर्वतोंका प्रकार नीचे प्रमाण है—

क्षेत्र और पर्वत	विस्तार-योजन	ऊँचाई	ऊँडाई
१. भरतक्षेत्र	५२६ $\frac{१}{२}$ "	×	×
२. द्विमक्ष् कुलाचल	१०५२ $\frac{३}{४}$ "	१०० यो०	२५ यो०

३ हिमवत्क्षेत्र	२१०५५५	॥	×	×
४ महा हिमवत् कुलाचल	४२१०३५	॥	२०० यो०	५० यो०
५ हरिश्चेत्र	८४११५५	॥	×	×
६ निषध कुलाचल	१६८४५५	॥	४०० यो०	१०० यो०
७ विदेहक्षेत्र	३३६८४५	॥	×	×
८ नील कुलाचल	१६८४५५	॥	४०० यो०	१०० यो०
९ रम्यक्षेत्र	८४२१५५	॥	×	×
१० रुक्मिकुलाचल	४२१०३५	॥	२०० यो०	५० यो०
११ हरिणक्षेत्र	२१०५५	॥	×	×
१२ शिखरीकुलाचल	१०५५५	॥	१०० यो०	२५ यो०
१३ पेरवतक्षेत्र	५२६५५	॥	×	×

[कुलाचलका अथ पर्वत समझना चाहिये]

मरुत और पेरवतक्षेत्र में कालचक्रका परिवर्तन

मरुतैरावतयोर्बुद्धिहासो पट्समयाम्यामुत्सपिण्यवस—
पिणीम्याम् ॥ २७ ॥

अर्थ—अहंकारोंसे युक्त उत्सपिणी और अवसपिणी के द्वारा मरुत और पेरवत क्षेत्रमें जीवोंके अनुभवादि की बुद्धि-हासि होती रहती है ।

टीका

१ मोक्ष कोड़ा कोड़ी सागरका एक कल्पवास होता है उसके दो भेद हैं (१)—उत्सपिणी—जिसमें जीवोंके ज्ञानादि की बुद्धि होती है, और (२)—अवसपिणी—जिसमें जीवोंके ज्ञानादिका ह्रास होता है ।

अवसर्पिणीके छह भेद हैं—(१) सुपमनुपमा, (२) नुपमा, (३) सुपमदुःपमा, (४) दुःपमसुपमा, (५) दुःपमा और (६) दुःपमदुःपमा, इसी तरह उत्सर्पिणीके भी दुःपमदुःपमासे प्रारम्भ करके सुपमसुपमा तक छह भेद समझना चाहिये ।

२ (१) सुपमनुपमाका काल चार कोड़ाकोडीसागर, (२) नुपमा तीन कोड़ाकोडीसागर, (३) सुपमदुःपमा दो कोड़ाकोडीसागर, (४) दुःपम-नुपमा एक कोड़ाकोडी सागरमें ४२ हजार वर्ष कम, (५) दुःपमा २१ हजार वर्ष और (६) दुःपमदुःपमा (अतिदुःपमा) २१ हजार वर्ष का है ।

भरत-ऐरावत क्षेत्रमें यह छह भेद सहित परिवर्तन हुआ करता है । प्रसख्यात अवसर्पिणी वीत जानेके बाद एक हुंडावसर्पिणीकाल आता है । इस समय हुंडावसर्पिणीकाल चलता है ।

३: भरत ऐरावत क्षेत्रके श्लेच्छखंडो तथा विजयार्जुनपर्वतकी श्रेणियोंमें अवसर्पिणीकालके चतुर्थ (दुःपमनुपमा) कालके प्रारम्भसे अवसर्पिणी कालके अंततक परिवर्तन हुआ करता है और उत्सर्पिणीकालके तीसरे (दुःपमसुपमा) कालके आदिसे उत्सर्पिणीके अंततक परिवर्तन हुआ करता है, इनमें आर्यखण्डोकी तरह छोटी कालोका परिवर्तन नहीं होता और उनमें प्रलयकाल भी नहीं होता ।

४. भरत-ऐरावत क्षेत्रके मनुष्योंकी आयु तथा ऊंचाई ।

भारा (काल)	आयु	ऊँचाई		
	प्रारंभमें	अन्तमें	प्रारम्भमें	अन्तमें
१	३ पत्य	२ पत्य	३ कोस	२ कोस
२	२ पत्य	१ पत्य	२ कोस	१ कोस
३	१ पत्य	१ कोटी पूर्व	१ कोस	५०० धनुष
४	१ कोटी पूर्व	१२० वर्ष	५०० धनुष	७ हाथ

५	१२० वर्ष	२० वर्ष	७ हाथ	२ हाथ
६	२० वर्ष	१५ वर्ष	२ हाथ	१ हाथ

मनुष्यों का आहार

काल

आहार

- १ चौपे दिन के बराबर
- २ एक दिनके अंतरसे बहेड़ा
(फल) के बराबर
- ३ एक दिनके अंतरसे प्रांजना
बराबर
- ४ रोज एक बार
- ५ कई बार
- ६ अति प्रचुरवृत्ति मनुष्य मग्न मछली इत्यादिके आहार, मुनि
आवर्तोंका अभाव भ्रमका नाश ॥ २७ ॥

अथ भूमियोंकी व्यवस्था

ताभ्यामपरा भूमयोऽवस्थिता ॥ २८ ॥

अर्थ—भरत और ऐरावत क्षेत्रको छोड़कर दूसरे क्षेत्रोंमें एक ही
व्यवस्था रहती है—उनमें कालका परिवर्तन नहीं होता ॥ २८ ॥

हैमवतक इत्यादि क्षेत्रोंमें आपु

एकद्वित्रिपल्योपमस्थितयो हैमवतकहारिवर्षकदेव

कुरवका ॥ २९ ॥

अर्थ—हैमवतक हारिवर्षक और देवपुण्ड (बिबेहोत्रने प्रसृतमंत
एवं विरोप स्थान) के मनुष्य विष्वक् समूहों एक पक्ष दो पक्ष और तीन
पक्षकी आयुवासे हैं ।

टीका

इन तीन क्षेत्रोंके मनुष्योंकी ऊँचाई क्रमसे एक, दो और तीन कोस की होती है । शरीरका रंग नील, धुक्ल और पीत होता है ॥ २६ ॥

हैरण्यवतकादि क्षेत्रोंमें आयु

तथोत्तराः ॥ ३० ॥

अर्थ—उत्तरके क्षेत्रोंमें रहनेवाले मनुष्य भी हैमवतकादिकके मनुष्योंके समान आयुवाले होते हैं ।

टीका

१. हैरण्यवतक क्षेत्रकी रचना हैमवतकके समान, रम्यक्षेत्रकी रचना हरिक्षेत्रके समान और उत्तरकुक्ष (विदेहक्षेत्रके अंतर्गत स्थान विशेष) की रचना देवकुक्षके समान है ।

२ भोगभूमि—इस तरह उत्तम, मध्यम, और जघन्यरूप तीन भोगभूमिके दो दो क्षेत्र हैं । जम्बूद्वीपमें छह भोगभूमियाँ और अढाई द्वीपमें कुल ३० भोगभूमियाँ हैं जहाँ सर्वप्रकारकी सामग्री कल्पवृक्षोंसे प्राप्त होती है उन्हें भोगभूमि कहते हैं ॥ ३० ॥

विदेहक्षेत्रमें आयु की व्यवस्था

विदेहेषु संख्येयकालाः ॥ ३१ ॥

अर्थ—विदेहक्षेत्रोंमें मनुष्य और तिर्यचोंकी आयु संख्यात वर्षकी होती है ।

टीका

विदेहक्षेत्रमें ऊँचाई पाँचसौ धनुष और आयु एक करोड़ वर्ष पूर्वकी होती है ॥ ३१ ॥

भरतक्षेत्रका दूसरी तरफसे विस्तार

भरतस्य विष्कम्भो जम्बूद्वीपस्य नवतिशतभागः ॥३२॥

अर्थ—भरतक्षेत्रका विस्तार जम्बूद्वीपके एक सौ नब्बेवाँ (१६०) भागके बराबर है ।

टीका

२४ वें सूत्रमें भरतक्षेत्रका विस्तार बताया है उसमें और इसमें कोई फरक नहीं है मात्र कहनेका प्रकार भिन्न है जो एक सासके १६० हिस्से दिये जाय तो हरएक हिस्सेका प्रमाण ५२६४८५०००० होता है ॥३२॥

घातकीर्ण्डका वर्णन

द्विधातकीस्रण्डे ॥ ३३ ॥

अर्थ—घातकीर्ण्ड नामके दूसरे द्वीपमें दोन कुसापस मेरु नदी इत्यादि सब पदार्थोंकी रचना जम्बूद्वीपसे दूनी दूनी है ।

टीका

घातकीस्रण्ड सबलसमुद्रको घेरे हुए है । उसका विस्तार चार लाख योजन है । उसके उत्तरतुल्य प्रायःमें घातकी (घाँबसे) के वृक्ष हैं इसलिये उसे घातकीगण्य कहते हैं ॥ ३३ ॥

पुष्करार्ध द्वीप का वर्णन

पुष्करार्द्धे च ॥ ३४ ॥

अर्थ—पुष्करार्द्ध द्वीपमें भी सब रचना जम्बूद्वीपकी रचनासे दूना दूनी है ।

हैं। पूर्वार्धमे सारी रचना घातकी खडके समान है और जम्बूद्वीपसे दूनी है। इस द्वीपके उत्तरकुक्षप्रान्तमे एक पुष्कर (-कमल) है। इसलिये उसे पुष्करवरद्वीप कहते हैं ॥ ३४ ॥

मनुष्य क्षेत्र—

प्राङ्मानुषोत्तरान्मनुष्याः ॥ ३५ ॥

अर्थ—मानुषोत्तर पर्वत तक अर्थात् अढाई द्वीपमे ही मनुष्य होते हैं,—मानुषोत्तर पर्वतसे परे ऋद्धिधारी मुनि या विद्यावर भी नहीं जा सकते।

टीका

१. जम्बूद्वीप, लवणसमुद्र, घातकीखण्ड, कालोदधि और पुष्करार्ध इतना क्षेत्र अढाई द्वीप है, इसका विस्तार ४५ लाख योजन है।

२. केवल समुद्रघात और मारणातिक समुद्रघातके प्रसङ्गके अतिरिक्त मनुष्यके आत्मप्रदेश ढाई द्वीपके बाहर नहीं जा सकते।

३. आगे चलकर आठवाँ नन्दीश्वर द्वीप है उसकी चारो दिशामे चार अंजनगिरि पर्वत, सोलह दक्षिमुखपर्वत और बत्तीस रतिकर पर्वत हैं। उनके ऊपर मध्यभागमे जिन मंदिर हैं। नन्दीश्वर द्वीपमे इसप्रकार बावन जिन मंदिर हैं। बारहवाँ कुण्डलवर द्वीप है उसमें चार दिशाके मिलाकर चार जिनमंदिर हैं। तेरहवाँ रुचकवर नामका द्वीप है उसके बीचमे रुचक-नामका पर्वत है, उस पर्वतके ऊपर चारो दिशामें चार जिन मन्दिर हैं वहाँ पर देव जिन पूजनके लिये जाते हैं इस पर्वतके ऊपर अनेक कूट हैं उनमे अनेक देवियोके निवास हैं। वे देवियाँ तीर्थंकरप्रभुके गर्भ और जन्म-कल्पाणकमे प्रभुकी माताकी अनेक प्रकारसे सेवा करती हैं ॥ ३५ ॥

मनुष्योंके भेद

आर्या म्लेच्छाश्च ॥ ३६ ॥

अर्थ—आर्य और म्लेच्छके भेदसे मनुष्य दो प्रकार के हैं।

टीका

१ भाषों के दो भेद हैं—ऋद्धिप्राप्त आर्य और अनऋद्धिप्राप्त आर्य ।

ऋद्धिप्राप्तआर्य=जिन आर्य जीवोंको विशेष शक्ति प्राप्त हो ।

अनऋद्धिप्राप्तआर्य=जिन आर्य जीवोंको विशेष शक्ति प्राप्त नहीं हो ।

ऋद्धिप्राप्त आर्य

२ ऋद्धिप्राप्तआर्य के आठ भेद हैं—(१) बुद्धि, (२) क्रिया (३) चिक्रिया (४) तप (५) ब्रह्म (६) शौच (७) रस और (८) ज्ञेय इन आठ ऋद्धिधर्मोंका स्वरूप कहते हैं ।

३ बुद्धिऋद्धि—बुद्धिऋद्धिके अठारह भेद हैं—(१) केवलज्ञान (२) अवधिज्ञान (३) मनःपर्ययज्ञान (४) बीजबुद्धि (५) कोष्ठबुद्धि (६) पदानुसारिणी (७) समिध श्रोतृत्व (८) वृणस्वा धनसमर्थता (९) दूरदर्शनसमर्थता (१०) दूरस्पर्शनसमर्थता (११) दूरघ्राणसमर्थता (१२) दूरश्रोत्रसमर्थता (१३) दधपूर्वित्व (१४) अनुवक्षपूर्वित्व (१५) अज्ञागमित्तता (१६) प्रज्ञाभ्रमणत्व (१७) मत्प्रेक्षुद्धता और (१८) बाधित्व इनका स्वरूप निम्नप्रकार है—

(१ ३) केवलज्ञान, अवधिज्ञान, मनःपर्ययज्ञान इन तीनोंका स्वरूप अध्याय १ सूत्र २१ से २५ तथा २७ से ३० तक में आ गया है ।

(४) बीजबुद्धि—एक बीजपत्रके (मूलपत्रके) ग्रहण करनेसे अनेकपत्र और अनेक अर्थोंका जानना सो बीजबुद्धि है ।

(५) कोष्ठबुद्धि—जैसे कोठारमें रखे हुए वास्य बीज इत्यादि बहुत समय तक जैसेके सीसे बने रहते हैं वैसे बड़े बड़े नहीं हैं परस्परमें

इत्यादि स्वप्न अशुभ स्वप्न हैं, उसके दर्शनसे आगामी कालमें जीवन-मरण, सुख-दुःखादिका ज्ञान होना सो स्वप्ननिमित्तज्ञान है। इन आठ प्रकारके निमित्तज्ञानका जो ज्ञाता हो उसके अष्टागनिमित्तबुद्धिऋद्धि है।

(१६) प्रज्ञाक्षमणत्वबुद्धि—किसी अत्यन्त सूक्ष्म अर्थके स्वरूप का विचार जैसाका तैसा, चौदहपूर्वधारी हो निरूपण कर सकते हैं हमारे नहीं कर सकते, ऐसे सूक्ष्म अर्थका जो सदेहरहित निरूपण करे ऐसी प्रकृष्ट श्रुतज्ञानावरण और वीर्यान्तरायके क्षयोपशमसे प्रगट होनेवाली प्रज्ञाशक्ति प्रज्ञाश्रवणत्वबुद्धि है।

(१७) प्रत्येकबुद्धिताबुद्धि—परके उपदेशके बिना अपनी शक्ति-विशेषसे ज्ञान-सयमके विधानमें निपुण होना प्रत्येकबुद्धताबुद्धि है।

(१८) वादित्वबुद्धि—इन्द्र इत्यादि आकर वाद-विवाद करे उसे निरुत्तर करदे, स्वयं रुके नहीं और सामनेवाले वादीके छिद्रको जान लेना ऐसी शक्ति वादित्वबुद्धि है।

इसप्रकार = ऋद्धियोमेसे पहिली बुद्धिरिद्धिके अठारह प्रकार हैं। यह बुद्धिरिद्धि सम्यग्ज्ञानको महान् महिमाको बताती है।

४. दूसरी क्रियाऋद्धिका स्वरूप

१ क्रियाऋद्धि दो प्रकारकी है आकाशगामित्व और चारण।

(१) चारण ऋद्धि अनेक प्रकार की है—जलके ऊपर पैर रखने या उठाने पर जलकायिक जीवोंको बाधा न उत्पन्न हो सो जलचारणरिद्धि है। भूमिसे चार अंगुल ऊपर आकाशमे शीघ्रतासे सैकड़ों योजन गमन करनेमें समर्थ होना सो जवाचारणरिद्धि है। उसीप्रकार ततुचारण, पुष्प-चारण, पत्रचारण, श्रेणिचारण, अग्निशिखाचारण इत्यादि चारण रिद्धियाँ हैं। पुष्प, फल इत्यादिके ऊपर गमन करनेसे उन पुष्प फल इत्यादि के जीवोंको बाधा नहीं होना सो समस्तचारणरिद्धि है।

(२) आकाशगामित्व विक्रियाऋद्धि—पर्यंकासन अथवा कायो-त्सर्गासन करके पगके उठाये धरे बिना ही आकाशमें गमन करनेमे निपुण होना सो आकाशगामित्वक्रियाऋद्धि है।

(१४) चतुर्दशपूर्वित्वबुद्धि—संपूर्ण श्रुतकेवसित्वका होना चतुर्दशपूर्वित्वबुद्धि है ।

(१५) अष्टांगनिमित्तताबुद्धि—अन्तरिक्ष, भोज, भ्रम, स्वप्न, व्यसन, सक्षरण क्षिप्त और स्वप्न यह आठ प्रकारका निमित्तज्ञान है उसका स्वरूप निम्नप्रकार है—

सूर्य, चन्द्र, नक्षत्रके उदय-अस्तादिको देखकर अतीत अनागतफल को जानना सो अन्तरिक्षनिमित्तज्ञान है ॥ १ ॥

पृथ्वीकी कठोरता कोमसता बिकनाहुट या रुपापन देखकर बिचार करके अथवा पूर्वादि दिशामें भूत्र पड़ते हुए देखकर हानि-शुद्धि जय-पराजय इत्यादि को जानना तथा भूमिगत स्वर्ण चांदी इत्यादिको प्रगट जानना सो भोजनिमित्तज्ञान है ॥ २ ॥

अगोपांगादिके दशन-स्पर्शनादिसे प्रकाशभावी सुख दुःखादि को जानना सो भ्रमनिमित्तज्ञान है ॥ ३ ॥

अक्षर-अनक्षररूप तथा शुभाशुभको बुनकर इष्टानिष्टकर्मको जानना सो स्वप्ननिमित्तज्ञान है ॥ ४ ॥

मस्तक, मुग, गर्दन इत्यादिमें लस भूरस, लार इत्यादि सदाप देगजर विकास सम्बन्धी—हित-अहित को जान लेना सो व्यसननिमित्त ज्ञान है ॥ ५ ॥

घट्टीरके ऊपर थीबूदा स्वस्तिर बलदा इत्यादि पिछ्छ देगजर विकास सम्बन्धी भुगर्भोंमें स्थान नाम ऐश्वर्यादि विशेषता जानना सो सक्षरणनिमित्तज्ञान है ॥ ६ ॥

अथ दाह घामन रायनादितो देह-मनुष्य रासणादिसे तथा दाह बंटवारी में गिरे हुएको देगजर विकास सम्बन्धी लाभ घनाम भुग दुगना जानना सो क्षिप्तनिमित्तज्ञान है ॥ ७ ॥

आज दिन बर रादिग गुरवके भुगमें गिरती रात्रिमें अग्निमा गर्भं गूर्वा परंत या गवुरदा प्रगटादिता वषण होना सो शुभाशुभ है सो तेनगे अरनी देह निम और गदा उंट पर अडवर इतिगु विद्यामें सम्य

इत्यादि स्वप्न अशुभ स्वप्न हैं, उसके दर्शनसे आगामी कालमें जीवन-मरण, सुख-दुःखादिका ज्ञान होना सो स्वप्ननिमित्तज्ञान है। इन आठ प्रकारके निमित्तज्ञानका जो ज्ञाता हो उसके अष्टांगनिमित्तबुद्धिऋद्धि है।

(१६) प्रज्ञाक्षमणत्वबुद्धि—किसी अत्यन्त सूक्ष्म अर्थके स्वरूप का विचार जैसाका तैसा, चौदहपूर्वधारी हो निरूपण कर सकते हैं दूसरे नहीं कर सकते, ऐसे सूक्ष्म अर्थका जो सदेहरहित निरूपण करे ऐसी प्रकृष्ट श्रुतज्ञानावरण और वीर्यन्तरायके क्षयोपशमसे प्रगट होनेवाली प्रज्ञाशक्ति प्रज्ञाश्रवणत्वबुद्धि है।

(१७) प्रत्येकबुद्धिताबुद्धि—परके उपदेशके बिना अपनी शक्ति-विशेषसे ज्ञान-सयमके विधानमें निपुण होना प्रत्येकबुद्धिताबुद्धि है।

(१८) वादित्वबुद्धि—इन्द्र इत्यादि आकर वाद-विवाद करे उसे निरुत्तर करदे, स्वयं रुके नहीं और सामनेवाले वादीके छिद्रको जान लेना ऐसी शक्ति वादित्वबुद्धि है।

इसप्रकार = ऋद्धियोमेंसे पहिली बुद्धिरिद्धिके अठारह प्रकार हैं। यह बुद्धिरिद्धि सम्यग्ज्ञानकी महान् महिमाको बताती है।

४. दूसरी क्रियाऋद्धिका स्वरूप

१ क्रियाऋद्धि दो प्रकारकी है आकाशगामित्व और चारण।

(१) चारण ऋद्धि अनेक प्रकार की है—जलके ऊपर पैर रखने या उठाने पर जलकायिक जीवोको बाधा न उत्पन्न हो सो जलचारणरिद्धि है। भूमिसे चार अंगुल ऊपर आकाशमें शीघ्रतासे सैकड़ों योजन गमन करनेमें समर्थ होना सो अधाचारणरिद्धि है। उसीप्रकार तंतुचारण, पुष्प-चारण, पत्रचारण, श्रेणिचारण, अग्निशिखाचारण इत्यादि चारण रिद्धियाँ हैं। पुष्प, फल इत्यादिके ऊपर गमन करनेसे उन पुष्प फल इत्यादि के जीवोको बाधा नहीं होना सो समस्तचारणरिद्धि है।

(२) आकाशगामित्व विक्रियाऋद्धि—पर्यंकासन अथवा कायो-त्सर्गासन करके पगके उठाये घरे बिना ही आकाशमें गमन करनेमें निपुण होना सो आकाशगामित्वक्रियाऋद्धि है।

५ तीसरी विक्रियाश्रद्धिका स्वरूप

विक्रिया श्रद्धि अनेक प्रकारकी है—(१) अणिमा, (२) महिमा (३) सधिमा (४) गरिमा (५) प्राप्ति (६) प्राकाम्य, (७) ईशित्व (८) वशित्व (९) अप्रतिघात, (१०) अन्तर्धान, (११) कामरूपित्व इत्यादि अनेक भेद हैं उनका स्वरूप निम्न प्रकार है ।

प्रशुभाश शरीर करनेकी सामर्थ्य को अणिमाश्रद्धि कहते हैं वह कमलके छिद्रमें प्रवेश करके वहाँ बैठकर चक्रवर्तीकी विसृति रचता है । १ । मेदसे भी महान शरीर करनेकी सामर्थ्यको महिमाश्रद्धि कहते हैं । २ । पवनसे भी हमका शरीर बनानेकी सामर्थ्यको सधिमाश्रद्धि कहते हैं । ३ । बज्रसे भी अतिभारी शरीर करने की सामर्थ्यको गरिमाश्रद्धि कहते हैं । ४ । घूमिमें बैठकर सैंगलीको आगे करके मेदपर्वतके शिखर तथा सूर्यबिमानादिको स्पर्श करनेकी शक्तिको प्राप्तिश्रद्धि कहते हैं । ५ । जलमें जमीनको उल्टा (ऊपर घुमाना) तथा निमज्जन (डुबा देना) करनेकी शक्तिको प्राकाम्यश्रद्धि कहते हैं । ६ । बिलौकका प्रभुत्व रखनेकी सामर्थ्यको ईशित्व श्रद्धि कहते हैं । ७ । देव दानव मनुष्य इत्यादिको बधीकरण करनेकी सामर्थ्यको वशित्वश्रद्धि कहते हैं । ८ । पर्वतादिकके भन्वर आकाशकी भाँति गमन आगमन करनेकी सामर्थ्यको अप्रतिघातश्रद्धि कहते हैं । ९ । अवश्य होनेकी सामर्थ्यको अन्तर्धानश्रद्धि कहते हैं । १० । एक साथ अनेक आकाररूप शरीर करने की सामर्थ्यको कामरूपित्वश्रद्धि कहते हैं । ११ । इत्यादि अनेक प्रकार की विक्रिया श्रद्धि हैं ।

नोट—यहाँ निमित्तनैमित्तिकसंबंध समझाया है किन्तु इससे यह नहीं समझना चाहिये कि जीव शरीरका या अन्य किसी द्रव्यका कुछ करता है । एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ नहीं कर सकता । शरीरदि पदार्थको जब इस प्रकारकी होने योग्य अवस्था होती है तब जीवके भाव तदनुसृत अपने कारण होते हैं । इसना निमित्त-नैमित्तिकसंबंध यहाँ बतलाया गया है ।

६. चौथी तप ऋद्धि

तपऋद्धि सात प्रकारकी है—(१) उग्रतप, (२) दीप्तितप, (३) नेहारतप, (४) महानतप, (५) घोरतप, (६) घोरपराक्रमतप और (७) घोर ब्रह्मचर्यतप । उसका स्वरूप निम्नप्रकार है ।

एक उपवास या दो-तीन-चार-पाँच इत्यादि उपवास के निमित्तसे किसी योगका आरंभ हुआ तो मरणपर्यंत उपवासके उन दिनोंसे कम दिनों में पारणा नहीं करता, किसी कारणसे अधिक उपवास हो जाय तो मरण-पर्यंत उससे कम उपवास करके पारणा नहीं करता, ऐसी सामर्थ्य प्रगट होना सो उग्रतप ऋद्धि है ॥ १ ॥ महान उपवासादिक करते हुए मन-वचन-कायका बल बढ़ता ही रहे, मुख दुर्गंध रहित रहे, कमलादिककी सुगंध जैसी सुगंधित श्वास निकले और शरीर को महान् दीप्ति प्रगट हो जाय सो दीप्तिऋद्धि है ॥ २ ॥ तपे हुए लोहेकी कड़ाईमें पानी की बून्दें पड़ते ही जैसे सूख जाय, तैसे आहार पच जाय, सूख जाय और मल रुधिरादिरूप न परिणमे तथा निहार भी न हो सो निहारतपऋद्धि है ॥ ३ ॥ सिंहक्रीड़ादि महान तप करनेमें तत्पर होना सो महानतपऋद्धि है ॥ ४ ॥ वात, पित्त, श्लेष्म इत्यादिसे उत्पन्न हुए ज्वर, खासी, श्वास, शूल, कोढ़, प्रमेहादिक अनेक प्रकारके रोगवाला शरीर होने पर भी अनशन, कायक्लेशादि न छूटें और भयानक स्मशान, पर्वतका शिखर, गुफा, खण्डहर, ऊजड़ ग्राम इत्यादि में दुष्ट राक्षस, पिशाचादि प्रवर्तित हो और बुरे विकार धारण करें तथा गीदड़ोका कठोर रुदन, सिंह-व्याघ्र इत्यादि दुष्ट जीवोका भयानक शब्द जहाँ निरंतर होता हो ऐसे भयंकर स्थानमें भी निर्भय होकर रहे सो घोरतपऋद्धि है ॥ ५ ॥ पूर्वोक्त रोगसहित शरीर होने पर भी अति भयंकर स्थानमें रहकर योग (स्वरूपकी एकाग्रता) बढ़ानेकी तत्परताका होना सो घोरपराक्रमतपऋद्धि है ॥ ६ ॥ बहुत समयसे ब्रह्मचर्यके धारक मुनिके अतिशय चारित्रिक बलसे (मोहनीयकर्मके क्षयोपशम होने पर) छोटे स्वप्नोका नाश होना सो घोर ब्रह्मचर्यतपऋद्धि है ॥ ७ ॥ इसप्रकार सात प्रकारकी तप ऋद्धि है ।

नोट—सम्यग्दशन ज्ञानपूर्वक चारित्र्यधारी ओर्बोंके कैसा उग्र पुरुष-पार्थ होता है सो यहाँ बताया है । तपश्चन्द्रिके पाँचवें और छठे भेदोंमें अनेक प्रकारके रोगोंवाला शरीर कहा है उससे यह सिद्ध होता है कि-शरीर परबस्तु है, चाहे जैसा कराव हो फिर भी वह आत्माको पुरुषार्थ करनेमें बाधक नहीं होता । शरीर निरोग हो और बाह्य अनुकूलता हो तो धर्म हो सकता है' ऐसी भाव्यता मिथ्या है ऐसा सिद्ध होता है ।

७ पाँचवीं यलश्चन्द्रिका स्वरूप

यस च्छि तीन प्रकार की है—(१) मनोबलश्चन्द्रि (२) वचनबलश्चन्द्रि और (३) कायबलश्चन्द्रि, उनका स्वरूप निम्नप्रकार है । प्रकर्ष पुरुषार्थसे मन धुतज्ञानावरण और वीर्यान्तरायके क्षयोपशम होने पर अतमुहूर्तमें संपूर्ण धुत अथके बिलबल करनेकी सामर्थ्य सो मनोबलश्चन्द्रि है ॥ १ ॥ अतिशय पुरुषार्थसे मन-इन्द्रिय धुतावरण तथा जित्ना धुत ज्ञानावरण और वीर्यान्तरायके क्षयोपशम होने पर अंतर्मुहूर्तमें सकल धुत को उच्चारण करने की सामर्थ्य होना तथा निरंतर उच्च स्वरसे बोलने पर रोद नहीं उत्पन्न हो कंठ या स्वरमग नहीं हो सो वचनबलश्चन्द्रि है ॥ २ ॥ वीर्यान्तरायके क्षयोपशमसे असाधारण कायबल प्रगट हो और एक मास चार मास या बारहमास प्रतिमायोग धारण करने पर भी रोदरूप नहीं होना सो कायबलश्चन्द्रि है ॥ ३ ॥

८ छठी औपचिन्त्रिका स्वरूप

औपचिन्त्रिका षाठ प्रकार की है—(१) आमय (२) शोथ (३) ज्वर (४) मल (५) विट (६) सर्प (७) आत्माविष (८) हृदिषि उग्रा स्वल्प निम्नप्रकार है ।

अगाध्य रोग हो तो भी जिनके हाथ परणादिके स्पर्श होने से ही सब रोग नष्ट हो जाय सो आमयऔपचिन्द्रिका है ॥ १ ॥ जिनके शूक्र सार जगद्विषसे स्पर्श होने से ही रोग नष्ट हो जाय सो शोथऔपचिन्द्रिका है ॥ २ ॥ जिनके देहके पानीसे स्पर्श होनेसे रोग विट जाय सो ज्वर

औषधिऋद्धि है ॥ ३ ॥ जिनके कान दाँत, नाक और नेत्रका मल ही सब रोगोंके निराकरण करनेमें समर्थ हो सो मलऔषधिऋद्धि है ॥ ४ ॥ जिनकी बीट-टट्टी तथा मूत्र ही औषधिरूप हो सो बीटऔषधिऋद्धि है ॥ ५ ॥ जिनका अग उपाग नख, दाँत, केशादिकके स्पर्श होनेसे ही सब रोगोंको दूर कर देता है सो सर्वौषधिऋद्धि है ॥ ६ ॥ तीव्र जहरसे मिला हुआ आहार भी जिनके मुखमें जाते ही विष रहित हो जाय तथा विषसे व्याप्त जीवका जहर जिनके वचनसे ही उतर जाय वो आस्याविषऔषधिऋद्धि है ॥ ७ ॥ जिनके देखनेसे महान विषधारी जीवका विष जाता रहे तथा किसी के विष चढा हो तो उतर जाय ऐसी ऋद्धि सो दृष्टिविषऋद्धि है ॥ ८ ॥

९. सातवीं रसऋद्धिका स्वरूप

रसऋद्धि ६ प्रकार की है । (१) आस्यविष (२) दृष्टिविष (३) क्षीर (४) मधुस्रावी (५) घृतस्रावी और (६) अमृतस्रावी उनका स्वरूप निम्नप्रकार है—

प्रकृष्ट तपबाले योगी कदाचित् क्रोधी होकर कहे कि 'तू मर जा' तो उसी समय विष चढने से मर जाय सो आस्यविषरसऋद्धि है ॥ १ ॥ कदाचित् क्रोधरूपी दृष्टिके देखने से मर जावे सो दृष्टिविषऋद्धि है ॥ २ ॥ वीतरागी मुनिके ऐसी सामर्थ्य होय कि उनके क्रोधादिक उत्पन्न न हो और उनके हाथमें प्राप्त हुआ नीरस भोजन क्षीररसरूप हो जाय तथा जिनके वचन दुर्बलको क्षीरके समान पुष्ट करे सो क्षीररसऋद्धि है ॥ ३ ॥ ऊपर कहा हुआ भोजन, मिष्ट रसरूप परिणमित हो जाय सो मधुस्रावीरसऋद्धि है ॥ ४ ॥ तथा वह भोजन, घृतरसरूप परिणमित हो जाय सो घृतस्रावीरसऋद्धि है ॥ ५ ॥ भोजन अमृत रसरूप परिणमित हो जाय सो अमृतस्रावीरसऋद्धि है ॥ ६ ॥ इसप्रकार ६ प्रकार की रसऋद्धि है ।

१०. आठवीं क्षेत्रऋद्धिका स्वरूप

क्षेत्रऋद्धि दो प्रकार की है । (१) अक्षीणमहान और (२)

अक्षीणमहामय । उनका स्वरूप निम्नप्रकार है ।

सामांतरायके उत्कृष्ट क्षयोपक्षमसे अति संयमवान भूमिको जिस भाजनमेंसे जो भोजन वे उस भाजनमेंसे अक्षयवर्ती की समस्त सैन्य भोजन करते तो भी उस दिन भोजन सामग्री न घटे सो अक्षीणमहामज्ञेयऋद्धि है ॥ १ ॥ ऋद्धिसहितमुनि जिस स्थानमें बैठे वहाँ देव राजा मनुष्यादिक बहुतसे आकर बैठें तो भी क्षेत्रमें कमी न पड़े आपसमें बाधा न होय सो अक्षीणमहामयक्षेत्रऋद्धि है ॥ २ ॥ इसप्रकार दो प्रकारकी क्षेत्रऋद्धि है ।

इसप्रकार पहिले आर्य और म्लेच्छ ऐसे मनुष्योंके दो भेद किये वे सममेंसे आर्यके ऋद्धिप्राप्त और धनऋद्धिप्राप्त ऐसे दो भेद किये । सममेंसे ऋद्धिप्राप्त आर्योंके ऋद्धिके भेदोंका स्वरूप वर्णन किया अब धन ऋद्धिप्राप्त आर्योंका भेद वर्णन करते हैं ।

११ धनऋद्धिप्राप्त आर्य

धनऋद्धिप्राप्त आर्योंके पाँच भेद हैं—(१) क्षेत्रआर्य (२) जातिआर्य (३) कर्मआर्य (४) चारित्र्यआर्य और (५) वर्चनआर्य उनका स्वरूप निम्नप्रकार है ।

(१) क्षेत्रआर्य—जो मनुष्य आर्य देशमें उत्पन्न हों उन्हें क्षेत्र आर्य कहते हैं ।

(२) जातिआर्य—जो मनुष्य ईश्वराकुलधर्माद्यवैशेषिकमें उत्पन्न हों उन्हें जातिआर्य कहते हैं ।

(३) कर्मआर्य—उनके तीन भेद होते हैं—साधककर्मआर्य, अल्पसाधककर्मआर्य और असाधककर्मआर्य । सममेंसे साधककर्मआर्योंके ६ भेद हैं—असि मसि हृषि विद्या शिष्य और वाणिज्य ।

जो तसवार इत्यादि आयुध धारण करके आजीविका करते हैं उन्हें अशिकर्मआर्य कहते हैं । जो प्रण्य को आम तथा धर्म सिक्तनेमें निपुण हों उन्हें मसिकर्मआर्य कहते हैं । जो मूल वस्त्र इत्यादि ऐसीके साधनसे गूँथ ऐसी करके आजीविकामें प्रवीण हों उन्हें हृषिकर्मआर्य कहते हैं । आमेन्य गणित्यादि बहुतर कसामें प्रवीण हों उन्हें विद्याकर्मआर्य कहते हैं ।

घोदी, हजाम, कुम्हार, लुहार, सुनार इत्यादिके कार्यमें प्रवीण हो उन्हें शिल्पकर्मभार्य कहते हैं । जो चन्दनादि गंध, घी इत्यादि रस, धान्य, कपास, वस्त्र, मोती-माणिक इत्यादि अनेक प्रकारकी वस्तुओंका संग्रह करके व्यापार करते हैं उन्हें वाणिज्यकर्मभार्य कहते हैं ।

ये ६ प्रकारके कर्म जीवकी अविरतदशामें (पहिलेसे चौथे गुणस्थान तक) होते हैं इसलिये उन्हें असावद्यकर्मभार्य कहते हैं ।

विरताविरतरूप परिणत जो श्रावक (पाँचवें गुणस्थानवर्ती) हैं उन्हें अल्पसावद्यकर्मभार्य कहते हैं ।

जो सकलसयमी साधु हैं उन्हें असावद्यकर्मभार्य कहते हैं ।

(असावद्यकर्मभार्य और चारित्र्यभार्यके बीच क्या भेद है सो बताया जायगा)

(४) चारित्र्यभार्य—के दो भेद हैं—अभिगतचारित्र्यभार्य और अनभिगतचारित्र्यभार्य ।

जो उपदेशके बिना ही चारित्र्यमोहके उपशम तथा क्षयसे आत्माकी उज्ज्वलतारूप चारित्र्यपरिणामकी धारण करें, ऐसे उपशान्तकषाय और क्षीणकषायगुणस्थानधारकमुनि अभिगतचारित्र्यभार्य हैं । और जो अंतरगमें चारित्र्यमोहके क्षयोपशमसे तथा बाह्यमें उपदेशके निमित्तसे सयमरूप परिणाम धारण करें वे अनभिगतचारित्र्यभार्य हैं ।

असावद्यभार्य और चारित्र्यभार्य ये दोनों साधु ही होते हैं, परन्तु वे साधु जब पुण्यकर्मका बंध करते हैं तब (छठे गुणस्थानमें) उन्हें असावद्यकर्मभार्य कहते हैं, और जब कर्मकी निर्जरा करते हैं तब (छठे गुणस्थान से ऊपर) उन्हें चारित्र्यभार्य कहते हैं ।

(५) दर्शनभार्य—के दो भेद हैं—आज्ञा, मार्ग, उपदेश, सूत्र, बीज, संक्षेप, विस्तार, अर्थ, अवगाढ और परमावगाढ [इन दश भेद सबकी विशेष खुलासा मोक्षमार्ग प्रकाशक अ० ६ में से जानना चाहिये]

इसप्रकार अनन्यद्विप्राप्तभार्यके भेदोंका स्वरूप कहा । इसप्रकार भ्रम मनुष्योंका वर्णन पूरा हुआ ।

अब स्लेच्छ मनुष्योंका वर्णन करते हैं ।

१२ स्लेच्छ

स्लेच्छ मनुष्य दो प्रकारके हैं—कर्मभूमिज और अन्तर्द्वीपज (१)
पाँच भरतके पाँच छह पाँच ऐरावतके पाँच अठ और विदेहके आठसी छह,
इसप्रकार (२५+२५+८००) आठसी पचास स्लेच्छ क्षेत्र हैं उनमें
सत्पन्न हुए मनुष्य कर्मभूमिज हैं (२) सबणसमुद्रमें अड़तासीस द्वीप तथा
कालोवधि समुद्रमें अड़तासीस द्वीप दोनों मिसकर छियाणवे द्वीपोंमें कुम्भो-
गभूमियाँ मनुष्य हैं उन्हें अन्तर्द्वीपज स्लेच्छ कहते हैं । उन अन्तर्द्वीपज स्लेच्छ
मनुष्योंके चेहरे विभिन्न प्रकारके होते हैं उनके मनुष्योंके शरीर (बड़)
और उनके ऊपर हाथी, रीछ, मछली इत्यादिकोंका सिर बहुत सम्वे कान
एक पग पूँछ इत्यादि होती है । उनकी आयु एक पत्थकी होती है और
वृक्षोंके फल मिट्टी इत्यादि उनका भोजन है ॥ ३६ ॥

कर्मभूमिज वर्णन

भरतौरावतविदेहा कर्मभूमयोऽन्यत्र

देवकुरुत्तरकुरुभ्य ॥ ३७ ॥

अर्थ—पाँच मेरु सबंधी पाँच भरत पाँच ऐरावत देवकुरु तथा
उत्तरकुरु ये दोनों छोड़कर पाँच विदेह इसप्रकार अड़ार्धद्वीपमें कुल पन्द्रह
कर्मभूमियाँ हैं ।

टीका

१ जहाँ असि मसि इपि वाणिज्य विद्या और चित्त इन छह
कर्मकी प्रवृत्ति हो उसे कर्मभूमि कहते हैं । विदेहके एक मेरु सबंधी बत्तीस
क्षेत्र हैं और पाँच विदेह हैं उनके $३२ \times ५ = १६०$ क्षेत्र पाँच विदेहके हुए,
और पाँच भरत तथा पाँच ऐरावत ये दस मिसकर कुल पन्द्रह कर्मभूमि
योंके १७ क्षेत्र हैं । ये पवित्रताके धर्मके क्षेत्र हैं और मुक्ति प्राप्त करनेवासे
मनुष्य वहाँ ही जन्म लेते हैं ।

एक मेरुसम्बन्धी हिमवत्, हरिक्षेत्र, रम्यक्, हिरण्यवत्, देवकुह और उत्तरकुरु ऐसी छह भोगभूमियाँ हैं। इसप्रकार पाँच मेरु सम्बन्धी तीस भोगभूमियाँ हैं। उनमेंसे दश जघन्य, दश मध्यम, और दश उत्कृष्ट हैं। उनमें दश प्रकारके कल्पवृक्ष हैं। उनके भोग भोगकर जीव सक्लेश रहित—सातारूप रहते हैं।

२. प्रश्न—कर्मके आश्रय तो तीनलोकका क्षेत्र है तो कर्मभूमिके एकसी सत्तर क्षेत्र ही क्यों कहते हो, तीनलोकको कर्मभूमि क्यों नहीं कहते ?

उत्तर—सर्वार्थसिद्धि पहुँचनेका शुभकर्म और सातवे नरक पहुँचने का पापकर्म इन क्षेत्रोंमें उत्पन्न हुए मनुष्य उपार्जन करते हैं। असि, मसि, कृषि आदि छहकर्म भी इन क्षेत्रोंमें ही होते हैं, तथा देवपूजा, गुरु उपासना, स्वाध्याय, संयम, तप और दान ये छह प्रकार के शुभ (प्रशस्त) कर्म भी इन क्षेत्रोंमें ही उत्पन्न हुए मनुष्य करते हैं; इसीलिये इन क्षेत्रोंको ही कर्मभूमि कहते हैं ॥ ३७ ॥

मनुष्यों की उत्कृष्ट तथा जघन्य आयु
नृस्थिती पराऽवरे त्रिपल्योपमान्तमुद्भूते ॥ ३८ ॥

अर्थ—मनुष्योंकी उत्कृष्ट स्थिति तीन पल्य और जघन्य स्थिति अतर्मुहूर्त की है।

टीका

यह ध्यान रखना चाहिये कि—मनुष्यभव एक प्रकारकी असंगति है, दो इन्द्रियसे लेकर पंचेन्द्रिय तक असंगति है। उसका एक साथ उत्कृष्ट-काल दो हजार सागरोपमसे कुछ अधिक है। उसमें सजी पर्याप्तिक मनुष्यत्वका काल तो बहुत ही थोड़ा है। मनुष्यभवमें जो जीव सम्यग्दर्शन प्रगट करके धर्मका प्रारम्भ न करे तो मनुष्यत्व मिटने के बाद कदाचित् असमें हो रहे तो भी नारकी-देव-तिर्यच और बहुत थोड़े मनुष्यभव करके

घसमें घस पर्यायिका कास (—दो हथार सागरोपम) पूरा करके एकेत्रि पत्थ पावेगा । वही अधिकसे अधिक कास (उत्कृष्ट रूपसे घसस्मात् पुद्गलपरावर्तन कास) तक रहकर एकेन्द्रियपर्याय (शरीर) धारण करेगा ॥ ३८ ॥

तिर्यचों की आयुस्विति तिर्यग्योनिजाना च ॥ ३९ ॥

अर्थ—तिर्यचोंकी आयु की उत्कृष्ट तथा ब्रह्म स्विति चतुर्ती ही (मनुष्यों जितनी) है ।

टीका

तिर्यचोंकी आयुके उपविभाग निम्नप्रकार हैं —

जीवकी जाति	उत्कृष्ट आयु
(१) पृथ्वीकाय	२२००० वर्ष
(२) वनस्पतिकाय	१०००० वर्ष
(३) अपकाय	७००० वर्ष
(४) वायुकाय	१० ० वर्ष
(५) अग्निकाय	१ दिवस
(६) दो इन्द्रिय	१२ वर्ष
(७) तीन इन्द्रिय	४९ दिवस
(८) चतुरिन्द्रिय	६ मास
(९) पंचेन्द्रिय	
१ कर्मभूमिमें पशु घसंज्ञी	
पंचेन्द्रिय मछली इत्यादि	१ करोड़ पूर्ण वर्ष
२ परिसर्प जातिके सर्प	९ पूर्वांग वर्ष
३ सर्प	४२००० वर्ष
४ परी	७२००० वर्ष
५ भोगभूमिमें जीपाये प्राणी	१ पत्थ

भोगभूमियोंको छोड़कर इन सब की जघन्य आयु एक अंतर्मुहूर्तकी

है ॥ ३६ ॥

क्षेत्रके नापका कोष्टक

—अ—

- (१) अनंत पुद्गल × अनन्त पुद्गल = १ उत्सजासजा,
 (२) = उत्सजासजा = १ संजासंजा,
 (३) = संजासंजा = १ त्रटरेणु,
 (४) = त्रटरेणु = १ त्रसरेणु,
 (५) = त्रसरेणु = १ रथरेणु,
 (६) = रथरेणु = १ उत्तम भोगभूमियाके बालका अग्रभाग,
 (७) = वैसे (बालके) अग्रभाग = १ मध्यम भोगभूमियाँके बालका
 अग्रभाग,
 (८) = वैसे (बालके) अग्रभाग = १ जघन्य भोगभूमियाँके बालका
 अग्रभाग,
 (९) = वैसे (बालके) अग्रभाग = १ कर्मभूमियाके बालका अग्रभाग,
 (१०) = वैसे (बालके) अग्रभाग = १ लीख,
 (११) = लीख = १ जू (यूक) सरसो,
 (१२) = यूक = १ यव (जबके बीजका व्यास)
 (१३) = यव = १ उत्सेध अंगुल (छोटी अंगुलीकी चौड़ाई)
 (१४) ५०० उत्सेध अंगुल = १ प्रमाणअंगुल अर्थात् अवसर्पिणीके प्रथम
 चक्रवर्तीकी अंगुलीकी चौड़ाई,

—ब—

- (१) ६ अंगुल = १ पाद
 (२) २ पाद (१२ अंगुल) = १ विलस्त
 (३) २ विलस्त = १ हाथ
 (४) २ हाथ = १ गज (ईषु)

(१) २ गज	=	१ धनुष (Bow)
(६) २००० धनुष	=	१ कोष
(७) ४ कोष	=	१ योजन

अहाँ जो धनुष सागू पड़ता हो वहाँ उस प्रमाण (—नाप) समझना चाहिये ।

नोट—१ प्रमाणधनुष उत्सेर्षागुप्तसे ५०० गुणा है, उससे द्वीप समुद्र पर्वत, द्वीप समुद्रकी बेदी विमान नरकोंका प्रस्तार इत्यादि अकृत्रिम वस्तुओं की सम्वाई चौड़ाई नापी जाती है ।

२ उत्सेर्षागुप्तसे देव—मनुष्य—तिर्य्यक् और नारकियोंका शरीर तथा अकृत्रिम जिम प्रतिमाधोके देहका नाप किया जाता है । देवोंके नगर तथा मंदिर भी इस ही नापसे नापे जाते हैं ।

३ जिस काममें जसा मनुष्य हो उस काममें उसका धनुष आत्मा गुप्त कहलाता है । पत्थरके अथर्वेन्द्रका असह्यातमें भागप्रमाण धर्मागुप्त मांडकर गुणा करनेसे एक जगत्त्रयेणी होती है ।

जगत्त्रयेणी = ७ राजू लोककी सम्वाई जो उसके द्यतमें नीचे है वह ।

जगत्प्रतर = ७ राजू × ७ राजू = ४९ राजुलोक उस लोकके नीचे भागका दीपफल (सम्वाई × चौड़ाई) है ।

जगत्पत (लोक) = ७^३ राजू अर्थात् ७ राजू × ७ राजू × ७ राजू = ३४३ राजु यह सम्पूर्णलोकका नाप (सम्वाई चौड़ाई मोटाई) है ॥ ३९ ॥

मध्यलोकक वर्णनका संक्षिप्त अरलोकन

अम्पूदीप

(१) मध्यलोकके धरपत नीचेमें एक मात का योजन चौड़ा मोत
• एक योजन = दो हजार कोत

(चाली जैसा) जम्बूद्वीप है । जम्बूद्वीपके बीचमे एक लाख योजन सुमेरु-पर्वत है, जिसकी एक हजार योजन जमीनके अन्दर जड़ है नब्बे हजार योजन जमीनके ऊपर है, और उसकी चालीस योजन की घुलिका (चोटी) है ।

जम्बूद्वीपके बीचमे पश्चिम पूर्व लम्बे छह कुलाचल (पर्वत) हैं उनसे जम्बूद्वीपके सात खण्ड होगये हैं, उन सात खण्डोके नाम भरत, हैमवत्, हरि, विदेह, रम्यक्, हैरण्यवत् और ऐरावत हैं ।

(२) उत्तरकुरु-देवकुरु

विदेहक्षेत्रमे मेरुके उत्तरदिशामे उत्तरकुरु तथा दक्षिणदिशामे देव-कुरुक्षेत्र हैं ।

(३) लवणसमुद्र

जम्बूद्वीपके चारो तरफ खाईके माफक घेरे हुए दो लाख योजन चौड़ा लवणसमुद्र है ।

(४) धातकीखंडद्वीप

लवणसमुद्रके चारो ओर घेरे हुए चार लाख योजन चौड़ा धातकी-खण्डद्वीप है । इस द्वीपमे दो मेरु पर्वत हैं, इसलिये क्षेत्र तथा कुलाचल (पर्वत) इत्यादि की सभी रचना जम्बूद्वीपसे दूनी है ।

(५) कालोदधिसमुद्र

धातकीखण्डके चारो ओर घेरे हुए आठ लाख योजन चौड़ा कालो-दधिसमुद्र है ।

(६) पुष्करद्वीप

कालोदधिसमुद्रके चारो ओर घेरे हुए सोलह लाख योजन चौड़ा पुष्करद्वीप है । इस द्वीपके बीचोबीच वलय (चूड़ोके) के आकार, पृथ्वी पर एक हजार बावीस (१०२२) योजन चौड़ा, सत्रहसौ इक्कीस योजन (१७२१) ऊँचा और चारसौ सत्तावीस (४२७) योजन जमीनके अन्दर जड़वाला, मानुषोत्तर पर्वत है और उससे पुष्करद्वीपके दो खण्ड होगये हैं ।

पुष्करद्वीपके पहिले अर्धभागमें जम्बूद्वीपसे दूनी अर्धात् बाठकी सप्त बराबर सब रचना है ।

(७) नरलोक (मनुष्यक्षेत्र)

जम्बूद्वीप बाठकीसप्त, पुष्करार्ध (पुष्करद्वीपका अर्धभाग) सब एतद्भूत और कामोदधिसमुद्र इतना क्षेत्र नरलोक कहलाता है ।

(८) दूसरे द्वीप तथा समुद्र

पुष्करद्वीपसे आगे परस्पर एक दूसरेसे धिरे हुए दूने दूने बिस्तार वाले मध्यमोक्तके अन्ततक द्वीप और समुद्र हैं ।

(९) कर्मभूमि और भोगभूमि की व्याख्या

यहाँ अग्नि मणि कृपि सेवा शिख्य और वाणिज्य इन छह कर्मों की प्रवृत्ति हो वे कर्मभूमियाँ हैं । जहाँपर उनकी प्रवृत्ति न हो वे भोगभूमियाँ कहलाती हैं ।

(१०) पन्द्रह कर्मभूमियाँ

पाँच मेरुसम्बन्धी पाँच भारत पाँच ऐरावत और (देवदुर्ग उत्तर कुम्भको छोड़कर) पाँच विवेह इसप्रकार कुल पन्द्रह कर्मभूमियाँ हैं ।

(११) भोगभूमियाँ

पाँच हैमवत और पाँच हैरण्यवत् ये दश क्षेत्र अथवा भोगभूमियाँ हैं । पाँच हरि और पाँच रम्यरूपे दश क्षेत्र मध्यमभोगभूमियाँ हैं और पाँच देवदुर्ग और पाँच उत्तरदुर्ग ये दश क्षेत्र उत्कृष्ट भोगभूमियाँ हैं ।

(१२) भोगभूमि और कर्मभूमि जैसी रचना

मनुष्यलोकसे बाहरके सभी द्वीपोंमें अथवा भोगभूमि जैसी रचना है परन्तु स्वयंभूरमणद्वीपके उत्तरार्धमें तथा समस्त स्वयंभूरमण समुद्रमें और चारा कोनेकी पृथिव्यामें कर्मभूमि जैसी रचना है । सबएतद्भूत और नातो दधिगमुद्रमें ६६ अम्बुद्वीप हैं । यहाँ कुभोगभूमि की रचना है और वहाँ पर मनुष्य ही रहते हैं । उन मनुष्योंकी प्राकृतियाँ अनेक प्रकारकी कुतिल हैं ।

स्वयंभूरमणद्वीपके उत्तरार्धकी, स्वयंभूरमणसमुद्रकी और चारों कोनों की रचना कर्मभूमि जैसी कही जाती है; क्योंकि कर्मभूमिमें और वहा विकलत्रय (दो इन्द्रियसे चार इन्द्रिय) जीव हैं, और भोगभूमिमें विकलत्रय जीव नहीं हैं । तिर्यक्लोकमें पंचेन्द्रिय तिर्यंच रहते हैं, किंतु जल-चर तिर्यंच लवणसमुद्र, कालोदधिसमुद्र, और स्वयंभूरमणसमुद्रको छोड़कर अन्य समुद्रोंमें नहीं हैं ।

स्वयंभूरमणसमुद्रके चारों ओर के कोनेके अतिरिक्त भागको तिर्यक्लोक कहा जाता है ।

उपसंहार

लोकके इन क्षेत्रोंको किसीने बनाये नहीं है, किन्तु अनादि अनंत हैं । स्वर्ग-नरक और द्वीपसमुद्र आदि जो हैं वे अनादिसे इसीप्रकार हैं, और सदा ऐसे ही रहेंगे । जैसे जीवादिक पदार्थ इस लोकमें अनादिनिघन हैं उसी प्रकार यह भी अनादिनिघन समझना चाहिये ।

इसप्रकार यथार्थ श्रद्धानके द्वारा लोकमें सभी पदार्थ अकृत्रिम भिन्न-भिन्न अनादिनिघन समझना चाहिये । जो कुछ कृत्रिम घरबार आदि इन्द्रियगम्य वस्तुएँ नवीन दिखाई देती हैं वे सब अनादि निघन पुद्गलद्रव्यकी संयोगी पर्यायें हैं । वे पुद्गल कुछ नये नहीं बने हैं । इसलिये यदि जीव निरर्थक भ्रमसे सच्चे-भूठेका ही निश्चय न करे तो वह सच्चा स्वरूप नहीं जान सकता । प्रत्येक जीव अपने श्रद्धानका फल प्राप्त करता है इसलिये योग्य जीवोंको सम्यक् श्रद्धा करनी चाहिये ।

सात नरकभूमियो, बिल, लेख्या, आयु, द्वीप, समुद्र, पर्वत, सरोवर, नदी, मनुष्य-तिर्यंचकी आयु इत्यादिका वर्णन करके श्री आचार्यदेवने तीसरा अध्याय पूर्ण किया ।

इसप्रकार तीसरे अध्यायमें अधोलोक और मध्यलोकका वर्णन किया है, अब ऊर्ध्वलोकका वर्णन चौथे अध्यायमें किया जायगा, इसप्रकार श्री उमास्वामी विरचित भोक्षशास्त्रके तीसरे अध्यायकी टीका समाप्त हुई ।

मोक्षशास्त्र अध्याय चौथा

भूमिका

इस शास्त्रके पहिले अध्यायके पहिले सूत्रमें यह बतसाया गया है कि सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रिकी एकता ही मोक्षमार्ग है। उत्पश्चात् दूसरे सूत्रमें सम्यग्दर्शनका सकारण 'तत्त्वार्थ अद्धान' कहा गया है। पश्चात् ब्रित तत्त्वोंके तत्त्वार्थ अद्धानसे सम्यग्दर्शन होता है उनके नाम देकर चौथे सूत्रमें सात तत्त्व बताये गये हैं। उन सात तत्त्वोंमें पहिला जीवतत्त्व है। उस जीवका स्वरूप समझनेके लिए दूसरे अध्यायमें यह बताया गया है कि जीवके भाव जीवका सकारण इन्द्रियाँ—जगम-शरीर इत्यादिके साथ संसारी जीवोंका निमित्तनमित्तिक संबंध कैसा होता है। तीसरे अध्यायमें चार प्रकारके संसारी जीवोंमेंसे नारकी जीवोंका वर्णन किया है तथा जीवोंके निवास-स्थान बतसाये हैं और बताया है कि मनुष्य तथा अन्य जीवोंके रहनेके क्षेत्र कौनसे हैं तथा मनुष्य और तिमर्योंकी आयु इत्यादिके संबंधमें कुछ बातें बताई गई हैं।

इसप्रकार संसारकी चार गतियोंके जीवोंमेंसे मनुष्य तिमर और नरक इन तीनका वर्णन तीसरे अध्यायमें ही किया है अब देवाधिकार शेष रहता है जो कि इस चौथे अध्यायमें मुख्यतासे निरूपित किया गया है। इसप्रकार अध्याय २ सूत्र १० में जीवके दो भेद (संसारी और मुक्त) बतसाये थे उनमेंसे संसारी जीवोंसे संबंध रखनेवाला अधिकार वर्णित हो जाने पर मुक्त जीवोंका अधिकार शेष रह जाता है जो कि यहाँ अध्यायमें वर्णित किया जायगा।



ऊर्ध्वलोक वर्णन

देवोंके भेद

देवाश्चतुर्णिकायाः ॥ १ ॥

अर्थ—देव चार समूहवाले हैं अर्थात् देवोंके चार भेद हैं—१. भवनवासी, २. व्यतर, ३. ज्योतिषी और ४ वैमानिक ।

टीका

देव—जो जीव वेवगतिनामकर्मके उदयसे अनेक द्वीप, समुद्र तथा पर्वतादि रमणीक स्थानोंमें क्रीडा करें उन्हें देव कहते हैं ॥ १ ॥

भवनत्रिक देवोंमें लेश्याका विभाग

आदितस्त्रिषु पीतांतलेश्याः ॥ २ ॥

अर्थ—पहिलेके तीन निकायोंमें पीत तक अर्थात् कृष्ण, नील, कापोत और पीत ये चार लेश्याएँ होती हैं ।

टीका

(१) कृष्ण=काली, नील=नीले रंगकी, कापोत=चितकबरी-कङ्कतरके रंग जैसी, पीत=पीली ।

(२) यह वर्णन भावलेख्याका है । वैमानिक देवोंकी भावलेख्याका वर्णन इस अध्यायके २२ वें सूत्रमें दिया है ॥ २ ॥

चार निकायके देवोंके प्रभेद

दशाष्टपंचद्वादशविकल्पाः कल्पोपपन्नपर्यन्ताः ॥ ३ ॥

अर्थ—कल्पोपपन्न (सोलहवें स्वर्गतकके देव) पर्यन्त इन चारप्रकार के देवोंके क्रमसे दश, आठ, पाँच, और बारह भेद हैं ।

टीका

भवनवासियोंके दश, व्यन्तरोके आठ, ज्योतिषियोंके पाँच, और

कल्पोपपन्नोक्तिं धारय्य मेद है [कल्पोपपन्न देव वैमानिक जातिके हो हैं] ॥१॥

चार प्रकारके देवोंके सामान्य मेद

इन्द्रसामानिकत्रायस्त्रिंशपारिपदात्मरक्षलोकपालानीक-
प्रकीर्णकाभियोग्यकिल्बिषिकाश्चैकश. ॥ ४ ॥

अर्थ—ऊपर कहे हुए चार प्रकारके देवोंमें हरएकके दस मेद हैं—
१-इन्द्र, २-सामानिक, ३-त्रायस्त्रिंश ४-पारिपद ५-आत्मरक्ष ६-लोक-
पाल, ७-अनीक, ८-प्रकीर्णक, ९-आभियोग्य और १०-किल्बिषिक ।

टीका

१ इन्द्र—जो देव ब्रह्मदेव देवोंमें नहीं रहनेवाली अग्निमादिक
ऋद्धियोंसे सहित हों उन्हें इन्द्र कहते हैं वे देव राजाके समान होते हैं ।
[Like a King]

२ सामानिक—जिन देवोंके आयु, बीय, भोग उपभोग इत्यादि
इन्द्रसमान होते हैं तो भी आमाकूपी ऐश्वर्यसे रहित होते हैं, वे सामानिक
देव कहलाते हैं । वे देव पिता या गुरुके समान होते हैं [Like father
teacher]

३ त्रायस्त्रिंश—जो देव मन्त्री-पुरोहितके स्थान योग्य होते हैं
उन्हें त्रायस्त्रिंश कहते हैं । एक इन्द्रकी समामें ऐसे-देव तैत्तीस हो होते हैं
[Ministers]

४ पारिपद—जो देव इन्द्रकी समामें बैठनेवाले होते हैं उन्हें
पारिपद कहते हैं । [Courtiers]

५ आत्मरक्ष—जो देव घनरक्षण समान होते हैं उन्हें आत्मरक्ष
कहते हैं । [Bodyguards]

नोट—देवोंमें पाग इत्यादि नहीं होता तो भी ऋद्धिमर्त्याके
प्रदर्शन आत्मरक्ष दब होते हैं ।

६ लोकापाल—जो देव लोकपाल (पीतार) की समान मोर्गों
का पालन करें उन्हें लोकापाल कहते हैं । [Police]

७. अनीक—जो देव पैदल इत्यादि सात प्रकारकी सैनामे विभक्त रहते हैं उन्हें अनीक कहते हैं । [Army]

८. प्रकीर्णक—जो देव नगरवासियोंके समान होते हैं उन्हें प्रकीर्णक कहते हैं । [People]

९. आभियोग्य—जो देव दासोंकी तरह सवारी आदिके काम आते हैं उन्हें आभियोग्य कहते हैं । इसप्रकारके देव घोड़ा, सिंह, हंस इत्यादि प्रकारके वाहनरूप (दूसरे देवोंके उपयोग लिये) अपना रूप बनाते हैं । [Conveyances]

१०. किल्बिषिक—जो देव चाडालादिकी भांति हलके दरजेके काम करते हैं उन्हें किल्बिषिक कहा जाता है [Servile grade] ॥४॥

व्यन्तर और ज्योतिषी देवोंमें इन्द्र आदि भेदों की विशेषता
त्रायस्त्रिंशलोकपालवर्ज्या व्यन्तरज्योतिष्काः ॥५॥

अर्थ—ऊपर जो दश भेद कहे हैं उनमेंसे त्रायस्त्रिंश और लोकपाल ये भेद व्यन्तर और ज्योतिषी देवोंमें नहीं होते अर्थात् उनमें दो भेदोंको छोड़कर बाकीके आठ भेद होते हैं ॥५॥

देवोंमें इन्द्रोंकी व्यवस्था
पूर्वयोर्द्वाद्राः ॥ ६ ॥

अर्थ—भवनवासी और व्यन्तरीमें प्रत्येक भेदमें दो दो इन्द्र होते हैं ।

टीका

भवनवासियोंके दश भेद हैं इसलिये उनमें बीस इन्द्र होते हैं । व्यन्तरीके आठ भेद हैं इसलिये उनमें सोलह इन्द्र होते हैं, और दोनोंमें इतने ही (इन्द्र जितने ही) प्रतीन्द्र होते हैं ।

२ ओ देव युवराजसमान बचवा इन्द्र समान होते हैं अर्थात् ओ देव इन्द्र वैसे कार्य करते हैं उन्हें प्रतीन्द्र कहते हैं ।

[भिसोकप्रज्ञप्ति, पृष्ठ ११८-११९]

३ श्री तीर्थंकरभगवान् सौ इन्द्रोसि पूज्य होते हैं वे सौ इन्द्र मिश्रसिद्धि हैं ।

४० नवनवासियोके—बीस इन्द्र और बीस प्रतीन्द्र ।

३२ अन्तरोंके—सोलह इन्द्र और सोलह प्रतीन्द्र ।

२४ सोलह स्वर्गोंमेंसे—प्रथमके चार देवसोकोके चार, मध्यमके आठ देवसोकोके चार और अन्तके चार देवसोकोके चार इसप्रकार बारह इन्द्र और बारह प्रतीन्द्र ।

२ ज्योतिषी देवोंके—अन्धमा इन्द्र और सूर्य प्रतीन्द्र ।

१ मनुष्योंके—नक्षत्रोंके इन्द्र ।

१ तिर्यंजोंके—अष्टापद सिंह इन्द्र ।

१००

देवोंका काम सेवन संबंधी वर्णन

कायप्रवीचारा आ ऐशानात् ॥ ७ ॥

अर्थ—ऐशानस्वर्गतकके देव (अर्थात् नवनवासी अन्तर, ज्योतिषी और पहिले तथा दूसरे स्वर्गके देव) मनुष्योंकी भाँति शरीरसे काम सेवन करते हैं ।

टीका

देवोंमें संततिकी उत्पत्ति गर्भद्वारा नहीं होती तथा भीर्य और दूसरी भावुओंसे बना हुआ शरीर उनके नहीं होता उनका शरीर बौद्धिक होता है । केवल भगकी कामभोगरूप वासना तृप्त करनेके लिये वे यह उपाय करते हैं । उसका वेग छत्तरोंतर मय होता है इसलिये थोड़े ही साधनोंसे यह वेग मिट जाता है । नीचेके देवोंकी वासना तीव्र होती है इसलिये भीर्य

स्खलनका संबंध नहीं होने पर भी शरीर संबंध हुए बिना उनकी वासना दूर नहीं होती । उनसे भी आगे के देवोंकी वासना कुछ भंद होती है इसलिये वे आतिगन्तमात्रसे ही संतोष मानते हैं । आगे आगेके देवोंकी वासना उनसे भी भंद होती है इसलिये वे रूप देखनेसे तथा शब्द सुननेसे ही उनके मनकी वासना शांत हो जाती है । उनसे भी आगेके देवोंके चित्तवन्तमात्रसे कामशांति हो जाती है । कामेच्छा सोलहवें स्वर्गतक है उसके आगेके देवोंके कामेच्छा उत्पन्न ही नहीं होती ॥ ७ ॥

शेषाः स्पर्शरूपशब्दमनः प्रवीचाराः ॥ ८ ॥

अर्थ—शेष स्वर्गके देव, देवियोंके स्पर्शसे, रूप देखने से, शब्द सुनने से और मनके विचारोंसे काम सेवन करते हैं ।

टीका

तीसरे और चौथे स्वर्गके देव, देवियोंके स्पर्शसे, पाँचवेंसे आठवें स्वर्ग तकके देव, देवियोंके रूप देखनेसे, नवमेसे बारहवें स्वर्ग तकके देव, देवियोंके शब्द सुननेसे, और तेरहवेंसे सोलहवें स्वर्ग तकके देव, देवियों सबकी मनके विचारमात्रसे तृप्त हो जाते हैं—उनकी कामेच्छा शांत हो जाती है ॥ ८ ॥

परेऽप्रवीचाराः ॥ ९ ॥

अर्थ—सोलहवें स्वर्गसे आगेके देव कामसेवन रहित हैं (उनके कामेच्छा उत्पन्न ही नहीं होती तो फिर उसके प्रतिकारसे क्या प्रयोजन ?)

टीका

१ इस सूत्रमें 'परे' शब्दसे कल्पातीत (सोलहवें स्वर्गसे ऊपरके) सब देवोंका समग्र किया गया है, इसलिये यह समझना चाहिये कि अच्युत (सोलहवें) स्वर्गके ऊपर नवग्रैवेयिकके ३०६ विमान, नव अनुदिश विमान और पाँच अनुत्तर विमानोंमें बसनेवाले अहमिन्द्र हैं, उनके कामसेवनके भाव नहीं हैं वहाँ देवागनाएँ नहीं हैं । (सोलहवें स्वर्गसे ऊपरके देवोंमें भेद नहीं है, सभी समान होते हैं इसलिये उन्हें अहमिन्द्र कहते हैं)

२ नवग्रहेयिकके वेबोर्मिसे कुछ सम्यग्दृष्टि होते हैं और कुछ मिथ्या दृष्टि होते हैं। यथानात ब्रह्मसिंगी जैन मुनिके रूपमें प्रतिधार रहित पाँच महाव्रत इत्यादि पासन क्रिये हों ऐसे मिथ्यादृष्टि भी नवमें ग्रैवेयिक तक उत्पन्न होते हैं मिथ्यादृष्टियोंके ऐसा उत्कृष्ट शुभभाव है। ऐसा शुभभाव मिथ्यादृष्टि जीवने अनंतवार किया [देखो अध्याय २ सूत्र १० की टीका पैरा १०] फिर भी वह जीव धर्मके प्रशको या प्रारम्भको प्राप्त नहीं कर सका। आत्मप्रतीति हुए बिना समस्त व्रत और तप वासवत और भास तप कहलाते हैं। जीव ऐसे वासवत और वासतप चाहे बितने बार (प्रस्ता नंत बार) करे तो भी उससे सम्यग्दर्शन प्रपचा धर्मका प्रारम्भ नहीं हो सकता इसलिये जीवको पहिले आत्ममानके द्वारा सम्यग्दर्शन प्राप्त करने की विषेय आवश्यकता है। मिथ्यादृष्टिके उत्कृष्ट शुभभावके द्वारा प्रसमात्र धर्म नहीं हो सकता। शुभभाव विकार है और सम्यग्दर्शन आत्माकी अविकारी प्रवस्था है। विकारसे या विकारभावके बहनेसे अविकारी अवस्था नहीं प्रगट होती परन्तु विकार के दूर होनेसे ही प्रगट होती है। शुभभावसे धर्म कभी नहीं होता ऐसी मान्यता पहिले करना चाहिये इसप्रकार जीव पहिले मान्यताकी भूसको दूर करता है और पीछे क्रमक्रमसे आरिजके दोष दूर करके सपूर्ण शुद्धताको प्राप्त करता है।

३ नवग्रहेयिकके सम्यग्दृष्टि देव और उससे ऊपरके देव (सबके सब सम्यग्दृष्टि ही हैं) उनके जीवा गुणस्थान ही होता है। उनके वेबांग भावोंका संयोग नहीं होता फिर भी पाँचवें गुणस्थानवर्ती स्त्रीवासे मनुष्य और तिर्यचोंकी प्रपेक्षा उनके अधिक कपाय होती है ऐसा समझना चाहिये।

४ किसी जीवके कपायकी बाह्य प्रवृत्ति तो बहुत होती है और अंतरंग कपायशक्ति कम होती है—(१) तथा किसीके अंतरंग कपायशक्ति तो बहुत हो और बाह्य प्रवृत्ति थोड़ी हो उसे तीव्र कपायबाध कहा जाता है। (२) दृष्टात—

(१) पहिले भागका दृष्टांत इसप्रकार है—अन्तरादि देव कपायसे नगर नाशदि कार्य करते हैं तो भी उनके कपाय शक्ति थोड़ी होनेसे पीत सेदया कही गई है। एकेन्द्रियादि जीव (बाह्यमे) कपाय-कार्य करते हुए

मालुम नहीं होते फिर भी उनके तीव्रकषायशक्ति होनेसे कृष्णादि लेश्याएँ कही गई हैं ।

(२) दूसरे भागका दृष्टांत यह सूत्र ही है, जो यह बतलाता है कि सर्वार्थसिद्धिके देव कषायरूप अल्प प्रवृत्त होते हैं । वे अब्रह्मचर्यका सेवन नहीं करते, उनके देवांगनाएँ नहीं होती, फिर भी पचमगुणस्थानवर्ती (देशसंयमी) की अपेक्षा उनके कषायशक्ति अधिक होनेसे वे चतुर्थगुणस्थानवर्ती असंयमी हैं । पचमगुणस्थानवर्ती जीव व्यापार और अब्रह्मचर्यादिकषायकार्यरूप बहुत प्रवृत्ति करते हैं फिर भी उनको मदकषायशक्ति होनेसे देशसंयमी कहा है, और यह सूत्र यह भी बतलाता है कि नवग्रंथेयकके मिथ्यादृष्टि जीवोंके बाह्यब्रह्मचर्य है फिर भी वे पहिले गुणस्थानमे हैं, और पचमगुणस्थानवर्ती जीव विवाहादि करते हैं तथा अब्रह्मचर्यादिकार्यरूप प्रवृत्ति करते हैं फिर भी वे देशसंयमी सम्यग्दृष्टि है ।

५. इस सूत्रका सिद्धांत

बाह्य सयोगोके सद्भाव या असद्भावका और बाह्य प्रवृत्ति या निवृत्ति को देख करके बाह्य स्वागके अनुसार जीवकी अपवित्रता या पवित्रता का निर्णय करना न्यायविरुद्ध है, और अंतरंग मान्यता तथा कषायशक्ति परसे ही जीव की पवित्रता या अपवित्रता का निर्णय करना न्यायपूर्ण है । मिथ्यादृष्टि जीव बहिरात्मा (बाहरसे आत्माका नाप करनेवाला) होता है इसलिये वह यथार्थ निर्णय नहीं कर सकता, क्योंकि उसका लक्ष बाह्य सयोगोके सद्भाव या असद्भाव पर तथा बाह्य-प्रवृत्ति या निवृत्ति पर होता है इसलिये उसका निर्णय बाह्य स्थितिके आधारसे होता है । सम्यग्दृष्टि जीव अन्तरात्मा (अन्तर्दृष्टिमे आत्माका नाप करनेवाला) होता है इसलिये उसका निर्णय अंतरंग स्थिति पर अवलंबित होता है, इसलिये वह अन्तरंगमान्यता और कषायशक्ति कैसी है इसपरसे निर्णय करता है, इसलिये उसका निर्णय यथार्थ होता है ॥ ६ ॥

भवनवासी देवोंके दश भेद

भवनवासिनोऽसुरनागविद्युत्सुपर्णाग्निवातस्तनितो-

दधिद्वोपदिककुमाराः ॥ १० ॥

अर्थ—भवनवासी देवोंके वय मेव हैं—१—असुरकुमार, २—
नागकुमार, ३—विष्णुकुमार, ४—सुपर्णकुमार ५—प्रतिकुमार, ६—
बातकुमार ७—स्तनिकुमार, ८—उदधिकुमार ९—द्वीपकुमार और
१० दिक्कुमार ।

टीका

१ २० वर्षके नीचेके युवकके जैसा जीवन और भावत होती है
वैसा ही जीवन और भावत इन देवोंके भी होती है इसलिये उन्हें कुमार
कहते हैं ।

२ उनके रहनेका स्थान निम्नप्रकार है—

प्रथम पृथ्वी—रत्नप्रभामें तीन भूमियाँ (Stages) हैं उसमें पहिली
भूमिको 'स्तरभाग' कहते हैं उसमें असुरकुमारको छोड़कर सबप्रकारके भवन
वासी देव रहते हैं ।

बिच भूमिमें असुरकुमार रहते हैं उस भागको 'पंकभाग' कहते हैं
उसमें राक्षस भी रहते हैं । पंकभाग' रत्नप्रभा पृथ्वीका दूसरा भाग ॥ ।

रत्नप्रभाका तीसरा (सबसे नीचा) भाग 'अम्बुज' कहलाता है
वह पहिला मरक है ।

३ भवनवासी देवोंकी यह असुरकुमारादि वय प्रकारकी संज्ञा
उन उन प्रकारके नामकर्मके उदयते होती है ऐसा जानना चाहिये । जो
देव मुख करें प्रहार करें वे असुर हैं ऐसा कहना ठीक नहीं है पर्याप्त वह
देवोंका भवर्णनाम है और उससे मिथ्यात्वका अर्थ होता है ।

४ दस जातिके भवनवासी देवोंके सात करोड़ बहुततर साय
भवन हैं ये भवन महासुगन्धित अत्यंत रमणीक और अत्यंत
उद्योतरूप हैं और उतनी ही संख्या (७७२, ० ००) जिन भेदों
सर्गोंकी है । वयप्रकारके भेदबहुत जिनप्रतिमासे विराजित होते हैं ।

५. भवनवासी देवोंका आहार और श्वासका काल

१—असुरकुमार देवोंके एक हजार वर्ष बाद आहारकी इच्छा उत्पन्न होती है और मनमें उसका विचार आते ही कंठसे अमृत भरता है, वेदना व्याप्त नहीं होती, पन्द्रह दिन बीत जाने पर श्वास लेते हैं ।

२-४ नागकुमार, सुपर्णकुमार और द्वीपकुमार ये तीनप्रकारके देवों के साढ़े बारह दिन बाद आहारकी इच्छा होती है और साढ़े बारह मुहूर्त बीत जाने पर श्वास लेते हैं ।

५-७ उदधिकुमार, विद्युतकुमार और स्तनितकुमार इन तीन प्रकारके देवोंके बारह दिन बाद आहारकी इच्छा होती है और बारह मुहूर्त बाद श्वास लेते हैं ।

८-१० दिक्कुमार, अग्निकुमार और वातकुमार इन तीनप्रकारके देवोंके साढ़े सात दिन बाद आहारकी इच्छा होती है और साढ़े सात मुहूर्त बाद श्वास लेते हैं ।

देवोंके कबलाहार नहीं होता उनके कंठमेंसे अमृत भरता है, और उनके वेदना व्यापती नहीं है ।

इस अध्यायके अन्तमें देवोंकी व्यवस्था बतानेवाला कोष्टक है उससे दूसरी बातें जान लेना चाहिये ॥ १० ॥

व्यन्तर देवोंके आठ भेद

व्यन्तराः किन्नरकिंपुरुषमहोरगगन्धर्वयक्षराक्षस-
भूतपिशाचाः ॥ ११ ॥

अर्थ—व्यन्तर देवोंके आठ भेद हैं—१-किन्नर, २-किंपुरुष, ३-महोरग, ४-गन्धर्व, ५-यक्ष, ६-राक्षस, ७-भूत और ८-पिशाच ।

टीका

१ कुछ व्यन्तरदेव जम्बूद्वीप तथा दूसरे असख्यात द्वीप समुद्रोंमें रहते हैं । राक्षस रत्नप्रभा पृथ्वीके 'पकभागमें' रहते हैं और राक्षसोंको

छोड़कर दूसरे सात प्रकारके व्यन्तरदेव 'क्षरभागमें' रहते हैं।'

२ जुदी जुदी विधाओंमें हम देवोंका निवास है इसलिये उन्हें व्यन्तर कहते हैं, उपरोक्त पाठ समझें जुदे २ नामकमके उदयसे होती हैं। उन संज्ञाओंका कुछ भोग व्युत्पत्तिके अनुसार अर्थ करते हैं किन्तु ऐसा प्रप मलव है अर्थात् ऐसा कहनेसे देवोंका अवर्णवाद होता है और मिथ्यात्वके बंधका कारण है।

३ पवित्र वैक्रियिक शरीरके धारी देव कभी भी मनुष्योंके अपवित्र भौतिक शरीरके साथ कामसेवन करते ही नहीं देवोंके मांस भक्षण कभी होता ही नहीं देवोंको कंठसे भरनेवासा धृतका आहार होता है, किन्तु कवसाहार नहीं होता।

४ व्यन्तर देवोंके स्थानमें जिनप्रतिमासहित आठ प्रकारके चर्य वृत्त होते हैं और वे मानस्यमादिक सहित होते हैं।

५ व्यन्तर देवोंका आवास—द्वीप पर्वत समुद्र देश ग्राम नगर तिराहा, चौराहा घर आगम रास्ता गली पानीका घाट बाग बन देवकुल इत्यादि असंख्यात स्थान हैं ॥ ११ ॥

ज्योतिषी देवोंके पाँच भेद ज्योतिष्का सूर्याचन्द्रमसो ग्रहनक्षत्र- प्रकीर्णकतारकाश्च ॥ १२ ॥

अर्थ—ज्योतिषी देवोंके पाँच भेद हैं—१-सूर्य २-चन्द्रमा ३-ग्रह ४-नक्षत्र और ५- प्रकीर्णक तारे।

टीका

ज्योतिषी देवोंका निवास मध्यलोकेमें सम जरातमसे ७५ योजनकी ऊँचाईसे लेकर ६०० योजनकी ऊँचाई तक आकाशमें है सबसे नीचे तारे हैं उनसे १० योजन ऊपर सूर्य है; सूर्यसे ८० योजन ऊपर चन्द्रमा है-

चन्द्रमासे चार योजन ऊपर २७ नक्षत्र है, नक्षत्रोसे ४ योजन ऊपर बुधका ग्रह, उससे ३ योजन ऊपर शुक्र, उससे ३ योजन ऊपर बृहस्पति, उससे ३ योजन ऊपर मंगल, और उससे ३ योजन ऊपर शनि है, इस-प्रकार पृथ्वीसे ऊपर ६०० योजन तक ज्योतिषी मंडल है । उनका आवास मध्यलोकमे है । [यहाँ २००० कोसका योजन जानना चाहिये] ॥१२॥

ज्योतिषी देवोंका विशेष वर्णन

मेरुप्रदक्षिणा नित्यगतयो नृलोके ॥ १३ ॥

अर्थः—ऊपर कहे हुए ज्योतिषी देव मेरुपर्वतकी प्रदक्षिणा देते हुए मनुष्यलोकमे हमेशा गमन करते हैं ।

(अट्टाई द्वीप और दो समुद्रोको मनुष्यलोक कहते हैं) ॥ १३ ॥

उनसे होनेवाला कालविभाग

तत्कृतः कालविभागः ॥ १४ ॥

अर्थः—घड़ी, घटा, दिवस, रात, इत्यादि व्यवहारकालका विभाग है वह गतिशील ज्योतिषीदेवोंके द्वारा किया जाता है ।

टीका

काल दो प्रकारका है—निश्चयकाल और व्यवहारकाल । निश्चय कालका स्वरूप पाँचवें अध्यायके २२ वें सूत्रमें किया जायगा । यह व्यवहार काल निश्चयकालका बतानेवाला है ॥ १४ ॥

बहिरवस्थिताः ॥ १५ ॥

अर्थः—मनुष्यलोक (अट्टाई द्वीप) के बाहरके ज्योतिषी देव स्थिर हैं ।

टीका

अट्टाईद्वीपके बाहर असख्यात द्वीप समुद्र है उनके ऊपर (सबसे अंतिम स्वयंभूरमण समुद्रतक) ज्योतिषीदेव स्थिर हैं ॥ १५ ॥

इसप्रकार भवनवासी, अन्तर और ज्योतिषी इन तीन प्रकारके देवों का वर्णन पूरा हुआ, अब चौथे प्रकारके—वैमानिक देवोंका स्वरूप कहते हैं।

वैमानिक देवोंका वर्णन

वैमानिका. ॥ १६ ॥

अर्थ—अब वैमानिक देवोंका वर्णन शुरू करते हैं।

टीका

विमान—जिम स्थानमें रहनेवाले देव अपनेको विशेष पुष्पात्मा समझें उन स्थानोंको विमान कहते हैं।

वैमानिक—उन विमानोंमें पैदा होनेवाले देव वैमानिक कहे जाते हैं।

वहाँ सब पीरासी साक्ष सत्तामचे हजार तेबीस विमान हैं। उनमें उत्तम मंदिर कल्पवृक्ष वन-बाग बावड़ी नगर इत्यादि अनेक प्रकारकी रचना होती है। उनके मध्यमें जो विमान हैं वे ईश्वर विमान कहे जाते हैं उन की पूर्वादि चारों दिशाओंमें पत्तिरूप (सीधी साइनमें) जो विमान हैं उन्हें अक्षिबद्ध विमान कहते हैं। चारों दिशाओंके बीच अंतरासमें—विदिशाओंमें जहाँ उहाँ बिखरे हुए पूसोंकी तरह जो विमान हैं उन्हें प्रकीर्णक विमान कहते हैं। इसप्रकार इन्द्रक अक्षिबद्ध और प्रकीर्णक ये तीनप्रकारके विमान हैं ॥ १५ ॥

वैमानिक देवोंके भेद—

कल्पोपपन्ना कल्पातीताश्च ॥ १७ ॥

अर्थ—वैमानिक देवोंके दो भेद हैं—१ कल्पोपपन्न और २ कल्पातीत।

टीका

उनमें ईश्वरदि अनेकप्रकारके देवोंकी कल्पना होती है ऐसे सोलह देवोंको कल्प कहते हैं, और उन कल्पोंमें जो देव पैदा होते हैं उन्हें कल्पो

पपन्न कहते हैं, तथा सोलहवें स्वर्गसे ऊपर जो देव उत्पन्न होते हैं उन्हें कल्पातीत कहते हैं ॥ १७ ॥

कल्पोंकी स्थितिका क्रम उपयुपरि ॥ १८ ॥

अर्थ—सोलह स्वर्गके आठ युगल, नव ग्रैवेयक, नव अनुदिश और पाच अनुत्तर ये सब विमान क्रमसे ऊपर ऊपर हैं ॥ १८ ॥

वैमानिक देवोंके रहनेका स्थान
सौधमें शानसानत्कुमारमाहेन्द्रब्रह्मब्रह्मोत्तरलान्तवकापिष्ठ-
शुक्रमहाशुक्रसतारसहस्रारेष्वानतप्राणतयोरारणाच्युत-
योर्नवसुग्रैवेयकेषु विजयवैजयन्तजयन्तापराजितेषु
सर्वार्थसिद्धौ च ॥ १९ ॥

अर्थ—सौधर्म—ऐशान, सनत्कुमार-माहेन्द्र, ब्रह्म-ब्रह्मोत्तर, लातव-कापिष्ठ, शुक्र-महाशुक्र, सतार-सहस्रार इन छह युगलके बारह स्वर्गोंमें, आनत-प्राणत ये दो स्वर्गोंमें, आरण-अच्युत ये दो स्वर्गोंमें, नव ग्रैवेयक विमानोंमें, नव अनुदिश विमानोंमें और विजय, वैजयन्त, जयन्त, अपराजित तथा सर्वार्थसिद्धि इन पाच अनुत्तर विमानोंमें वैमानिक देव रहते हैं ।

टीका

१. नव ग्रैवेयको के नाम—(१) सुदर्शन, (२) अमोघ, (३) सुप्रबुद्ध, (४) यशोधर, (५) सुभद्र, (६) विशाल, (७) सुमन, (८) सौमन और (९) प्रीतिकर ।

२. नव अनुदिशोंके नाम—(१) आदित्य, (२) अचि, (३) अचिमाली, (४) वैरोचन, (५) प्रभास, (६) अचिप्रम, (७) अचिर्मध्य (८) अचिरावर्त और (९) अचिविशिष्ट ।

सूत्रमें अनुविध नाम नहीं है परन्तु 'नवसु' पदसे उसका ग्रहण हो जाता है। नव श्रीर श्रवेयक इन दोनोंमें सातवीं विभक्ति लगाई गई है वह बताती है कि श्रवेयकसे नव ये छुदे स्वर्ग हैं।

३ सौषर्मादिक एक एक विमानमें एक एक विमानद्वार अनेक विभूति सहित होते हैं। श्रीर इन्द्रके नगरके बाहर अशोकवन आननवन इत्यादि होते हैं। उन वनमें एक हजार योजन ऊँचा श्रीर पाँचसौ योजन चौड़ा एक चतुर्वर्ग है उसकी चारों दिशामें पर्यंकासन विनेन्द्रदेव की प्रतिमा है।

४ इन्द्रके इस स्थानमण्डपके अग्रभागमें मानस्यम् होता है उस मानस्यम्में तीर्थंकर देव सब गृहस्थवृत्तामें होते हैं, उनके पहिने योग्य आभरणोंका रत्नमई पिटाया होता है। उसमेंसे इन्द्र आभरण निकालकर तीर्थंकर देवको पहँचाता है। सौपर्मके मानस्यम्के रत्नमई पिटारेमें भरत ऋषिके तीर्थंकरोंके आभरण होते हैं। ऐशान स्वर्गके मानस्यम्के पिटारेमें पुरुषवत्सेनके तीर्थंकरोंके आभरण होते हैं। सानत्कुमारके मानस्यम्के पिटारेमें पूष बिदेहके तीर्थंकरोंके आभरण होते हैं। महेंद्रके मानस्यम्के पिटारेमें पश्चिम बिदेहके तीर्थंकरोंके आभरण होते हैं। इससिये ये मानस्यम् देवोंसे पूजनीय हैं। इन मानस्यम्मेंके पास ही आठ योजन चौड़ा आठ योजन सम्बा तथा ऊँचा उपपाद गृह है। उस उपपादगृहमें एक रत्नमई घट्टा होती है वह इन्द्रका अग्र स्थान है। उस उपपादगृहके पासमें ही अनेक शिखरवासे विनमद्वार हैं। उनका विशेष वर्णन त्रिसोकसारवि प्रयोगोंमें आगमा चाहिये ॥ १९ ॥

वैमानिक दलोंमें उचरोचर अधिकता

स्थितिप्रभावसुखद्युतिलेश्याविशुद्धीन्द्रियावधि
विषयतोऽधिका ॥ २० ॥

अर्थ—आयु, प्रमाण सुख, द्युति, श्रेष्ठताकी विद्युति इन्द्रियोंका विषय श्रीर अविज्ञानका विषय ये सब ऊपर ऊपरके विमानोंमें (वैमानिक देवोंके) अधिक है।

टीका

स्थिति—प्रायुक्रमके उदयसे जो भवमे रहना होता है उसे स्थिति कहते हैं ।

प्रभाव—परका उपकार तथा निग्रह करनेवाली शक्ति प्रभाव है ।

सुख—सातावेदनीयके उदयसे इन्द्रियोके इष्ट विषयोंकी अनुकूलता सो सुख है । यहाँ पर 'सुख' का अर्थ बाहरके सयोगकी अनुकूलता किया है, निश्चयसुख (आत्मिक सुख) यहाँ नहीं समझना चाहिये । निश्चयसुख का प्रारम्भ सम्यग्दर्शनसे होता है, यहाँ सम्यग्दृष्टि या मिथ्यादृष्टिके भेदकी अपेक्षासे कथन नहीं है किन्तु सामान्य कथन है ऐसा समझना चाहिये ।

द्युति—शरीरकी तथा वस्त्र आभूषण आदिकी दीप्ति सो द्युति है ।

लेश्याविशुद्धि—लेश्या की उज्ज्वलता सो विशुद्धि है, यहाँ भाव-लेश्या समझना चाहिये ।

इन्द्रियविषय—इन्द्रियद्वारा (मतिज्ञानसे) जानने योग्य पदार्थोंको इन्द्रियविषय कहते हैं ।

अवधिविषय—अवधिज्ञानसे जानने योग्य पदार्थ सो अवधिविषय है ॥ २० ॥

वैमानिक देवोंमें उत्तरोत्तर हीनता

गतिशरीरपरिग्रहाभिमानतो हीनाः ॥२१॥

अर्थ—गति, शरीर, परिग्रह, और अभिमान की अपेक्षासे ऊपर ऊपरके वैमानिक देव हीन हीन हैं ।

टीका

१. **गति**—यहाँ 'गति' का अर्थ गमन है, एक क्षेत्रको छोड़कर अन्य क्षेत्रमे जाना सो गमन (गति) है । सोलहवें स्वर्गसे आगेके देव अपने विमानोंको छोड़ दूसरी जगह नहीं जाते ।

शरीर—शरीरका विस्तार सो शरीर है ।

परिग्रह—भोज कषायके कारण ममतापरिणाम सो परिग्रह है ।

अभिमान—मानकषायके कारण अहंकार सो अभिमान है ।

२ प्रश्न—ऊपर ऊपरके देवोंके बिक्रिया आदि की अधिकताके कारण गमन इत्यादि विशेष रूपसे होना चाहिये किन्हीं भी उसकी हीमता कैसे कही ?

उत्तर—गमनकी शक्ति तो ऊपर ऊपरके देवोंमें अधिक है किन्तु अस्य क्षेत्रमें गमन करनेके परिणाम अधिक नहीं हैं इसलिये गमनहीन हैं ऐसा कहा है । सौधर्म-ऐश्वर्यके देव श्रीकृष्णके निमित्तसे महान् विषयानुरागसे भारम्बाध अनेक क्षेत्रोंमें गमन करते हैं । ऊपरके देवोंके विषयकी उत्कट (तीव्र) वाञ्छाका प्रभाव है इसलिये उनकी शक्ति हीन है ।

३ शरीरका प्रमाण चालू अध्यायके अन्तिम कोष्ठकमें बताया है वहाँ से जानना चाहिये ।

४ विमान—परिचारादिकरूप परिग्रह ऊपर ऊपरके देवोंमें बड़ा २ होता है । कषायकी मरुतासे अवधिजानादिमें विषुद्वता बढ़ती है और अभिमान कमती होता है । जिनके मंत्र कषाय होती है वे ऊपर ऊपर उत्पन्न होते हैं ।

५ इस परिणामके कारण कौन कीव किस्म स्वर्गमें उत्पन्न होता है उसका स्पष्टीकरण

कौन उपजे ?

(१) असंशो पंचेन्द्रिय पर्याप्त
तिर्यक्—

(२) कर्मसुप्तिके संशो पर्याप्त
तिर्यक्मिथ्याहृदि या
साक्षात्तन गुणस्थानभासे

कहाँ उपजे ?

मदनवासी तथा
व्यस्तार—

बारहवें स्वर्ग पर्यंत

- (३) ऊपरके तिर्यच-सम्यग्दृष्टि
(स्वयंप्रभाचलसे बाहरके
भागमे रहनेवाले) सौधर्मादिसे अच्युत
स्वर्ग पर्यंत
- (४) भोगभूमिके मनुष्य,
तिर्यच-मिथ्यादृष्टि या
सासादन गुणस्यानवाले ज्योतिषियोमें
- (५) तापसी ज्योतिषियोमे
- (६) भोगभूमिके सम्यग्दृष्टि
मनुष्य या तिर्यच सौधर्म और ऐशानमें
- (७) कर्मभूमिके मनुष्य—
मिथ्यादृष्टि अथवा भवनवासीसे उपरिम
ग्रैवेयक तक सासादन
- (८) कर्मभूमिके मनुष्य—
जिनके द्रव्य (बाह्य) जिनलिंग
और भाव मिथ्यात्व या सासादन
होते हैं ऐसे— ग्रैवेयक पर्यन्त
- (९) जो अभव्यमिथ्यादृष्टि
निर्ग्रन्थलिंग धारण करके उपरिम (नवमें)
महान् शुभभाव और तप ग्रैवेयकमें ।
सहित हो वे—
- (१०) परित्नाजक तापसियोका ब्रह्म (पंचम) स्वर्गपर्यंत
उत्कृष्ट उपपाद
- (११) आजीवक (काजीके अहारी)
का उपपाद बारहवें स्वर्ग पर्यन्त
- (१२) सम्यग्दर्शन-ज्ञान—
चारित्र्यकी प्रकर्षतावाले आचक सौधर्मादिसे अच्युत तक
(उससे नीचे या ऊपर नहीं)

- (१३) भावसिङ्गी निग्रन्ध साधु सर्वाभिसिद्धि पर्यन्त
 (१४) अदार्ढ्यद्वीपके अयुक्तपारी तिर्यन्ध सौम्यमें लेकर बारहवें स्वर्ग पर्यन्त ।
 (१५) पाँच मेरु संबंधी सीस भवनत्रिकर्म
 भोगभूमिके मनुष्य तिर्यन्ध
 मिथ्यादृष्टि
 (१६) , , सम्यग्दृष्टि सौम्य ऐशानमें
 (१७) छप्पामर्गे अदार्ढ्य भुभोगभूमिके भवनत्रिकर्म
 ज्येष्ठ मनुष्य मानुषोत्तर और
 स्वयंप्रभावक पक्षके बीचके
 अक्षयात द्वीपमें उत्पन्न हुए
 तिर्यन्ध

नोट—एकेन्द्रिय, विकसत्रय, देव तथा नारकी ये देवोंमें उत्पन्न नहीं होते क्योंकि उनके देवोंमें उत्पन्न होनेके योग्य शुभभाव होते ही नहीं ।

६ देव पर्यायसे व्युत्पन्न होकर कौनसी पर्याय धारण करता है

उसकी बिगत

कहाँसे आता है ?

कौनसी पर्याय धारण करे ?

(१) भवनत्रिक देव और
 सौम्य ऐशानसे

एकेन्द्रिय बाबर पर्याय पृथ्वीकाय,
 अपकाय प्रत्येकवनस्पति मनुष्य
 तथा पंचेन्द्रिय तिर्यन्धमें उपलब्ध
 (विकसत्रयमें नहीं आता)

(२) समत्कुमारादिकसे

स्वावर नहीं होता ।

(३) बारहवें स्वर्ग पर्यन्तसे

पंचेन्द्रिय तिर्यन्ध तथा मनुष्य
 होता है ।

(४) आगत प्राणतादिकसे
 (बारहवें स्वर्गके ऊपरसे)

नियमसे मनुष्यमें ही उत्पन्न
 होता है तिर्यन्धोंमें नहीं होता ।

- (५) सौघर्मसे प्रारम्भ करके
नवग्रंवेयक पर्यन्तके देवों
मेसे कोई
त्रैसठ शलाका पुरुष भी हो
सकते हैं ।
- (६) अनुदिश और अनुत्तरसे
प्राये हुये ।
तोषीकर, चक्रवर्ती, बलभद्र
इत्यादिमे उत्पन्न हो सकते हैं
किन्तु अर्धचक्री नहीं हो सकते ।
- (७) भवनत्रिकसे
त्रैसठ शलाका पुरुषोंमे नहीं
उत्पन्न होते ।
- (८) देव पर्यायसे
(समुच्चयसे)
समस्त सूक्ष्मोमे, तैजसकायोमे,
वातकायोमे उत्पन्न नहीं होते ।
तथा विकलत्रयोमे, असंज्ञियो
या लब्धिमपर्याप्तकोमे नहीं
उत्पन्न होते और भोगभूमियोमे,
देवोमे तथा नारकियोमे भी
उत्पन्न नहीं होते ।

७. इस सूत्रका सिद्धांत

(१) जब जीव मिथ्यादृष्टिके रूपमे उत्कृष्ट शुभभाव करता है तब
नवमे ग्रंवेयक तक जाता है, परन्तु वे शुभभाव सम्यग्दर्शनके या धर्मके
कारण नहीं हैं, मिथ्यात्वके कारण अनन्त ससारमे परिभ्रमण करता है
इसलिये शुभ भावको धर्म या धर्मका कारण नहीं मानना चाहिये ।

(२) मिथ्यादृष्टिको उत्कृष्ट शुभभाव होते हैं तब उसके गृहीत—
मिथ्यात्व छूट जाता है अर्थात् देव-गुरु-शास्त्रकी रागमिश्रित व्यवहार श्रद्धा
तो ठीक होती है, उसके बिना उत्कृष्ट शुभभाव हो ही नहीं सकते । नवमे
ग्रंवेयक जानेवाला मिथ्यादृष्टि जीव देव-गुरु शास्त्रके व्यवहारसे (राग-
मिश्रित विचारसे) सच्चा निर्णय करता है किन्तु निश्चयसे अर्थात् रागसे
पर हो सच्चा निर्णय नहीं करता है तथा उसके 'शुभ भावसे धर्म होता है'

ऐसी सूक्ष्म मिथ्यामान्यता रह जाती है इसलिये यह मिथ्यादृष्टि बना रहता है।

(३) सच्चे देव-गुरु शास्त्रकी व्यवहार श्रद्धाके बिना उच्च गुण भाव भी नहीं हो सकते इसलिये जिन जीवोंको सच्चे देव-गुरु शास्त्रका संयोग प्राप्त हो जाता है। फिर भी यदि वे उसका रागमिथित व्यवहारिक व्यवर्ष निएय नहीं करते तो गृहीतमिथ्यात्व बना रहता है और बिसे कुपुरु-कुदेव-कुशास्त्रकी मान्यता होती है उसके भी गृहीतमिथ्यात्व होता ही है और जहाँ गृहीतमिथ्यात्व होता है वहाँ अगृहीतमिथ्यात्व भी अवश्य होता है इसलिये ऐसे जीवको सम्यग्दर्शनादि धर्म तो होता नहीं प्रत्युत मिथ्यादृष्टिके होने वाला उत्कृष्ट दुःखभाव भी उसके नहीं होता ऐसे जीवों के जैन धर्मकी श्रद्धा व्यवहारसे भी नहीं मानी जा सकती।

(४) इसी कारणसे अम्यधर्मकी मान्यतावालोंके सच्चे धर्मका प्रारम्भ अर्थात् सम्प्राप्त्यन तो होता ही नहीं है और मिथ्यादृष्टिके योग्य उत्कृष्ट दुःखभाव भी वे नहीं कर सकते वे अधिकसे अधिक बारहवें देवलोफ की प्राप्तिके योग्य दुःखभाव कर सकते हैं।

(५) बहुतसे भक्तानी भोगात्री यह मान्यता है कि 'देवगतिमें सुख है किन्तु यह उनकी भूल है। बहुतसे देव तो मिथ्यात्वके कारण यत्न-श्रद्धान्युक्त हो हैं। भक्तवासी अन्तर और ज्योतिषी देवोंके अति मंद बगाम नहीं होती उपयोग भी बहुत अपस होता है तथा कुछ शक्ति है इस लिये कोटुहल तथा विषयादि कार्योंमें ही सगे रहते हैं और इसलिये वे भगनी उत व्याकुलतासे दुःखी ही हैं। वहाँ माया-सोम कपायके कारण होनेसे बसे कार्योंकी सुन्यता है। वहाँ विषयगामधीकी इच्छा करमा छप करना इत्यादि कार्य विशेष होते हैं किन्तु येमानिष देवामे ऊपर ऊपरसे देवोंके ये कार्य अत्य होते हैं। वहाँ हास्य और रति बगामके कारण होनेसे यते कार्योंकी सुख्या होती है। दमप्रकार देवारी बगामभाव होता है और बगामभाव दुःख ही है। ऊपरसे देवोंके उत्कृष्ट गुणशा उभय है और बगाम अति मंद है तथापि उनके भी इच्छावा अभाव नहीं है इसलिये वास्तवमें वे दुःखी ही हैं।

जो देव सम्यग्दर्शनको प्राप्त हुए हैं वे ही जितने दरजेमें वीतरागभावरूप रहते हैं उतने दरजेमें सच्चे सुखी हैं । सम्यग्दर्शनके बिना कही भी सुखका अश प्रारम्भ नहीं होता, और इसीलिये ही इसी शास्त्रके पहिले ही सूत्रमें मोक्ष का उपाय बतलाते हुए उसमें सम्यग्दर्शन पहिला बताया है । इसलिये जीवोंको प्रथम ही सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति का उपाय करना आवश्यक है ।

(६)—उत्कृष्ट देवत्वके योग्य सर्वोत्कृष्ट शुभभाव सम्यग्दृष्टिके ही होते हैं । अर्थात् शुभभावके स्वामित्वके निषेधकी भूमिकामें ही वैसे उत्कृष्ट शुभभाव होते हैं, मिथ्यादृष्टिके वैसे उच्च शुभभाव नहीं होते ॥ २१ ॥

वैमानिक देवोंमें लेश्या का वर्णन

पीतपद्मशुक्ललेश्या द्वित्रिशेषेषु ॥ २२ ॥

अर्थ—दो युगलोमें पीत, तीन युगलोमें पद्म और बाकीके सब विमानोंमें शुक्ललेश्या होती हैं ।

टीका

१३ पहिले और दूसरे स्वर्गमें पीतलेश्या, तीसरे और चौथेमें पीत तथा पद्मलेश्या, पाचवेंसे आठवें तक पद्मलेश्या, नववेंसे बारहवें तक पद्म और शुक्ललेश्या और बाकीके सब वैमानिक देवोंके शुक्ललेश्या होती है, नव अनुदिश और पाच अनुत्तर इन चौदह विमानोंके देवोंके परमशुक्ललेश्या होती है । भवनत्रिक देवोंकी लेश्याका वर्णन इस अध्यायके दूसरे सूत्रमें आगया है । यहाँ भावलेश्या समझना चाहिये ।

२. प्रश्न—सूत्रमें मिश्रलेश्याओंका वर्णन क्यों नहीं किया ?

उत्तर—जो मुख्य लेश्याएँ हैं उन्हें सूत्रमें बतलाया है जो गौण लेश्याएँ हैं उन्हें नहीं कहा है, गौण लेश्याओंका वर्णन उसीमें गर्भित है । इसलिये वे उसमें अविवक्षितरूपसे हैं । इस शास्त्रमें सक्षिप्त सूत्ररूपसे मुख्य वर्णन किया है, दूसरा उसमें गर्भित है । इसलिये यह गर्भित कथन परम्परा के अनुसार समझ लेना चाहिये ॥ २२ ॥

कल्पसङ्गा कहाँ तक है ?

प्राग्ग्रैवेयकेभ्यः कल्पाः ॥ २३ ॥

अर्थ—ग्रैवेयकेसि पहिलेके सोलह स्वर्गोंको कल्प कहते हैं। उनसे आगेके विमान कल्पातीत हैं।

टीका

सोलह स्वर्गोंके बाद नवग्रैवेयक इत्यादिके देव एक समान ब्रह्मके भारी होते हैं इसलिये उन्हें अहमिन्द्र कहते हैं वहाँ इन्द्र इत्यादि भेद नहीं हैं, सभी समान हैं ॥ २३ ॥

लौकान्तिक देव

ब्रह्मलोकालया लौकान्तिका ॥ २४ ॥

अर्थ—जिनका निवास स्थान पाँचवें स्वर्ग (ब्रह्मलोक) है उन्हें लौकान्तिक देव कहते हैं।

टीका

ये देव ब्रह्मलोकके अंतमें रहते हैं तथा एक भवावतारी (एकावतारी) हैं तथा लोकका अंत (संसारका माध) करनेवाले हैं इसलिये उन्हें लौकान्तिक कहते हैं। वे ब्राह्मणांगके पाठी होते हैं और पूर्वके धारक होते हैं ब्रह्मचारी रहते हैं और तीर्थंकर प्रभुके मान तप कल्याणक में आते हैं। ये देवपि भी कहे जाते हैं ॥ २४ ॥

लौकान्तिक देवोंके नाम

सारस्वतादित्यवृद्धघरुणगर्दतोयतुषिताव्यावाधा

रिष्टाश्च ॥ २५ ॥

अर्थ—लौकान्तिक देवोंके आठ नाम हैं—१-सारस्वत २-पादित्य ३-वसिष्ठ ४-अरुण ५-गर्दतोय ६-तुषित ७-व्यावाधा और ८-रिष्ट ये देव ब्रह्मलोककी ईशान इत्यादि आठ रिष्टाओंमें रहते हैं।

टीका

इन देवोंके ये आठ मूल भेद हैं और उन आठोंके रहनेके स्थानके बीच के भागमें रहनेवाले देवोंके दूसरे सोलह भेद हैं; इसप्रकार कुल २४ भेद है इन देवोंके स्वर्गके नाम उनके नामके अनुसार ही हैं। उनमें सभी समान हैं, उनमें कोई छोटा बड़ा नहीं है सभी स्वतन्त्र है उनकी कुल संख्या ४०७=२० है। सूत्रमें आठ नाम बतलाकर अंतमें 'च' शब्द दिया है उससे यह मालूम होता है कि इन आठ के अतिरिक्त दूसरे भेद भी हैं ॥ २५ ॥

अनुदिश और अनुचरवासी देवोंके अवतारका नियम

विजयादिषु द्विचरमाः ॥ २६ ॥

अर्थ—विजय, वंजयन्त, जयन्त, अपराजित और अनुदिश विमानों के अहमिन्द्र द्विचरमा होते हैं अर्थात् मनुष्यके दो जन्म (भव) धारण करके अवश्य ही मोक्ष जाते हैं (ये सभी जीव सम्यग्दृष्टि ही होते हैं ।)

टीका

१ सर्वार्थसिद्धिके देव उनके नामके अनुसार एकावतारी ही होते हैं। विजयादिकमें रहनेवाले जीव एक मनुष्यभव अथवा दो भव भी धारण करते हैं।

२ सर्वार्थसिद्धिके देव, दक्षिणके छह इन्द्र (—सौधर्म, सानत्कुमार, ब्रह्म, शुक्र, आनल, आरण) सौधर्मके चारों लोकपाल, सौधर्म इन्द्रकी 'शचि' नामकी इन्द्राणी और लौकान्तिक देव—ये सभी एक मनुष्य जन्म धारण करके मोक्ष जाते हैं [सर्वा० एटा, पृ० ८७—८८ की फुटनोट] ॥ २६ ॥

[तीसरे अध्यायमें नारकी और मनुष्य संबंधी वर्णन किया था और इस चौथे अध्यायमें यहाँ तक देवोंका वर्णन किया। अब एक सूत्र द्वारा तिर्यचोकी व्याख्या बतानेके बाद देवोंकी उत्कृष्ट तथा जघन्य ग्रायु

किसमी है यह बतावेंगे तथा नारकियोंकी अघन्य आयु कितनी है म बतावेंगे । मनुष्य तथा तिर्यचोंकी आयुकी स्थितिका वर्णन तीसरे अध्यायके सूत्र ३८-३९ में कहा गया है ।

इसप्रकार, दूसरे अध्यायके दसवें सूत्रमें जोवेंकि संसारी और मुक्त ऐसे जो दो भेद कहे थे उनमेंसे संसारी जीवोंका वर्णन चौथे अध्याय तक पूरा हुआ । तत्पश्चात् पाँचवें अध्यायमें अजीब तत्त्वका वर्णन करेंगे । छठवें तथा सातवें अध्यायमें आखिरी तथा आठवें अध्यायमें अन्य तत्त्वका वर्णन करेंगे तथा नवमें अध्यायमें संसार और मिथ्या तत्त्वका वर्णन करेंगे और मुक्त जीवों का (मोक्ष तत्त्वका) वर्णन दसवें अध्यायमें करके प्रब पूर्ण करेंगे ।]

तिर्यच कौन हैं ?

औपपादिकमनुष्येभ्य शेषास्तिर्यग्योनय ॥ २७ ॥

अर्थ—उपपाद जन्मवासे (देव तथा नारकी) और मनुष्योंके अतिरिक्त बाकी बचे हुए तिर्यच योनिवासे ही हैं ।

टीका

देव नारकी और मनुष्योंके अतिरिक्त सभी जीव तिर्यच हैं उनमेंसे सूक्ष्म एकेन्द्रिय जीव तो समस्त लोकमें व्याप्त हैं । लोकका एक भी प्रवेश सूक्ष्म एकेन्द्रिय जीवोंसे रहित नहीं है । बादर एकेन्द्रिय जीवोंको पृथ्वी हरमादिका आधार होता है ।

विकलजय (जो तीन और चार इन्द्रिय) और संज्ञी—असंज्ञी पंचेन्द्रिय जीव जसनासीमें कहीं कहीं होते हैं जसनासीके बाहर जसजोब नहीं होते । तिर्यच जीव समस्त लोकमें होनेसे उनका क्षेत्र विभाग नहीं है ॥ २७ ॥

मनशामी देवोंकी उच्छृष्ट आयुका वर्णन

स्थितिरसुरनागसुपर्णाद्दीपणेषाणां सागरोपममिपत्यो
पमार्द्धहीनमिता ॥ २८ ॥

अर्थ—भवनवासी देवोमे असुरकुमार, नागकुमार, सुपर्णकुमार, द्वीपकुमार और बाकीके छह कुमारोकी आयु क्रमसे एक सागर, तीन पत्य, अठ्ठाई पत्य, दो पत्य, और डेढ़ पत्य है ॥ २८ ॥

वैमानिक देवोंकी उष्कृष्ट आयु

सौधर्मैशानयोः सागरोपमे अधिके ॥२९॥

अर्थ—सौधर्म और ईशान स्वर्गके देवोकी आयु दो सागरसे कुछ अधिक है ।

टीका

१, भवनवासी देवोके बाद व्यतर और ज्योतिषी देवोकी आयु बतानेका क्रम है तथापि वैमानिक देवोकी आयु बतानेका कारण यह है कि ऐसा करनेसे बादके सूत्रोमे लघुता (संक्षेपता) आ सकती है ।

२. 'सागरोपमे' यह शब्द द्विवचनरूप है उसका अर्थ 'दो सागर' होता है ।

३. 'अधिके' यह शब्द घातायुष्क जीवोकी अपेक्षासे है, उसका खुलासा यह है कि कोई सम्यग्दृष्टि मनुष्यने शुभ परिणामोसे दश सागर प्रमाण ब्रह्म-ब्रह्मोत्तर स्वर्गकी आयु बाधली तत्पश्चात् उसने ही मनुष्य भव मे सकलेश परिणामसे उस आयुकी स्थितिका घात किया और सौधर्म-ईशान में उत्पन्न हुआ तो वह जीव घातायुष्क कहलाता है, सौधर्म ईशानके दूसरे देवोकी अपेक्षा उसकी आधा सागरमे एक अतमुं हूत कम आयु अधिक होती है । ऐसा घातायुष्कपना पूर्वमे मनुष्य तथा तिर्यंच भवमे होता है ।

४ आयुका घात दो प्रकारका है—एक अपवर्तनघात और दूसरा कदलीघात । बध्यमान आयुका घटना सो अपवर्तनघात है । और भूज्यमान (भोगनेमें आनेवाली) आयुका घटना सो कदलीघात है । देवोमें कदलीघात आयु नहीं होती ।

५ घातायुष्क जीवका उत्पाद बारहवें देवलोक पर्यन्त ही होता है ॥ २९ ॥

सानत्कुमारमाहेंद्रयोः सप्त ॥ ३० ॥

अर्थ—सानत्कुमार और माहेन्द्र स्वर्गके देवोंकी आयु साठ सागरसे कुछ अधिक है ।

नोट—इस सूत्रमें अधिक शब्द की प्रशुद्धि पूर्व सूत्रसे प्राप्ति है ॥ ३० ॥

त्रिसप्तनवैकादशत्रयोदशपचदशभिरधिकानितु ॥ ३१ ॥

अर्थ—पूर्व सूत्रमें कहे हुए युगलोंकी आयु (साठ सागर) से क्रमपूर्वक, सीस साठ, नव प्यारह तेरह और पन्ध्र सागर अधिक आयु (उसके बादके स्वर्गोंमें) है ।

१ ब्रह्म और ब्रह्मोत्तर स्वर्गमें बस सागरसे कुछ अधिक, सोलह और कापिल स्वर्गमें बीसह सागरसे कुछ अधिक शुक और महाशुक स्वर्गमें सोलह सागरसे कुछ अधिक सतार और सहस्रार स्वर्गमें अठारह सागरसे कुछ अधिक आनत और प्राणत स्वर्गमें बीस सागर तथा भारण और प्रण्युत स्वर्गमें बासीस सागर उत्कृष्ट आयु है ।

२ 'सु' शब्द होनेके कारण 'अधिक' शब्दका सम्बन्ध बारहवें स्वर्ग तक ही होता है क्योंकि पातामुष्क बीसोंकी उत्पत्ति वहाँ तक ही होती है ॥ ३१ ॥

बल्योपपन्न देवोंकी आयु कह करके अब कस्यासीत देवोंकी आयु कहते हैं ।

कस्यासीत देवोंकी आयु

आरणान्युतादूर्ध्वमेकैकेन नवसु अवेयकेषु विजया
दिषु सर्वार्थसिद्धौ च ॥ ३२ ॥

अर्थ—भारण और प्रण्युत स्वर्गसे ऊपरके नव प्रवेदकोंमें नव प्रशुद्धिमें विजय इत्यादि विमानोंमें और सर्वार्थसिद्धि विमानमें देवोंकी आयु—एक एक सागर अधिक है ।

टीका

१ पहिले त्रैवेयकमें २३, दूसरेमें २४, तीसरेमें २५, चौथेमें २६, पाँचवेंमें २७, छठवेंमें २८, सातवेंमें २९, आठवेंमें ३०, नववेंमें ३१, नव अनुदिशोंमें ३२, विजय आदिमें ३३ सागर की उत्कृष्ट आयु है। सर्वार्थ-सिद्धिके सभी देवोंकी ३३ सागर की ही स्थिति होती है इससे कम किसी की नहीं होती।

२. मूल सूत्रमें 'अनुदिश' शब्द नहीं है किन्तु 'आदि' शब्दसे अनु-दिशोका भी ग्रहण हो जाता है ॥ ३२ ॥

स्वर्गोंकी जघन्य आयु

अपरा पत्योपमधिकम् ॥ ३३ ॥

अर्थ—सौधर्म और ईशान स्वर्गमें जघन्य आयु एक पत्यसे कुछ अधिक है।

टीका

सागर और पत्यका नाप तीसरे अध्यायके छठवें सूत्रकी टीकामें दिया है। वहाँ अद्यापत्य लिखा है उसे ही पत्य समझना चाहिये ॥ ३३ ॥

परतः परतः पूर्वा पूर्वाऽनंतरा ॥ ३४ ॥

अर्थ—जो पहिले पहिलेके युगलोकी उत्कृष्ट आयु है वह पीछे पीछेके युगलोकी जघन्य आयु होती है।

टीका

सौधर्म और ईशानस्वर्गोंकी उत्कृष्टआयु दो सागरसे कुछ अधिक है, उतनी ही सानत्कुमार और माहेन्द्रकी जघन्य आयु है। इसी क्रमके अनुसार आगेके देवोंकी जघन्य आयु समझना चाहिये। सर्वार्थसिद्धिमें जघन्य आयु नहीं होती ॥ ३४ ॥

नारकियों की जघन्य आयु

नारकाणां च द्वितीयादिषु ॥ ३५ ॥

अर्थ—दूसरे इत्यादि नरकके नारकियोंकी अधन्य आयु भी देवोंकी अधन्य आयुके समान है—अर्थात् जो पहिले नरककी उत्कृष्ट आयु है वही दूसरे नरककी अधन्य आयु है । इसप्रकार आगेके नरकोंमें भी अधन्य आयु जानना चाहिये ॥ ३५ ॥

पहिले नरककी अधन्य आयु

दशवर्षसहस्राणि प्रथमायाम् ॥ ३६ ॥

अर्थ—पहिले नरकके नारकियोंकी अधन्य आयु दस हजार वर्षकी है ।

(नारकियोंकी उत्कृष्ट आयुका वर्णन तीसरे अध्यायके छठवें सूत्रमें किया है ।) ॥ ३६ ॥

मवनवासी देवोंकी अधन्य आयु

भवनेषु च ॥ ३७ ॥

अर्थ—मवनवासी देवोंकी भी अधन्य आयु दस हजार वर्षकी है ॥

अन्तर देवोंकी अधन्य आयु

व्यन्तराणां च ॥ ३८ ॥

अर्थ—अन्तर देवोंकी भी अधन्य आयु दस हजार वर्षकी है ॥ ३८ ॥

अन्तर देवोंकी उत्कृष्ट आयु

परा पत्न्योपममधिकम् ॥ ३९ ॥

अर्थ—अन्तर देवोंकी उत्कृष्ट आयु एक पत्न्योपमसे कुछ अधिक है ॥

ज्योतिषी देवोंकी उत्कृष्ट आयु

ज्योतिष्काणां च ॥ ४० ॥

अर्थ—ज्योतिषी देवोंकी भी उत्कृष्ट आयु एक पत्न्योपमसे कुछ अधिक है ॥ ४० ॥

ज्योतिषी देवोंकी अधन्य आयु

तदष्टभागोऽपरा ॥ ४१ ॥

अर्थः—ज्योतिषी देवोंकी जघन्य आयु एक पत्योपमके आठवें भाग है ॥ ४१ ॥

लौकान्तिक देवोंकी आयु

लौकान्तिकानामष्टौ सागरोपमाणि सर्वेषाम् ॥ ४२ ॥

अर्थ—समस्त लौकान्तिक देवोंकी उत्कृष्ट तथा जघन्य आयु आठ सागरकी है ॥ ४२ ॥

उपसंहार

इस चौथे अध्याय तक सात तत्त्वोंमेंसे जीव तत्त्वका अधिकार पूर्ण हुआ ।

पहिले अध्यायके पहिले सूत्रमें मोक्षमार्गकी व्याख्या करते हुए सम्यग्दर्शनसे ही धर्मका प्रारंभ होता है ऐसा बतलाया है । दूसरे ही सूत्रमें सम्यग्दर्शनकी व्याख्या करते हुए बताया है कि—तत्त्वार्थश्रद्धा सो सम्यग्दर्शन है । तत्पश्चात् चौथे सूत्रमें तत्त्वोंके नाम बतलाये और तत्त्व सात हैं यह बताया । सात नाम होने पर भी बहुवचनका प्रयोग नहीं करते हुए 'तत्त्व' इसप्रकार एक वचनका प्रयोग किया है—उससे यह मालूम होता है कि इन सातों तत्त्वोंके राग मिश्रित विचारसे ज्ञान करने के बाद भेदका आश्रय दूर करके जीवके त्रिकालिक अमेद ज्ञायक भावका आश्रय करने से सम्यग्दर्शन प्रगट होता है ।

सूत्र ५ तथा ६ में बताया है कि इन तत्त्वोंको निक्षेप, प्रमाण तथा नयेके द्वारा जानना चाहिये, इसमें सप्तभगीका समावेश हो जाता है । इन सबको संक्षेपमें सामान्यरूपसे कहना हो तो तत्त्वोंका स्वरूप जो अनेकान्तरूप है, और जिसका द्योतक स्याद्वाद है उनका स्वरूप भलीभाँति समझ लेना चाहिये ।

जीवका यथार्थज्ञान करने के लिये स्याद्वाद पद्धतिसे अर्थात् निक्षेप, प्रमाण, नय और सप्तभगीसे जीवका स्वरूप संक्षेपमें कहा जाता है, उसमें पहिले सप्तभगीके द्वारा जीवका स्वरूप कहा जाता है—सप्तभगीका स्वरूप जीवमें निम्नप्रकारसे लगाया जाता है ।

सप्तमगी

[स्यात् अस्ति, स्यात् नास्ति]

‘जीव है’ यह कहते ही जीव जीवस्वरूपसे है और जीव अद्वैतरूप से (अजीवस्वरूपसे) नहीं है—यदि यह समझ जा सके तो ही जीवको जाना कहलाता है, अर्थात् जीव है’ यह कहते ही यह निश्चित हुआ कि ‘जीव जीवस्वरूपसे है और उसमें यह गमित होगया कि जीव परस्वरूप से नहीं है’ । वस्तु के इस धर्मको ‘स्यात् अस्ति’ कहा जाता है उसमें ‘स्यात्’ का अर्थ किसी एक अपेक्षासे है और अस्तिका अर्थ ‘है’ होता है । इसप्रकार ‘स्यात् अस्ति’ का अर्थ अपनी अपेक्षासे है यह होता है उसमें ‘स्यात् नास्ति’ अर्थात् ‘परकी अपेक्षासे नहीं है’ ऐसा गमितरूपसे आ जाता है जो इसप्रकार जानता है वही जीवका ‘स्यात् अस्ति’ भग अर्थात् जीव है इसप्रकार यथार्थ जानता है किन्तु यदि ‘परकी अपेक्षासे नहीं है’ ऐसा उसके समर्थ गमितरूपसे न आये तो जीवका ‘स्यात् अस्ति’ स्वरूपको भी वह जीव असीमांति नहीं समझ है और इसलिये वह अन्य सब भगोंको भी नहीं समझ है इसलिये उसने जीवका यथार्थ स्वरूप नहीं समझ है । यह ध्यान रखना चाहिये कि—‘हर समय बोलनेमें स्यात्’ शब्द बोलना ही चाहिये ऐसी आवश्यकता नहीं है किन्तु ‘जीव है’ ऐसा कहनेवालेके ‘स्यात्’ पदके भावका यथार्थ स्मास होना चाहिये यदि ऐसा न हो तो ‘जीव है’ इस पदका यथार्थ ज्ञान उस जीवको है ही नहीं ।

‘जीवका अस्तित्व पर स्वरूपसे नहीं है यह पक्षसे ‘स्यात् अस्ति’ भगमें गमित आ’ वह दूसरे ‘स्यात् नास्ति’ भगमें प्रगटरूपसे अवसाया जाता है । स्यात् नास्तिका अर्थ ऐसा है कि पर अपेक्षासे जीव नहीं है । स्यात् अर्थात् किसी अपेक्षासे और ‘नास्ति’ अर्थात् न होना । जीवका पर अपेक्षासे नास्तित्व है अर्थात् जीव परके स्वरूपसे नहीं है इसलिये पर अपेक्षासे जीवका नास्तित्व है अर्थात् जीव और पर एक दूसरेके प्रति अवस्तु है—ऐसा ‘स्यात् नास्ति’ भगका अर्थ समझना चाहिये ।

इससे यह समझना चाहिये कि—‘जीव जीव’ शब्द कहनेसे जीवका अस्तित्व (जीवकी सत्ता) भासित होता है वह जीवका स्वरूप

है उसी प्रकार उसीसमय उस जीवको छोड़कर दूसरेका निषेध भासित होता है वह भी जीवका स्वरूप है ।

इससे सिद्ध हुआ कि स्वरूपसे जीवका स्वरूप है और पररूपसे न होना भी जीवका स्वरूप है । यह जीवमे स्यात् अस्ति तथा स्यात् नास्ति का स्वरूप बतलाया है ।

इसोप्रकार परवस्तुओंका स्वरूप उन वस्तुरूपसे है और परवस्तुओं का स्वरूप जोवरूपसे नहीं है,—इसप्रकार सभी वस्तुओंमे अस्ति-नास्ति स्वरूप समझना चाहिये । शेष पाँच भग इन दो भगोंके ही विस्तार हैं ।

“आत्ममीमासाकी १११ वी कारिकाकी व्याख्यामे अकलकदेव कहते हैं कि-वचनका ऐसा स्वभाव है कि स्वविषयका अस्तित्व दिखानेसे वह उससे इतरका (परवस्तुका) निराकरण करता है, इसलिये अस्तित्व और नास्तित्व—इन दो मूल धर्मोंके आश्रयसे सप्तभगीरूप स्याद्वाद की सिद्धि होती है ।” [तत्त्वार्थसार पृष्ठ १२५ का फुट नोट]

साधक जीवको अस्ति-नास्तिके ज्ञानसे होनेवाला फल

जीव अनादि अविद्याके कारण शरीरको अपना मानता है और इसलिये वह शरीरके उत्पन्न होने पर अपनी उत्पत्ति तथा शरीर का नाश होने पर अपना नाश होना मानता है पहिली भूल ‘जीवतत्त्वकी विपरीत श्रद्धा है और दूसरी भूल ‘अजीवतत्त्व’ की विपरीत श्रद्धा है । [जहाँ एक तत्त्वकी विपरीत श्रद्धा होती है वहाँ दूसरे तत्त्वोंकी भी विपरीत श्रद्धा होती ही है ।]

इस विपरीत श्रद्धाके कारण जीव यह मानता रहता है कि वह शारीरिक क्रिया कर सकता है, उसे हिला डुला सकता है, उठा बैठा सकता है, सुला सकता है और शरीरकी सँभाल कर सकता है इत्यादि । जीव-तत्त्व सबधो यह विपरीत श्रद्धा अस्ति-नास्ति भगके यथार्थ ज्ञानसे दूर होती है ।

यदि शरीर अच्छा हो तो जीवको लाभ होता है, और खराब हो तो हानि होती है, शरीर अच्छा हो तो जीव धर्म कर सकता है और

सराब हो तो धर्म नहीं कर सकता, इत्यादि प्रकारसे अज्ञोक्तस्य सम्बन्धी विपरीत श्रद्धा किया करता है। वह भूख भी अस्ति-नास्ति भंगके यथार्थ ज्ञानसे दूर होती है।

जीव जीवसे अस्तिरूपसे है और परसे अस्तिरूपसे नहीं है—किन्तु नास्तिरूपसे है इसप्रकार जब यथार्थतया ज्ञानमें निश्चय करता है तब प्रत्येक तत्त्व यथायतया भासित होता है। इसीप्रकार जीव परब्रह्मके प्रति संपूर्णतया अकिञ्चित्कर है तथा परब्रह्म जीवके प्रति संपूर्णतया अकिञ्चित्कर है, क्योंकि एक ब्रह्म दूसरे ब्रह्मरूपसे नास्ति है ऐसा बिश्वास होता है और इससे जीव परब्रह्म—परब्रह्मविरहको मिटा कर स्वात्मयो—स्वात्मसम्बन्धी हो जाता है यही धर्मका प्रारम्भ है।

जीवका परके साथ निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध कैसा है इसका ज्ञान इन दो भंगोंसे किया जा सकता है। निमित्त परब्रह्म है इसलिये वह नैमित्तिक जीवका कुछ नहीं कर सकता वह मात्र आकाश प्रवेशमें एक क्षेत्रावयव रूपसे या संयोग अवस्थारूपसे उपस्थित होता है किन्तु नैमित्तिक-निमित्तसे पर है और निमित्त नैमित्तिकसे पर है इसलिये एक दूसरेका कुछ नहीं कर सकता। निमित्त तो परस्वरूपसे ज्ञान में शत होता है इतना मात्र व्यवहार सम्बन्ध है।

दूसरेसे चौथे अध्याय तक यह अस्ति-नास्ति स्वरूप कहाँ कहाँ बताया है उसका वर्णन

अध्याय २ सूत्र १ से ७—जीवके पांचभाव अपने अस्तिरूपसे हैं और परसे नास्तिरूपसे हैं ऐसा बताया है।

अ० २ सूत्र ८—१ जीवका सत्ता अस्तिरूपसे क्या है यह बताया है उपयोग जीवका सत्ता है ऐसा कहनेसे दूसरा कोई सत्ता जीवका नहीं है ऐसा प्रतिपादित हुआ। जीव अपने सत्तासे अस्तिरूप है और इसीलिये उसमें परकी नास्ति भागई—ऐसा बताया है।

अ २ सू १ —जीवकी विचारी तथा शुद्ध पर्याय जीवसे अस्ति रूपसे है और परसे नास्तिरूपसे अर्थात् परसे नहीं है ऐसा बताया है।

अ० २ सूत्र ११ से १७—जीवके विकारीभावोका पर वस्तुओसे—कर्म, मन, वचन, शरीर, इन्द्रिय, परक्षेत्र इत्यादिके साथ—कैसा निमित्त-नैमित्तिकभाव है यह बतलाकर यह बताया है कि—जीव पराश्रयसे जीवके विकारीभाव करता है किंतु परनिमित्तसे विकारीभाव नहीं होते अर्थात् पर निमित्त विकारीभाव नहीं कराता यह अस्ति-नास्तिपन बतलाता है ।

अ० २ सूत्र १८—जीवकी क्षयोपशमरूप पर्याय अपने अस्तिरूपसे है, परसे नहीं है (नास्तिरूपसे है) अर्थात् परसे—कर्मसे जीवकी पर्याय नहीं होती यह बताया है ।

अ० २ सूत्र २७ जीवका सिद्धक्षेत्रके साथ कैसा निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध है उसे बताते हैं ।

अ० २ सू० ५० से ५२—जीवकी वेदरूप (भाववेदरूप) विकारी पर्याय अपनी योग्यतासे-अस्तिरूपसे है परसे नहीं है यह बताया है ।

अ० २ सू० ५३—जीवका आयुकर्मके साथ निमित्त-नैमित्तिकभाव बताया है, उसमे जीवका नैमित्तिकभाव जीव की अपनी योग्यतासे है और आयुकर्मसे अथवा परसे नहीं है ऐसा बताया है तथा निमित्त आयुकर्मका निश्चय सम्बन्ध जीव या किसी दूसरे परके साथ नहीं है ऐसा अस्ति-नास्ति भगसे सिद्ध होता है ।

अ० ३ सू० १ से ६ नारकीभावके भोगनेके योग्य होनेवाले जीवके किस प्रकारके क्षेत्रोका सबध निमित्तरूपसे होता है तथा उत्कृष्ट आयुका निमित्तपना किसप्रकारसे होता है यह बताकर, निमित्तरूप, क्षेत्र या आयु वह जीव नहीं है किन्तु जीवसे भिन्न है ऐसा सिद्ध होता है ।

अ० ३ सू० ७ से ३६ मनुष्यभाव या तिर्यचभावको भोगनेके योग्य जीव के किसप्रकार के क्षेत्रोका तथा आयु का संबध निमित्तरूपसे होता है यह बताकर जीव स्व है और निमित्त पर है ऐसा अस्ति-नास्ति स्वरूप बतलाया है ।

अ० ४ सू० १ से ४२ देवभाव और तिर्यचभाव होनेपर तथा सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टिरूप अवस्थामे जीवके कैसे परक्षेत्रोका तथा

आयुका निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध होता है यह बताकर अस्ति नास्ति स्वरूप बताया है ।

सप्तमंगी के शेष पाँच मंगोंका विवेचन

१ २—अस्ति और नास्ति यह दो जीवके स्वभाव सिद्ध कर दिया ।

३—जीवके अस्ति और नास्ति इन दोनों-स्वभावोंको क्रमसे कहा हो तो 'जीव अस्ति नास्ति-दोनों वचनमय हैं' ऐसा कहा जाता है इसलिये जीव 'स्यात् अस्ति-नास्ति' है यह तीसरा मंग हुआ ।

४—अस्ति और नास्ति ये दोनों जीवके स्वभाव हैं तो भी वे दोनों एक साथ नहीं कहे जा सकते हैं इस अपेक्षासे जीव 'स्यात् अवक्तव्य' है यह चौथा मंग हुआ ।

५—जीवका स्वरूप जिस समय अस्तिरूपसे कहा जाता है उसी समय नास्ति तथा वृक्षरे गुण इत्यादि नहीं कहे जा सकते-अवक्तव्य है इस लिये जीव 'स्यात् अस्ति अवक्तव्य' है यह पाँचवाँ मंग हुआ ।

६—जीवका स्वरूप जिस समय नास्तिसे कहा जाता है उस समय अस्ति तथा अन्यगुण इत्यादि नहीं कहे जा सकते—अवक्तव्य है, इसलिये जीव 'स्यात् नास्ति अवक्तव्य' है यह छठा मंग हुआ ।

७—स्यात् अस्ति और स्यात् नास्ति यह दोनों मंग क्रमशः वक्तव्य हैं किन्तु युगपत् वक्तव्य नहीं हैं इसलिये जीव 'स्यात् अस्ति नास्ति अवक्तव्य' है, यह सातवाँ मंग हुआ ।

जीवमें अवतरित सप्तमंगी

१—जीव स्यात् अस्ति ही है । २—जीव स्यात् नास्ति ही है । ३—जीव स्यात् अस्ति-नास्ति ही है । ४—जीव स्यात् अवक्तव्य ही है । ५—जीव स्यात् अस्ति अवक्तव्य ही है । ६—जीव स्यात् नास्ति अवक्तव्य ही है । ७—जीव स्यात् अस्ति नास्ति अवक्तव्य ही है ।

स्यात्का अर्थ कुछ सोच संशय करते हैं किन्तु यह उनकी भूल है 'कथंविद् किसी अपेक्षासे ऐसा उसका अर्थ होता है । स्यात् कथनसे (स्याद्वाक्यसे) वस्तु स्वरूपके नामकी विशेष दृढ़ता होती है ।

सप्तमंगीमें लागू होनेवाले नय

‘अस्ति’ स्वरूपसे है इसलिये निश्चयनयका विषय है, और नास्ति पर रूपसे है इसलिये व्यवहारनयका विषय है। छेप पाँच भंग व्यवहारनयसे हैं क्योंकि वे कुछ या अधिक अंशमें परकी अपेक्षा रखते हैं।

अस्तिमें लागू पड़नेवाले नय

अस्तिके निश्चय अस्ति और व्यवहार अस्ति ये दो भेद हो सकते हैं। जीवकी शुद्ध पर्याय निश्चयनयसे अस्ति है क्योंकि वह जीवका स्वरूप है। और विकारी पर्याय व्यवहारनयसे अस्तिरूप है क्योंकि वह जीवका स्वरूप नहीं है। विकारी पर्याय अस्तिरूप है अवश्य किन्तु वह टालने योग्य है; व्यवहारनयसे वह जीवका है और निश्चयनयसे जीवका नहीं है।

अस्तिमें दूसरे प्रकारसे लागू पड़नेवाले नय

अस्तिका अर्थ ‘सत्’ होता है, सत् उत्पाद व्यय ध्रौव्ययुक्त होता है उसमें ध्रौव्य निश्चयनयसे अस्ति है और उत्पाद-व्यय व्यवहारनयसे है। जीवका ध्रौव्य स्वरूप त्रिकाल अखण्ड शुद्ध चैतन्य चमत्कार मात्र है, वह कभी विकारको प्राप्त नहीं हो सकता, मात्र उत्पादरूप पर्यायमें पराश्रयसे क्षणिक विकार होता है। जीव जब अपना स्वरूप समझनेके लिये अपने अखण्ड ध्रौव्य स्वरूपकी ओर उन्मुख होता है तब शुद्ध पर्याय प्रगट होती है।

प्रमाण

श्रुतप्रमाणका एक अंश नय है। जहाँ श्रुतप्रमाण नहीं होता वहाँ नय नहीं होता, जहाँ नय होता है वहाँ श्रुतप्रमाण होता ही है। प्रमाण उन दोनों नयोंके विषयका यथार्थ ज्ञान करता है इसलिये अस्तिनास्तिका एक साथ ज्ञान प्रमाण ज्ञान है।

निक्षेप

यहाँ जीव ज्ञेय है ज्ञेयका अंश निक्षेप है। अस्ति, नास्ति इत्यादि धर्म जीवके अंश हैं। जीव स्वज्ञेय है और अस्तिनास्ति इत्यादि स्वज्ञेयके अंशरूप निक्षेप हैं, यह भाव निक्षेप है। उसका यथार्थ ज्ञान नय है। निक्षेप विषय है और नय उसका विषय करनेवाला (विषयी) है।

स्वज्ञेय

जीव स्वज्ञेय है तथा स्वयं ज्ञान स्वरूप है। द्रव्य-गुण-पर्याय ज्ञेय

हैं और उनका विकास जाननेका स्वभाव गुण है तथा ज्ञानकी वर्तमान पर्याय स्वज्ञेयको जानती है। स्वज्ञेयके जाननेमें यदि स्व परका भेद विज्ञान हो तब ही ज्ञानकी सच्ची पर्याय है।

अनेकांत

[स्वामी कार्तिकेयानुप्रेक्षा गाथा ३११-३१२ पृष्ठ ११८ से १२० के आधारसे]

१—वस्तुका स्वरूप अनेकान्त है। जिसमें अनेक अतः अर्थात् धर्म हो उसे अनेकान्त कहते हैं। उन धर्मोंमें अस्तित्व नास्तित्व, एकत्व, अनेकत्व, नित्यत्व अनित्यत्व, मेवत्व अमेवत्व अपेक्षात्व, अनपेक्षात्व, देवसाध्यत्व पौरुषसाध्यत्व हेतुसाध्यत्व, आगमसाध्यत्व अतरंगत्व बहिरंगत्व द्रव्यत्व पर्यायत्व, इत्यादि सामान्य धर्म हैं। और जीवत्व धर्मीवत्व स्पष्टत्व, रसत्व गंधत्व, वर्णत्व, शब्दत्व, घुड़त्व अघुड़त्व सूतत्व असूतत्व संसारीत्व सिद्धत्व धनमाहृतुत्व गतिहेतुत्व, स्थितिहेतुत्व, बतनाहेतुत्व इत्यादि विशेष धर्म हैं। वस्तुको समझनेके लिये प्रथम उठने पर प्रश्नके बगुने उन धर्मोंके सम्बन्धमें विधिमियेधरूप वचनोंके सात भंग होते हैं। उन सात भंगोंमें 'स्यात्' यह पद लगाया है। 'कथञ्चित्' किसीप्रकार इस धर्ममें 'स्यात्' शब्द है उसके द्वारा वस्तुका अनेकान्त स्वरूप सिद्ध करना चाहिये।

सप्तभंगी और अनेकांत

(१) १ वस्तु स्यात् अस्तिरूप है अर्थात् किसीप्रकार अपने द्रव्य क्षेत्र ज्ञान भावरूपसे अस्तिरूप कही जाती है। २ वस्तु स्यात् नास्तिरूप है अर्थात् परवस्तुके द्रव्य क्षेत्र ज्ञान भावरूपसे नास्तित्वरूप कही जाती है। ३ वस्तु स्यात् अस्तित्व नास्तित्वरूप है—यह वस्तुमें अस्ति नास्ति दोनों धर्म रहते हैं उसे वचनके द्वारा क्रमसे कह सकते हैं। ४ और वस्तु स्यात् अवच्छेद्य है क्योंकि वस्तुमें अस्ति-नास्ति दोनों धर्म एक ही समय रहते हैं किन्तु वचनके द्वारा एक साथ दोनों धर्म कहे नहीं जा सकते इसलिये किसी प्रकारसे वस्तु अवच्छेद्य है। ५ अस्तित्वरूपसे वस्तु स्वरूप कहा जा सकता है, किन्तु अस्ति-नास्ति दोनों धर्म वस्तुमें एक साथ

रहते हैं, इसलिये वस्तु एक साथ कही नहीं जा सकती इसप्रकार वस्तु वक्तव्य भी है और अवक्तव्य भी है, इसलिये स्यात् अस्ति-अवक्तव्य है । ६. इस ही प्रकार (अस्तित्वकी भांति) वस्तुके स्यात् नास्ति अवक्तव्य कहना चाहिये । ७ और दोनो धर्मोंको क्रमसे कह सकते हैं किन्तु एक साथ नहीं कह सकते इसलिये वस्तु स्यात् अस्ति-नास्ति अवक्तव्य कहना चाहिये । ऊपर कहे अनुसार सात भंग वस्तुमें सभव हैं ।

(२) इसप्रकार एकत्व, अनेकत्व इत्यादि सामान्य धर्म पर सात भग विधि-निषेधसे लगाना चाहिये । जहाँ जो अपेक्षा सभव हो उसे लगाना चाहिये और उसीप्रकारसे जीवत्व, अजीवत्व आदि विशेष धर्मोंमें वे भग लगाना चाहिये । जैसे कि-जीव नाम की वस्तु है वह स्यात् जीवत्व है स्यात् अजीवत्व है इत्यादि प्रकारसे लगाना चाहिये । वहाँ पर इसप्रकार अपेक्षा पूर्वक समझना कि जीवका अपना जीवत्वधर्म जीवमें है इसलिये जीवत्व है, पर-अजीवका अजीवत्वधर्म जीवमें नहीं है तो भी जीवके दूसरे (ज्ञानको छोड़ कर) धर्मोंकी मुख्यता करके कहा जावे तो उन धर्मोंकी अपेक्षासे अजीवत्व है; इत्यादि सात भग लगाना चाहिये । तथा जीव अनंत हैं उसकी अपेक्षासे अर्थात् अपना जीवत्व अपनेमें है परका जीवत्व अपनेमें नहीं है इसलिये पर जीवोंकी अपेक्षासे अजीवत्व है, इस प्रकार से भी अजीवत्व धर्म प्रत्येक जीव में सिद्ध हो सकता है—कह सकते हैं । इसप्रकार अनादिनिधन अनंत जीव अजीव वस्तुएँ हैं । उनमें प्रत्येक अपना अपना द्रव्यत्व, पर्यायत्व इत्यादि अनंत धर्म हैं । उन धर्मों सहित सात भगोंसे वस्तु की सिद्धि करना चाहिये ।

(३) वस्तुकी स्थूल पर्याय है वह भी चिरकाल स्थाई अनेक धर्म-रूप होती है । जैसे कि जीवमें ससारीपर्याय और सिद्धपर्याय । और ससारी में त्रस, स्थावर, उसमें मनुष्य, तिर्यंच इत्यादि । पुद्गलमें अणु, स्कन्ध तथा घट, पट इत्यादि । वे पर्यायें भी कथंचित् वस्तुपना सिद्ध करती हैं । उन्हें भी उपरोक्त प्रकारसे ही सात भगसे सिद्ध करना चाहिये, तथा जीव और पुद्गल के सयोगसे होनेवाले आश्व, बघ, सवर, निर्जरा, पृण्य, पाप, मोक्ष इत्यादि भावोंमें भी, बहुतसे धर्मपनाकी अपेक्षासे तथा परस्पर विधि=निषेध

से अनेक धर्मरूप कथंचित् वस्तुपना संभवित है उसे सप्त भंगसे सिद्ध करना चाहिये ।

(४) यह नियमपूर्वक जानना चाहिये कि प्रत्येक वस्तु अनेक धर्म स्वरूप है उन सबको अनेकान्त स्वरूप जानकर जो धडा करता है और उसी प्रमाणसे ही ससारमें व्यवहारकी प्रवृत्ति करता है सो सम्यग्दृष्टि है । जीव अजीव, प्रायव, बध, पुण्य पाप, संवर निजरा और मोक्ष ये सब पदार्थ हैं उनको भी उसीप्रकारसे सप्त भंगसे सिद्ध करना चाहिये । उसका साधन द्युतज्ञान प्रमाण है ।

नय

(१) द्युतज्ञान प्रमाण है । और द्युतज्ञान प्रमाणके धर्मको नय कहते हैं । नय के दो भेद हैं—द्रव्याधिक और पर्यायाधिक । और उनके (द्रव्याधिक और पर्यायाधिकके) नैगम, सग्रह व्यवहार ऋजुसूत्र, शब्द, सममिरुद्ध और एवंसूतनय, ये सात भेद हैं, उनमेंसे पहिलेके तीन भेद द्रव्याधिकके हैं और बाकीके चार भेद पर्यायाधिकके हैं । और उनके भी उत्तरोत्तर भेद, जिसने बचनके भेद हैं उतने हैं । उन्हें प्रमाण सप्तमयी और नय सप्तमयीके विधानसे सिद्ध किया जाता है । इसप्रकार प्रमाण और नय के द्वारा जीवादि पदार्थोंको जानकर ध्यान करे तो कुछ सम्यग्दृष्टि होता है ।

(२) और यहाँ इतना विशेष जानना चाहिये कि नय वस्तुके एक एक धर्मका चाहक है । वह प्रत्येक नय अपने अपने विषयरूप धर्मके ग्रहण करने में समान है । तथापि वक्ता अपने प्रयोजनबद्ध उन्हें—मुख्य—गौण करके कहता है ।

जैसे जीव नामक वस्तु है, उसमें अनेक धर्म हैं तथापि श्वेतमत्स्य प्राणधारणत्व इत्यादि धर्मोंको धर्मीयसे असाधारण देगकर जीवको अजीव से भिन्न दृष्टिके लिये उन धर्मोंको मुख्य करके वस्तुका नाम जीव रता है इसी प्रकार वस्तुके सर्व धर्मोंमें प्रयोजनबद्ध मुख्य गौण समझना चाहिये ।

अध्यात्मक नय

(१) इसी साधनसे अध्यात्मरूपमीमें मुख्यको निम्नय और गौण

को व्यवहार कहा है, उसमें अभेद धर्मको मुख्य करके उसे निश्चयका विषय कहा है और भेदको गौण करके उसे व्यवहार नयका विषय कहा है। द्रव्य तो अभेद है इसलिये निश्चयका आश्रय द्रव्य है; और पर्याय भेदरूप है, इसलिये व्यवहार का आश्रय पर्याय है उसमें प्रयोजन इसप्रकार है कि भेदरूप वस्तुको सर्वलोक जानता है उसके भेदरूप वस्तु ही प्रसिद्ध है इसलिये लोक पर्यायबुद्धि है। जीवको नर-नारकादि पर्याय हैं तथा राग द्वेष, क्रोध, मान, माया, लोभ आदि पर्याय हैं तथा ज्ञानके भेदरूप मतिज्ञानादि पर्याय हैं। लोग उन पर्यायोंको ही जीव समझते हैं इसलिये (अर्थात् उस पर्यायबुद्धिको छुड़ानेके प्रयोजनसे) उस पर्यायमें अभेदरूप अनादि अनंत एक भाव जो चेतना धर्म है उसे ग्रहण करके निश्चयनयका विषय कहकर जीवद्रव्यका ज्ञान कराया है, और पर्यायाश्रित भेदनयको गौण किया है, तथा अभेद दृष्टिमें वे भेद दिखाई नहीं देते इसलिये अभेदनयकी दृढ श्रद्धा करानेके लिये कहा है कि जो पर्यायनय है सो व्यवहार है, अभूतार्थ है, असत्यार्थ है। यह कथन भेदबुद्धिके एकांतका निराकरण करनेके लिये समझना चाहिये।

(२) यहाँ यह नहीं समझना चाहिये कि जो भेद है उसे असत्यार्थ कहा है। इसलिये भेद वस्तुका स्वरूप ही नहीं है। यदि कोई सर्वथा यह माने कि 'भेद नहीं है' तो वह अनेकांतको समझा ही नहीं है और वह सर्वथा एकांत श्रद्धाके कारण मिथ्यादृष्टि है। अध्यात्मशास्त्रोंमें जहाँ निश्चय-व्यवहार नय कहे हैं वहाँ भी उन दोनोंके परस्पर विधि-निषेधके द्वारा सतभंगीसे वस्तुको साधना चाहिये, यदि एक नयको सर्वथा सत्यार्थ माने और एकको सर्वथा असत्यार्थ माने तो मिथ्या-श्रद्धा होती है, इसलिये वहाँ भी 'कथंचित्' जानना चाहिये।

उपचार नय

(१) एक वस्तुका दूसरी वस्तुमें आरोप करके प्रयोजन सिद्ध किया जाता है उसे उपचारनय कहते हैं। वह भी व्यवहारमें ही गमित है ऐसा कहा है। जहाँ प्रयोजन या निमित्त होता है वहाँ उपचारकी प्रवृत्ति होती है। घीका घड़ा ऐसा कहनेपर मिट्टीके घड़ेके आश्रयसे घी भरा है उसमें व्यवहारी मनुष्योंको आधार-आश्रयभाव भासित होता है उसे प्रधान करके

(धीका धड़ा) कहनेमें आता है। जो 'धीका धड़ा है' ऐसा ही कहा जाय तो लोग समझ आते हैं और 'धीका धड़ा' मगावे तब उसे से आते हैं इसलिये उपचारमें भी प्रयोजन समझ है। तथा जहाँ अमेदनयकी मुख्यता की जाती है वहाँ अमेद दृष्टिमें मेद विस्मया नहीं है फिर भी उस समय उसमें (अमेदनयकी मुख्यता में) ही मेद कहा है वह असत्यार्थ है। वहाँ भी उपचार की सिद्धि गौणरूपसे होती है।

सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टि का ज्ञान

(१)—इस मुख्य-गोणके मेदको सम्यग्दृष्टि ज्ञानता है मिथ्यादृष्टि अनेकांत वस्तुको नहीं ज्ञानता और जब सर्वथा एक धर्म पर दृष्टि पड़ती है तब उस एक धर्मको ही सर्वथा वस्तु मानकर वस्तुके अन्य धर्मोंको सर्वथा गौण करके असत्यार्थ मानता है अथवा अन्य धर्मोंका सर्वथा अभाव ही मानता है। ऐसा माननेसे मिथ्यात्व बढ़ होता है जहाँ तक जीव यथार्थ वस्तुस्वरूप को जाननेका पुरुषार्थ नहीं करता तब तक यथार्थभ्रम नहीं होती। इस अनेकांत वस्तुको प्रमाण-नय द्वारा सात भंगोंसे सिद्ध करना सम्यक्त्वका कार्य है इसलिये उसे भी सम्यक्त्व ही कहते हैं ऐसा ज्ञानना चाहिये। जिनमत की कल्पना अनेक प्रकारसे है, उसे अनेकांतरूपसे समझना चाहिये।

(२) इस सप्तभगीके अस्ति और नास्ति ऐसे दो प्रथममेव विधेय लक्षमें सेने योग्य हैं वे दो मेद यह सूचित करते हैं कि जीव अपनेमें उल्टे या सीधे भाव कर सकता है किंतु परका कुछ नहीं कर सकता तथा पर प्रत्यक्ष अन्य जीव या जब कर्म इत्यादि सब अपने अपनेमें कार्य कर सकते हैं किन्तु वे कोई इस जीवका भसा बुरा कुछ नहीं कर सकते इसलिये परवस्तुओंकी ओरसे लक्ष हटाकर और अपनेमें होनेवाले भेदोंको गौण करनेके लिये उन भेदोंपरसे भी लक्ष हटाकर अपने विकास प्रमेय शुद्ध चैतन्यस्वरूपपर दृष्टि बासनेसे—उसके आश्रयसे निषण्ण सम्यग्दर्शन प्रगट होता है। उसका फल भोजनका नाश होकर उपादेय की बुद्धि और वीतरागता की प्राप्ति है।

अनेकांत क्या बतलाता है ?

(१) अनेकांत वस्तुको परसे असंग (भिन्न) बतलाता है । असंगत्वकी (स्वतंत्र की) श्रद्धा असंगत्वके विकासका उपाय है, तीनोंकाल परसे भिन्नत्व वस्तुका स्वभाव है ।

(२) अनेकांत वस्तुको 'स्वरूपसे है और पररूपसे नहीं है' इस-प्रकार बतलाता है । पररूप आत्मा नहीं है इसलिये वह परवस्तुका कुछ भी करनेके लिये समर्थ नहीं है । और किसीका संयोग-वियोगसे मेरा कुछ भी इष्ट-अनिष्ट नहीं हो सकता ऐसे सच्चे ज्ञानसे आत्मा सुखी होता है ।

'तू निजरूपसे है' अतः पररूपसे नहीं है और परवस्तु अनुकूल हो या प्रतिकूल उसे बदलनेमें तू समर्थ नहीं है । बस, इतना निश्चय कर तो श्रद्धा, ज्ञान और शांति तेरे पास ही है ।

(३) अनेकान्त वस्तुको निजरूपसे सत् बतलाता है । सत्को पर सामग्री की आवश्यकता नहीं है, संयोग की आवश्यकता नहीं है; किन्तु सत्को सत्के निर्णय की आवश्यकता है कि 'मैं स्वरूपसे हूँ और पररूपसे नहीं ।'

(४) अनेकान्त वस्तुको एक-अनेक स्वरूप बतलाता है । 'एक' कहने पर ही 'अनेक' की अपेक्षा आती है । तू अपनेमें एक है और अपनेमें ही अनेक है । तू अपने गुण-पर्यायसे अनेक है और वस्तुसे एक है ।

(५) अनेकांत वस्तुको नित्य-अनित्यस्वरूप बतलाता है । स्वयं नित्य है और स्वयं ही पर्यायसे अनित्य है । उसमें जिस ओरकी रुचि होती है उसी ओर परिणाम होता है । नित्यवस्तुकी रुचि करनेपर नित्य रहने-वाली चोतरागता होती है और अनित्य पर्यायकी रुचि हो तो क्षणिक रागद्वेष होते हैं ।

(६) अनेकांत प्रत्येक वस्तुकी स्वतन्त्रताको घोषित करता है । वस्तु परसे नहीं है और स्वसे है ऐसा जो कहा है उसमें 'स्व अपेक्षासे प्रत्येक वस्तु परिपूर्ण ही है' यह आ जाता है । वस्तुको परकी आवश्यकता नहीं है वह स्वतः स्वयं स्वाधीन-परिपूर्ण है ।

(७) अनेकान्त प्रत्येक वस्तुमें अस्ति-नास्ति आदि दो विरुद्ध शक्तियोंको बतसाता है । एक वस्तुमें वस्तुत्वकी उत्पादक दो विरुद्ध शक्तियोंका एक साथ रहना ही सत्त्वकी पूर्णता है ऐसी दो विरुद्ध शक्तियोंका होना वस्तुका स्वभाव है ।

शास्त्रोंके अर्थ करने की पद्धति

व्यवहारमय स्वद्रव्य—परद्रव्यको या उसके भावोंको व्यवहार कारण कार्यान्तिको किसीको किसीमें मिलाकर निरूपण करता है इसलिये ऐसे ही अद्वानसे मिथ्यात्व है अतः उसका त्याग करना चाहिए । और निद्रव्यमय सत्त्वकी व्यवहार निरूपण करता है तथा किसीको किसीमें नहीं मिलाता, अतः ऐसे ही अद्वानसे सम्बन्ध होता है इसलिये उसका अद्वान करना चाहिए ।

प्रश्न—यदि ऐसा है तो जिनमार्गमें जो दोनों नयोंका ग्रहण करने को कहा है उसका क्या कारण है ?

उत्तर—जिनमार्गमें वहीं कहीं निद्रव्यमयकी मुख्यतासे जो कथन है उसे यह समझना चाहिए कि—सत्त्वाय ऐसा ही है तथा कहीं कहीं व्यवहारमयकी मुख्यतासे जो कथन है उसे यह समझना चाहिए कि ऐसा नहीं है किन्तु निमित्तादिकी प्रपेक्षासे यह स्पष्टार किया है । और इस प्रकार जाननेका नाम ही दोनों नयोंका ग्रहण है । किन्तु दोनों नयोंके कथनको समान सत्त्वाय जानकर इसप्रकार भी है और इसप्रकार भी है ऐसे भ्रमरूप प्रवर्तनमें दोनों नयोंका ग्रहण करनेको नहीं कहा है ।

प्रश्न—यदि व्यवहारमय असत्त्वाय है तो फिर जिनमार्गमें उसका उपदेस क्यों किया गया है ? एवं निद्रव्यमयका ही निरूपण करना चाहिए था ।

उत्तर—यही तब भी समयमार्गमें भी किया गया है यही यह उत्तर दिया गया है कि—जैसे कोई भ्रमार्थ ग्रेष्ठात् ग्रेष्ठात् मानने बिना अर्थ दर्शन करनेमें कोई समय नहीं है उगीप्रकार व्यवहारके बिना परमार्थका उपदेस व्यवहार है इगणिते व्यवहारका उपदेस है । और इसी

सूत्रकी व्याख्यामें यह कहा है कि—इसप्रकार निश्चयको अंगीकार कराने के लिए व्यवहारसे उपदेश देते हैं किन्तु व्यवहारनय अंगीकार करने योग्य नहीं है ।
—मोक्षमार्ग प्रकाशक ।

मुमुक्षुओंका कर्तव्य

आजकल इस पंचमकालमें इस कथनको समझनेवाले सम्यग्ज्ञानी गुरुका निमित्त सुलभ नहीं है, किन्तु जहाँ वे मिल सकें वहाँ उनके निकट से मुमुक्षुओंको यह स्वरूप समझना चाहिए और जहाँ वे न मिल सकें वहाँ शास्त्रोंके समझनेका निरंतर उद्यम करके इसे समझना चाहिए । सत् शास्त्रों का श्रवण, पठन, चिंतन करना, भावना करना, धारण करना, हेतु युक्ति के द्वारा नय विवक्षाको समझना, उपादान निमित्तका स्वरूप समझना और वस्तुके अनेकान्त स्वरूपका निश्चय करना चाहिए । वह सम्यग्दर्शन की प्राप्ति का मुख्य कारण है, इसलिये मुमुक्षु जीवोंको उसका निरंतर उपाय करना चाहिये ।

इसप्रकार श्री उमास्वामी विरचित मोक्षशास्त्र
के चौथे अध्यायकी टीका
समाप्त हुई ।



देवगति की व्यवस्था [भवनत्रिक]

रेव	निवास	मेव	इन्स	सेवा	शरीर की ऊँचाई	उदर का आयु	समय आयु	प्रवीणार
सबलवासी		१०	४०	कृष्य, नीला कापोव तवा रूप- म्ब पीत	२५ अनुप	१ सागर	१० हजार वर्ष	काय प्रवीणार
१ असुरकुमार	रत्नप्रभा के पंक मामसे				१०	३ पदय	२०	
२ नागकुमार					१०	१॥ पदय	२०	
३ विष्णुकुमार					१०	२॥ पदय	२०	
४ सुवर्णकुमार					१०	१॥ पदय	२०	
५ अम्बिकुमार					१०	१॥ पदय	२०	
६ वावकुमार					१०	१॥ पदय	२०	
७ स्वानिकुमार					१०	१॥ पदय	२०	
८ श्वषिकुमार					१०	१॥ पदय	२०	
९ द्विषिकुमार					१०	२ पदय	२०	
१० विष्णुकुमार					१०	१॥ पदय	२०	

व्यन्तर

- १ किन्नर
- २ किपुल्ल
- ३ महोरग
- ४ गधर्व
- ५ यक्ष
- ६ राक्षस
- ७ त
- ८ पिशाच

व्योतिषी

- १ सूर्य
- २ चन्द्रमा
- ३ प्रह
- ४ नक्षत्र
- ५ प्रकर्णिक

ऊपरके खरभागमें

" " " "

पंकभागमें

ऊपरके खरभागमें

"

सिद्धिपरायणसे १००
 शोचक शोचक शोचक
 शोचक शोचक शोचक
 शोचक शोचक शोचक
 शोचक शोचक शोचक

३२

५

" " " " " " " "

१० धनुष

" " " " " " " "

एक पल्य से कुछ
अधिकएक पल्य से कुछ
अधिक

७ धनुष

" " " " " " " "

काय प्रवीचार

काय प्रवीचार

" " " " " " " "

" " " " " " " "

२

देवगति की व्यवस्था [वैमानिक देव]

देव	निवास	भेद	शस्त्र	क्षेत्र	शरीर की रूपरेखा	वस्तु	अपत्य वस्तु	प्रतीकार
कश्यप								
सौम्य-दशान	उष्णलोक	१२	२४	पीठ	७ हाथ	७ सागर से अविक	१ पल्लवसे अविक	काय
सान्द्रकुमारमार्देव	"			पीठ-पद्म	६ हाथ	७ " "	२ सागर "	स्पर्श
जल-प्रसोचर	"			पद्म	५ हाथ	१० " "	७ सागर "	रूप
साम्ब-कपिशु	"			पद्म	५ हाथ	१४ सागर से कुञ्ज	१० सागर से	रूप
हृदि-महाशुक्र	"			पद्म-कुन्तल	४ हाथ	अविक	कुञ्ज अविक	शब्द
सवार-सहस्रार	"			"	४ हाथ	१६ सागर	१४ "	शब्द
आनन्द-आणव	"			कुन्तल	३॥ हाथ	१८ सागर	१६ "	मन
आर्य-अप्युद	"			"	३ हाथ	२० सागर	१८ "	मन
प्रैक्षिक	"		५४	"		२२ सागर	२० "	
सुर्येन	"		मिश्र	कुन्तल	२॥ हाथ	२३ सागर	२२ सागर	१६ स्वर्गसे
अमोघ	"			"	२॥ हाथ	२४ सागर	२३ सागर	ऊपरके सभी
सुप्रभुष	"			"	२॥ हाथ	२५ सागर	२४ सागर	देव अप्रवी-
वशोपर	"			"	२ हाथ	२६ सागर	२५ सागर	कारी हैं क्यों
सुमत्र	"			"	२ हाथ	२७ सागर	२६ सागर	कि इनके काम
विशाल	"			"	३ हाथ	२८ सागर	२७ सागर	वासना ही

मोक्षशास्त्र अध्याय पाँचवाँ

सूक्तिका

इस शास्त्रके प्रारम्भ करते ही आचार्य भगवाने प्रथम अध्यायके पहले ही सूत्रमें बताया है कि सबके सुखका एक ही मार्ग है और बहु मार्ग सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यकी एकता है। इसके बाद यह बताया है कि जो तत्त्वार्थका अन्धान है सो सम्यग्दर्शन है। फिर सात तत्त्व बताये हैं। उन तत्त्वोंमें पहला जीव तत्त्व है उसका निरूपण पहले दूसरे तीसरे और चौथे अध्यायमें किया है।

दूसरा अजीव तत्त्व है—उसका ज्ञान इस पाँचवें अध्यायमें कराया गया है। पुद्गल वर्मास्तिकाय अवर्मास्तिकाय आकाश और काशमें पाँच अजीव द्रव्य हैं ऐसा निरूपण करनेके बाद उनका पहचान करनेके लिये उनके सात लक्षण तथा उनका क्षेत्र बताया है। जीव सहित यह द्रव्य है यह कहकर द्रव्य गुण, पर्याय नित्य अवस्थित तथा अनेकांत आदिका स्वरूप बताया है।

यह माध्यता भ्रमपूर्ण है कि ईश्वर इस जगत्का कर्ता है। जगत्के सभी द्रव्य स्व की अपेक्षा सत् हैं, उन्हें किसीने नहीं बनाया ऐसा बतानेके लिए 'सत् द्रव्य लक्षण' द्रव्यका लक्षण सत् है इसप्रकार २१ वें सूत्रमें कहा है। जगत्के सभी पदार्थ की क्षण-क्षणमें स्वमें ही स्व की अवस्था स्वसे बदलती रहती है, इसी प्रकार सत्का स्वरूप निरूपण करनेके लिये १० वाँ सूत्र कहा है। प्रत्येक वस्तु द्रव्यकी अपेक्षासे नित्य और पर्याय की अपेक्षा से अनित्य है ऐसा निरूपण करनेके लिए गुण—पर्यायवाला द्रव्य है ऐसा द्रव्यका दूसरा लक्षण १८ वें सूत्रमें कहा है। प्रत्येक द्रव्य स्वयं स्वसे परिणाम करता है अथवा तो निमित्तमात्र व्यवहार कारण है इसलिये एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ नहीं कर सकता ऐसा प्रतिपादन करनेके लिये ४२ वाँ सूत्र कहा है। वस्तुका स्वरूप अनेकानात्मक है, किन्तु यह एक साथ नहीं

कहा जा सकता, इसलिए कथनमे मुख्य और गौणपनेकी अपेक्षा होती है, इसप्रकार ३२ वें सूत्रमे बताया है। इसतरह बहुतसे उपयोगी सिद्धांत इस अध्यायमे लिए गए हैं।

इस अध्यायमे 'सद्द्रव्यलक्षण', 'उत्पादन्यय ध्रौव्ययुक्त सत्', 'गुण पर्ययवद्द्रव्य', 'अपितानपित सिद्धेः' और 'तद्भाव परिणाम' ये पाँच (२६, ३०, ३८, ३२ और ४२) सूत्र वस्तु स्वरूपके नीवरूप हैं—विश्वधर्म के नीवरूप हैं। यह अध्याय सिद्ध करता है कि सर्वज्ञके बिना दूसरा कोई, जीव और अजीवका सत्य स्वरूप नहीं कह सकता। जीव और दूसरे पाँच अजीव (पुद्गल, धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाश और काल) द्रव्यो का स्वरूप जैसा इस शास्त्रमे निरूपित है वैसा ही दि० जैन शास्त्रोमे बताया है। और वह अद्वितीय है। इससे विरुद्ध मान्यता यदि जगतके किसी भी जीव की हो तो वह असत्य है—मिथ्या है। इसलिए जिज्ञासुओको यथार्थ समझकर सत्यस्वरूपको ग्रहण करना और झूठी मान्यता तथा अज्ञान छोड़ना चाहिए।

धर्मके नाम पर ससारमे जैनके अतिरिक्त दूसरी भी अनेक माध्य-तायें प्रचलित हैं, किन्तु उनमे वस्तुका यथार्थ कथन नहीं मिलता, वे जीव अजीव आदि तत्त्वोका स्वरूप अन्य प्रकारसे कहते हैं, आकाश और काल का जैसा स्वरूप वे कहते हैं वह स्थूल और अन्यथा है और धर्मास्तिकाय तथा अधर्मास्तिकायके स्वरूप से तो वे बिल्कुल अज्ञात हैं। इस उपरोक्त कथनसे सिद्ध होता है कि वस्तुके सत्य स्वरूपसे विरुद्ध चलती हुई वे सभी मान्यताएँ मिथ्या हैं, तत्त्वसे विरुद्ध हैं।

अजीव तत्त्वका वर्णन

अजीवकाया धर्माधर्माकाशपुद्गलाः ॥१॥

अर्थः—[धर्माधर्माकाश पुद्गला] धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाश और पुद्गल मे चार [अजीवकायाः] अजीव तथा बहु प्रदेशी हैं।

टीका

(१) सम्मगदर्शन की व्याख्या करते हुए तत्त्वार्थका श्रद्धालु सम्मगदर्शन है ऐसा प्रथम अध्यायके दूसरे सूत्रमें कहा है फिर तीसरे सूत्रमें तत्त्वार्थके नाम बताया है उनमेंसे जीवका अधिकार पूर्ण होने पर अजीव तत्त्वका कथन करना चाहिये इसलिये इस अध्यायमें मुख्य रूपसे अजीव का स्वरूप कहा है।

(२) जीव अनादिसे स्व स्वरूप नहीं जानता और इसीलिये उसे सात तत्त्व सम्बन्धी भ्रमाम रहता है। शरीर जो पुद्गल पिंड है उसे वह अपना मानता है इसलिये यहाँ यह बताया है कि यह पुद्गल तत्त्व जीवसे बिल्कुल भिन्न है और जीव रहित है अर्थात् अजीव है।

(३) जीव अनादिसे यह मान रहा है कि शरीरके जन्म होने पर मैं उत्पन्न हुआ और शरीरके वियोग होने पर मेरा नाश हुआ यह उसकी मुख्य रूपसे अजीव तत्त्व सम्बन्धी विपरीत श्रद्धा है। आकाशके स्वरूपका भी उसे भ्रम है और स्वयं उसका स्वामी है ऐसा भी यह जीव मानता है। यह विपरीत श्रद्धा दूर करनेके लिए इस सूत्रमें यह कहा गया है कि वे द्रव्य अजीव हैं। धर्म और अधर्म द्रव्यको भी वह नहीं जानता इसीलिये वस्तुके होते हुए भी उसे उसका नियेध है यह शेष भी इस सूत्रसे दूर होता है। आकाशका स्वरूप ४, ९, ७, ६, १८ वें सूत्रोंमें बताया है धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्यका स्वरूप ४-६-७-८-१२ और १७ वें सूत्रोंमें बताया गया है। दिवा आकाशका नाम है।

(४) प्रश्न—‘काम’ का धर्म तो शरीर है तथापि यहाँ धर्मादि द्रव्यको काम क्यों कहा है ?

उत्तर—यहाँ उपचारसे उन्हें (धर्मादि द्रव्यको) काम कहा है। जैसे शरीर पुद्गल द्रव्यका समूहरूप है उसी प्रकार धर्मादि द्रव्योंको भी प्रदेतोंके समूहरूप कायके समान व्यवहार है। यहाँ कायका धर्म बहुप्रदेती समझना चाहिये।

(५) प्रश्न—पुद्गल द्रव्य तो एक प्रदेशो हैं, उसे काय शब्द कैसे लागू होगा ?

उत्तर—उसमे दूसरे पुद्गलोंके साथ मिलने की ओर इसलिए बहु-प्रदेशी होने की शक्ति है, इसी अपेक्षासे उसे काय कहा जाता है ।

(६) घर्म और अघर्म ये दो द्रव्य सर्वज्ञ प्रणीत शास्त्रोमे हैं । ये नाम शास्त्र रुद्धिसे दिए गए हैं ॥ १ ॥

ये अजीवकाय क्या हैं ?

द्रव्याणि ॥ २ ॥

अर्थ—ये चार पदार्थ [द्रव्याणि] द्रव्य हैं, (द्रव्यका लक्षण २६, ३०, ३८, वें सूत्रोमें आयगा) ।

टीका

(१) जो त्रिकाल अपने गुण पर्यायिको प्राप्त होता है उसे द्रव्य कहते हैं ।

(२) द्रव्य अपने गुण पर्यायिको प्राप्त होता है, अर्थात् परके गुण पर्यायिको कोई प्राप्त नहीं होता, ऐसा (अस्ति-नास्तिरूप) अनेकात दृष्टिसे अर्थ होता है । पुद्गल अपने पर्यायरूप शरीरको प्राप्त होता है, किन्तु जीव या दूसरा कोई द्रव्य शरीरको प्राप्त नहीं होता । यदि जीव शरीरको प्राप्त हो तो शरीर जीव की पर्याय हो जाय, इससे यह सिद्ध हुआ कि जीव और शरीर अत्यन्त भिन्न पदार्थ हैं और इसीलिए जीव शरीरको प्राप्त न होनेसे त्रिकालमें भी शरीरका कुछ कर नहीं सकता ॥ २ ॥

द्रव्यमें जीव की गिनती

जीवाश्च ॥ ३ ॥

अर्थ—[जीवाः] जीव [च] भी द्रव्य है ।

टीका

(१) यहाँ 'जीवा' शब्द बहुवचन है वह यह बतलाता है कि जीव अनेक हैं । जीवका व्याख्यान पहले (पहले चार अध्यायोंमें) हो चुका है इसके अतिरिक्त ३६ वें सूत्रमें 'कास' द्रव्य बतलाया है अतः सब मिल कर यह द्रव्य हुए ।

(२) जीव बहुतसे हैं और प्रत्येक जीव 'द्रव्य' है ऐसा इस सूत्र में प्रतिपादन किया है इसका क्या अर्थ है यह विचार करते हैं । जीव अपने ही गुण पर्यायको प्राप्त होता है इसलिये उसे भी द्रव्य कहा जाता है । शरीर तो जीव द्रव्यकी पर्याय नहीं किन्तु पुद्गल द्रव्यकी पर्याय है, क्योंकि उसमें स्पर्श रस गन्ध और वर्ण पाया जाता है और चेतन नहीं । कोई द्रव्य दूसरे द्रव्यके गुण पर्यायको प्राप्त ही नहीं होता, इसलिये पुद्गल द्रव्य या उसकी शरीरदि पर्याय चेतन रूपको (जीवत्वको या जीवके किसी गुण पर्यायको) कभी भी प्राप्त नहीं होता । इस नियमके अनुसार जीव वास्तवमें शरीरको प्राप्त होता है यह बनता ही नहीं । जीव प्रत्येक समय अपनी पर्यायको प्राप्त होता है और शरीरको प्राप्त नहीं होता । इसलिये जीव शरीरका कुछ कर नहीं सकता यह निश्चित अबाधित सिद्धान्त है । इस सिद्धान्तको समझे बिना जीव अजीव तत्त्वकी अनाविसे बनी आई सून कभी दूर नहीं हो सकती ।

(३) जीवका शरीरके साथ जो सम्बन्ध दूसरे तीसरे और चौथे अध्यायोंमें बताया है वह एक शोभाबगाहक सम्बन्ध मान बताया है तादात्म्य सम्बन्ध नहीं बताया अतः यह व्यवहार कथन है । जो व्यवहार के बचनोंको वास्तव में निदोषके वचन मानते हैं वे 'धी का पड़ा' ऐसा बहुतेरे पड़ेको वास्तवमें धी का बना हुआ मानते हैं मिट्टी या धातुका बना हुआ नहीं मानते इसलिये वे लौकिक मिथ्यादृष्टि हैं । शास्त्रोंमें ऐसे जीवोंको 'व्यवहार विमूढ़' कहा है । जिज्ञासुओंके अतिरिक्त जीव इस व्यवहार भ्रमगाथी नहीं छोड़ेंगे और व्यवहार विमूढ़ जीवोंको संशय निवृत्त बटुव उपादा रहेगी । इसलिए धमधमी जीव (दुष्टको दूर करनेवाले

सच्चे उम्मेदवार) इस अध्यायके १-२-३ सूत्रोंकी टीकामें जो स्वरूप बताया है उसे लक्ष्यमें लेकर इस स्वरूपको यथार्थ समझकर जीव और अजीव तत्त्वके स्वरूपकी अनादिसे चली आई भ्रांति दूर करें ।

पुद्गल द्रव्यसे अतिरिक्त द्रव्योंकी विशेषता नित्यावस्थितान्य रूपाणि ॥ ४ ॥

अर्थ.—ऊपर कहे गये द्रव्योंमेंसे चार द्रव्य [अरूपाणि] रूप रहित [नित्यावस्थितानि] नित्य और अवस्थित हैं ।

टीका

(१) नित्यः—जो कभी नष्ट न हो उसे नित्य कहते हैं । (देखो सूत्र ३१ और उसकी टीका)

अवस्थितः—जो अपनी सत्त्वाको उत्लघन न करे उसे अवस्थित कहते हैं ।

अरूपीः—जिसमें स्पर्श, रस, गंध और वर्ण न पाया जाय उसे अरूपी कहते हैं ।

(२) पहले दो स्वभाव समस्त द्रव्योंमें होते हैं । ऊपर जो आस-मानी रंग दिखाई देता है उसे लोग आकाश कहते हैं किन्तु यह तो पुद्गल का रंग है आकाश तो सर्व व्यापक, अरूपी, अजीव एक द्रव्य है ।

‘नित्य’ और ‘अवस्थित’ का विशेष स्पष्टीकरण

(३) ‘अवस्थित’ शब्द यह बतलाता है कि प्रत्येक द्रव्य स्वयं परिणामन करता है । परिणाम और परिणामित्व अन्य किसी तरह नहीं बन सकता । यदि एक द्रव्य, उसका गुण या पर्याय दूसरे द्रव्यका कुछ भी करे या करावे तो वह तन्मय (परद्रव्यमय) हो जाय । किन्तु कोई द्रव्य परद्रव्यमय तो नहीं होता । यदि कोई द्रव्य अन्य द्रव्यरूप हो जाये तो उस द्रव्यका नाश हो जाय और द्रव्योंका ‘अवस्थितपन’ न रहेगा । और फिर द्रव्योंका नाश होने पर उनका ‘नित्यत्व’ भी न रहेगा ।

(४) प्रत्येक द्रव्य अनंत गुणोंका पिण्ड है । द्रव्यकी नित्यतासे उसका प्रत्येक गुण नित्य रहता है पुनरपि एक गुण उसी गुणरूप रहता है दूसरे गुणरूप नहीं होता । इस तरह प्रत्येक गुणका अवस्थितत्व है, यदि ऐसा न हो तो गुणका नाश हो जायगा और गुणके नाश होनेसे सम्पूर्ण द्रव्यका नाश हो जायगा और ऐसा होने पर द्रव्यका 'नित्यत्व' नहीं रहेगा ।

(५) जो द्रव्य अनेक प्रदेशों में है उसका भी प्रत्येक प्रदेश नित्य और अवस्थित रहता है । उनमेंसे एक भी प्रदेश अन्य प्रदेशरूप नहीं होता । यदि एक प्रदेशका स्थान अन्य प्रदेशरूप हो तो प्रदेशोंका अवस्थित पन न रहे । यदि एक प्रदेशका नाश हो तो सम्पूर्ण द्रव्यका नाश हो और ऐसा हो तो उसका नित्यत्व न रहे ।

(६) प्रत्येक द्रव्यकी पर्याय अपने-अपने समय पर प्रगट होती है और फिर तत्पश्चात् अपने अपने समय पर बादकी पर्यायें प्रगट होती हैं और पहले-पहलेकी पर्याय प्रगट नहीं होती इस तरह पर्यायका अवस्थित पन सिद्ध होता है । यदि पर्याय अपने-अपने समय पर प्रगट न हो और दूसरी पर्यायके समय प्रगट हो तो पर्यायका प्रवाह अवस्थित न रहे और ऐसा होनेसे द्रव्यका अवस्थितपन भी न रहे ।

एक पुद्गल द्रव्यका ही रूपित्व बतलाते हैं

रूपिण पुद्गला ॥ ५ ॥

वार्थः—[पुद्गलाः] पुद्गल द्रव्य [रूपिणः] रूपी धर्मात् सूचित है ।

टीका

(१) 'रूपी' का अर्थ स्पर्श रस गंध और चर्य सहित है । (देखो सूत्र २३) पुद्गल ये दो पद मिलकर पुद्गल शब्द बना है । पुद्ग धर्मात् द्रुष्टे होता—मिल जाना और गल धर्मात् विच्छेद जाना । स्पर्श गुणकी पर्याय की विविधताके कारण मिलना और विच्छेदना पुद्गलमें ही होता है इसी लिए जब उसमें स्मृतता जाती है तब पुद्गल द्रव्य इन्द्रियोंका विषय बनता

है । रूप, रस, गंध, स्पर्शका गोल, त्रिकोण, चौकोर, लम्बे इत्यादि रूपसे जो परिणमन है सो मूर्ति है ।

(२) पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और द्रव्यमन ये वर्ण, गंध, रस और स्पर्शवाले हैं, इसीसे ये पांचो पुद्गल द्रव्य हैं । द्रव्यमन सूक्ष्म पुद्गल के प्रचयरूप आठ पाँखुडोके खिले हुए कमलके आकारमे हृदय स्थानमे रहता है, वह रूपो अर्थात् स्पर्श, रस, गंध और वर्णवाला होनेसे पुद्गल द्रव्य है । (देखो इस अध्यायके १६ वें सूत्रकी टीका)

(३) नेत्रादि इन्द्रिय सदृश मन स्पर्श, रस, गंध और वर्णवाला होनेसे रूपो है, मूर्तिक है, ज्ञानोपयोगमे वह निमित्त कारण है ।

शंका:—शब्द अमूर्तिक है तथापि ज्ञानोपयोगमे निमित्त है इसलिए जो ज्ञानोपयोगका निमित्त हो सो पुद्गल है ऐसा कहनेमें हेतु व्यभिचारित होता है (अर्थात् शब्द अमूर्तिक है तथापि ज्ञानोपयोगका निमित्त देखा जाता है इसलिये यह हेतु पक्ष, सपक्ष और विपक्षमें रहनेसे व्यभिचारी हुआ) सो मन मूर्तिक है ऐसा किस कारणसे मानना ?

समाधान—शब्द अमूर्तिक नहीं है । शब्द पुद्गलजन्य है अतः उसमे मूर्तिकपन है, इसलिए ऊपर दिया हुआ हेतु व्यभिचारी नहीं है किंतु सपक्षमे ही रहनेवाला है, इससे यह सिद्ध हुआ कि द्रव्यमन पुद्गल है ।

(४) उपरोक्त कथनसे यह नहीं समझना कि इन्द्रियोसे ज्ञान होता है । इन्द्रियाँ तो पुद्गल हैं, इसलिये ज्ञान रहित हैं, यदि इन्द्रियोसे ज्ञान हो तो जीव चेतन न रहकर जड़-पुद्गल हो जाय, किन्तु ऐसा नहीं है । जीवके ज्ञानोपयोगकी जिसप्रकार की योग्यता होती है उसीप्रकार पुद्गल इन्द्रियोंका सयोग होता है, ऐसा उनका निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध है, किन्तु निमित्त परद्रव्य होनेसे उनका आत्मामें अत्यन्त अभाव है और उससे वह-आत्मामे कुछ कर सकता है या सहायता कर सकता है ऐसा मानना सो विपरीतता है ।

(५) सूत्रों पुद्गला बहुवचन है वह यह बताता है कि पुद्गलों की संख्या बहुत है तथा पुद्गलोंके अणु स्पर्शादि भेदके कारण कई भेद हैं ।

(६) मन तथा सूक्ष्म पुद्गल इन्द्रियों द्वारा नहीं जाने जा सकते किन्तु जब वह सूक्ष्मता छोड़कर स्थूलता धारण करते हैं तब इन्द्रियों द्वारा जाने जा सकते हैं और सभी उनमें स्पर्श रस गंध और बलकी अवस्था प्रत्यक्ष दिखाई देती है इसलिए यह निश्चित होता है कि सूक्ष्म अवस्थामें भी वह स्पर्श रस, गंध और बलवासे हैं ।

(७) पुद्गल परमाणुओंका एक अवस्थासे दूसरी अवस्थामें परिवर्तन हुआ करता है । जैसे मिट्टीके परमाणुभूमिसे बन जाता है पानीसे विजली-अग्नि होती है, वायुके मिमणसे जल होता है । इसलिये यह माम्यता ठीक नहीं कि पृथ्वी अल अग्नि वायु मन इत्यादिके परमाणु भिन्न भिन्न प्रकारके होते हैं क्योंकि पृथ्वी आदि समस्त पुद्गलोंके हा बिकार हैं ।

अथ धर्मादि द्रव्योंकी संख्या बतलाते हैं

आ आकाशादेकद्रव्याणि ॥ ६ ॥

अर्थ—[आ आकाशात्] आकाश पञ्चत [एक द्रव्याणि] एक एक द्रव्य हैं अर्थात् धर्म द्रव्य अथवा द्रव्य और आकाश द्रव्य एक एक हैं ।

टीका

अथ द्रव्य अनेक है पुद्गल द्रव्य अनन्तमान्त है और काल द्रव्य अर्थात् अणुरूप है । पुद्गल द्रव्य एक नहीं है यह बताने के लिए, इस सूत्रमें पहले सूत्रकी सवि करनेके लिये 'आ' शब्दका प्रयोग किया है ।

अथ इन्द्रिय गमन रक्षितस्य सिद्ध फलं है

निष्क्रियाणि च ॥ ७ ॥

अर्थ—[च] और फिर यह धर्म द्रव्य अथवा द्रव्य और आकाश

द्रव्य [निष्क्रियता] किया रहित है अर्थात् ये एक स्थानसे दूसरे स्थानको प्राप्त नहीं होते ।

टीका

(१) क्रिया शब्दके कई अर्थ हैं—जैसे—गुणकी परिणति, पर्याय, एक क्षेत्रसे दूसरे क्षेत्रमें गमन । इन अर्थोंमेंसे अंतिम अर्थ यहाँ लागू होता है । काल द्रव्य भी क्षेत्रके गमनागमनसे रहित है, किन्तु यहाँ उसके बतलाने का प्रकरण नहीं है, क्योंकि पहिले सूत्रमें कहे गए चार द्रव्योंका प्रकरण चल रहा है, जीव और कालका विषय नहीं चल रहा है । पुद्गल द्रव्य अणु और स्कन्ध दोनों दशाओमें गमन करता है अर्थात् एक क्षेत्रसे दूसरे क्षेत्रमें गमन करता है इसलिये उसे यहाँ छोड़ दिया है । इस सूत्रमें तीन द्रव्योंमें क्रियाका अभाव बताया और बाकी रहे—पुद्गल द्रव्यमें क्रिया—हलन चलनका अस्तित्व बतानेको अनेकान्त सिद्धांतके अनुसार क्रियाका स्वरूप सिद्ध किया है ।

(२) उत्पाद व्ययरूप क्रिया प्रत्येक द्रव्यमें समय समय पर होती है, वह इन द्रव्योंमें भी है ऐसा समझना चाहिये ।

(३) द्रव्योंमें दो तरह की शक्ति होती है एक भाववती और दूसरी क्रियावती, उनमेंसे भाववती शक्ति समस्त द्रव्योंमें है और उससे उस शक्ति का परिणामन—उत्पाद व्यय प्रत्येक द्रव्यमें द्रव्यत्वको कायम रख कर होता है । क्रियावती शक्ति जीव और पुद्गल इन दो ही द्रव्योंमें होती है । यह दोनों द्रव्य एक क्षेत्रसे दूसरे क्षेत्रमें जाते हैं, किन्तु इतनी विशेषता है कि जीव जब विकारी हो तब और सिद्धगति में जाते समय क्रियावान होता है और सिद्धगतिमें वह स्थिररूपसे रहता है । (सिद्धगतिमें जाते समय जीव एक समयमें सात राजू जाता है) सूक्ष्म पुद्गल भी शीघ्रगतिसे एक समयमें १४ राजू जाता है अर्थात् पुद्गलमें मुख्य रूपसे हलन चलन-रूप क्रिया है, जब कि जीव द्रव्यमें ससारो अवस्थामें किसी किसी समय गमनरूप क्रिया होती है ।

अव धर्म द्रव्य, अधर्म द्रव्य और एक जीव द्रव्य के प्रदेशोंकी संख्या बताते हैं

असंख्येया. प्रदेशा. धर्माधर्मैकजीवानाम् ॥ = ॥

धर्म—[धर्माधर्मैकजीवानाम्] धर्म इव्य, अधर्म इव्य और ए
जीव इव्यके [असंख्येयाः] असंख्यात [प्रदेशाः] प्रदेश हैं ।

टीका

(१) प्रदेश—आकाशके जितने क्षेत्रको एक पुद्गल परमा
रोके चतन क्षेत्रको एक प्रदेश कहते हैं ।

(२) ये प्रत्येक इव्य इव्याधिक नयकी अपेक्षासे अक्षण्ड, एक
निरण हैं । पर्यायाधिक नयकी अपेक्षासे असंख्यात प्रदेशी हैं । उनके अस
ख्यात प्रदेश हैं इससे कुछ उसके असंख्य खण्ड या टुकड़े नहीं हो जाते ।
और पृथक् २ एक २ प्रदेश जितने टुकड़ोंके मिलनेसे बना हुआ भी वह
इव्य नहीं है ।

(३) आकाश भी इव्याधिक नयकी अपेक्षासे अक्षण्ड निरंघ,
सर्वमत एक और निश्चिता रहित है । पर्यायाधिक नयकी अपेक्षासे जितने
अणु को परमाणु रोके चतने अणुकी प्रदेश कहते हैं । आकाशमें कोई टुकड़े
नहीं हैं या उसके टुकड़े नहीं हो जाते । टुकड़ा तो संयोगी पदार्थका होता
है पुद्गलका स्वरूप संयोगी है इसलिये जब वह खण्ड होने योग्य हो तब
वह खण्ड टुकड़े रूपमें परिणामन करता है ।

(४) आकाशको इस सूत्रमें नहीं लिया क्योंकि उसके अनन्त
प्रदेश हैं, इसलिये वह जगमें सूत्रमें कहा जायगा ।

(५) अर्मास्तिकाय अधर्मास्तिकाय और जीवके प्रदेश असंख्यात
हैं और वे संख्याकी अपेक्षासे लोक प्रमाण असंख्यात हैं तथापि इनके प्रदेशों
की व्यापक अवस्थामें अन्तर है । धर्म और अधर्म इव्य सम्पूर्ण लोकमें
व्याप्त हैं । यह कारणहमें और तेरहमें सूत्रमें कहा है और जीवके प्रदेश उस
उस समय के जीवके शरीरके प्रमाणसे नीचे या ऊँचे होते हैं (यह सोमहमें
सूत्रमें कहा है) जीव जब केवलि-समुत्पात अवस्था कारण करता है तब
उसके प्रदेश सम्पूर्ण आकाशमें व्याप्त होते हैं तथा समुत्पातके समय उस

उस क्षीरमे प्रदेश रहकर कितने ही प्रदेश बाहर निकलते हैं, बीचमे खण्ड नहीं पड़ते ।

(६) दूसरे समुद्रघातका स्वरूप अध्याय २ सूत्र ४८-४९ की टीकामे कहा जा चुका है और विशेष-वृहद् द्रव्यसंग्रह गा० १० की टीकामे देखो ।

अब आकाशके प्रदेश बताते हैं आकाशस्यानन्ताः ॥ ६ ॥

अर्थ—[आकाशस्य] आकाशके [अनन्ताः] अनन्त प्रदेश हैं ।

टीका

(१) आकाशके दो विभाग हैं—अलोकाकाश और लोकाकाश । उसमेसे लोकाकाशके असंख्यात प्रदेश हैं । जितने प्रदेश धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकायके हैं उतने ही प्रदेश लोकाकाशके हैं फिर भी उनका विस्तार एक सरीखा है । लोकाकाश छहो द्रव्योका स्थान है । इस बारेमें बारहवें सूत्रमे कहा है । आकाशके जितने हिस्सेको एक पुद्गल परमाणु रोके, उसे प्रदेश कहते हैं ।

(२) दिशा, कौना, ऊपर, नीचे ये सब आकाशके विभाग हैं ।

अब पुद्गलके प्रदेशोंकी संख्या बताते हैं संख्येयाऽसंख्येयाश्च पुद्गलानाम् ॥ १० ॥

अर्थ—[पुद्गलानाम्] पुद्गलोंके [संख्येयाऽसंख्येयाः च] संख्यात, असंख्यात और अनन्त प्रदेश हैं ।

टीका

(१) इसमें पुद्गलोंकी संयोगी पर्याय (स्कन्ध) के प्रदेश बताये हैं । प्रत्येक अणु स्वतंत्र पुद्गल है । उसके एक ही प्रदेश होता है ऐसा ११ वें सूत्रमें कहा है ।

(२) स्कंध दो परमाणुओंसे लेकर अनन्त परमाणुओंका होता है, इसका कारण ३३ वें सूत्रमें दिया गया है (बताया गया है)

(३) प्रश्न—जब कि लोकाकाशके असंख्यात ही प्रवेश हैं तो उसमें अनन्त प्रवेशवाला पुद्गल द्रव्य तथा दूसरे द्रव्य कैसे रह सकते हैं ?

समाधान—पुद्गल द्रव्यमें दो तरहका परिणामन होता है एक सूक्ष्म और दूसरा स्पृश । जब उसका सूक्ष्म परिणामन होता है तब लोकाकाशके एक प्रदेशमें भी अनन्त प्रदेशवाला पुद्गल स्पर्श रह सकता है । और फिर सब द्रव्योंमें एक दूसरेको अवगाहन देनेकी शक्ति है इस लिये भस्पर्शमें ही समस्त द्रव्योंके रहनेमें कोई बाधा उपस्थित नहीं होती । आकाशमें सब द्रव्योंको एक साथ स्थान देनेकी सामर्थ्य है इस लिये एक प्रदेशमें अनन्तानन्त परमाणु रह सकते हैं जैसे एक कमरेमें एक दीपकका प्रकाश रह सकता है और उसी कमरेमें उतने ही बिस्तारमें पचास दीपकोंका प्रकाश रह सकता है ।

अब भण्डो एक प्रदेशी पण्डित है ।

नाणो ॥ ११ ॥

अर्थ—[भण्डो] पुद्गल परमाणुके [न] दो इत्यादि प्रवेश नहीं हैं अर्थात् एक प्रदेशी है ।

टीका

१ अणु एक द्रव्य है उसके एक ही प्रदेश है क्योंकि परमाणुओं का संघ नहीं होता ।

२ द्रव्योंके अनेकानेक स्वरूपका वर्णन

(१) द्रव्य भूतिक और अभूतिक दो प्रकारके हैं ।

(२) अभूतिक द्रव्य चेतन और जड़ने भेदसे दो प्रकारके हैं ।

(३) भूतिक द्रव्य दो तरहके हैं एक धणु और दूसरा स्कंध ।

(४) मूर्तिक द्रव्यके सूक्ष्म और वादर इसतरह दो भेद हैं ।

(५) सूक्ष्म मूर्तिक द्रव्य दो तरहका है एक सूक्ष्मसूक्ष्म और दूसरा सूक्ष्म ।

(६) स्कंध, सूक्ष्म और वादरके भेदसे दो प्रकारका है ।

(७) सूक्ष्म अणु दो तरहके हैं—१—पुद्गल अणु और २—कालाणु

(८) अक्रिय (गमनागमनसे रहित चार द्रव्य) और सक्रिय (गमना-गमन सहित जीव और पुद्गल) के भेदसे द्रव्य दो तरहके हैं ।

(९) द्रव्य दो तरहके हैं—१—एक प्रदेशी और २—बहुप्रदेशी ।

(१०) बहुप्रदेशी द्रव्य दो भेदरूप हैं सख्यात प्रदेशवाला और सख्यासे पर प्रदेशवाला ।

(११) सख्यातीत बहुप्रदेशी द्रव्य दो भेदरूप है, असख्यात प्रदेशी और अनन्त प्रदेशी ।

(१२) अनन्त प्रदेशी द्रव्य दो तरहका है ?—अखण्ड आकाश और २—अनन्त प्रदेशी पुद्गल स्कंध ।

(१३) लोकके असख्यात प्रदेशोको रोकनेवाले द्रव्य दो तरहके हैं—अखण्ड द्रव्य (धर्म, अधर्म तथा केवल समुद्घात करनेवाला जीव) और पुद्गल महा स्कन्ध यह संयोगी द्रव्य है ।

(१४) अखण्ड लोक प्रमाण असख्यात प्रदेशी द्रव्य दो प्रकारका है, १—धर्म तथा अधर्म (लोक व्यापक) और २—जीव (लोक-प्रमाण) सख्यासे असख्यात प्रदेशी और विस्तारमे शरीरके प्रमाणसे व्यापक है ।

(१५) अमूर्त बहुप्रदेशी द्रव्य दो भेदरूप हैं—सकोच—विस्तार रहित (आकाश, धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य तथा सिद्ध जीव) और संकोच विस्तार सहित (ससारी जीवके प्रदेश सकोच-विस्तार सहित हैं)

[सिद्ध जीव चरमशरीरसे किंचित् न्यून होते हैं]

(१६) द्रव्य दो तरहके हैं—सर्वगत (आकाश) और देशगत (अवशिष्ट पाँच द्रव्य)

(१७) सर्वगत दो प्रकारसे है—क्षेत्र-सर्वगत (आकाशः) और भावसे सर्वगत (ज्ञानशक्ति)

(१८) वेशगत दो भेद रूप हैं—एक प्रवेशगत (परमाणु, कासाणु तथा एक प्रदेश स्थित सूक्ष्म स्क्व) और अनेक वेशगत (धर्म, अधर्म, जीव और पुद्गल स्क्व)

(१९) द्रव्योंमें अस्ति दो प्रकारसे हैं—अस्तिकाय (आकाश धर्म अधर्म, जीव तथा पुद्गल) और काय रहित अस्ति (कासाणु)

(२०) अस्तिकाय दो तरहसे है—अक्षय्य अस्तिकाय (आकाश धर्म अधर्म तथा जीव) और उपचरित अस्तिकाय (सयोगी पुद्गल स्क्व पुद्गलमें ही समूह रूप—स्कन्ध रूप होने की शक्ति है)

(२१) प्रत्येक द्रव्यके गुण तथा पर्यायमें अस्तित्व दो तरहसे है—स्वमे अस्तित्व और परकी अपेक्षासे नास्तिक्यका अस्तित्व ।

(२२) प्रत्येक द्रव्यमें अस्तित्व दो तरहसे है—द्रव्य और उत्पादक्य ।

(२३) द्रव्योंमें दो तरहकी शक्ति है एक भाववती दूसरी क्रियावती ।

(२४) द्रव्योंमें सम्बन्ध दो तरहका है—विभाव सहित (जीव और पुद्गलके अणुयुक्त दशामें विभाव होता है) और विभाव रहित (दूसरे द्रव्य विकास विभाव रहित हैं)

(२५) द्रव्योंमें विभाव दो तरहसे है—१-जीवके विजातीय पुद्गलके साथ २-पुद्गलके सजातीय एवं दूसरेके साथ तथा सजातीय पुद्गल और विजातीय जीव इन दोनोंके साथ ।

नोट—स्याद्वाद समस्त वस्तुओंके स्वरूपका साधनेवाला भर्तृत्व सर्वत्र वा एक अस्पष्टित वासन है । यह यह बतलाना है कि सभी अनेकान्तात्मक हैं । स्याद्वाद वस्तुके यथार्थ स्वरूपका निर्णय कराता है । यह संशय बाद नहीं है । किन्तु ही लोग कहते हैं कि स्याद्वाद प्रत्येक वस्तुको निरय और अनिरय भादि दो तरहसे बतलाता है, इसलिये संशयका कारण है

किन्तु उनका यह कथन मिथ्या है। अनेकांतमे दोनो पक्ष निश्चित हैं, इस-
लिए वह संशयका कारण नहीं है।

३. द्रव्य परमाणु तथा भाव परमाणुका दूसरा अर्थ, जो यहाँ उप-
युक्त नहीं है।

प्रश्न—‘चारित्रसार’ इत्यादि शास्त्रोंमें कहा है कि यदि द्रव्य
परमाणु और भाव परमाणुका ध्यान करे तो केवलज्ञान हो, इसका क्या
अर्थ है।

उत्तर—वहाँ द्रव्य परमाणुसे आत्म द्रव्यकी सूक्ष्मता और भाव
परमाणुसे भावकी सूक्ष्मता बतलाई है। वहाँ पुद्गल परमाणुका कथन
नहीं है। रागादि विकल्पकी उपाधिसे रहित आत्मद्रव्यको सूक्ष्म कहा जाता
है। क्योंकि निर्विकल्प समाधिका विषय आत्मद्रव्य मन और इन्द्रियोंके
द्वारा नहीं जाना जाता। भाव शब्दका अर्थ स्वसंवेदन परिणाम है। पर-
माणु शब्दसे भावकी सूक्ष्म अवस्था समझना चाहिए क्योंकि बीतराग,
निर्विकल्प, समरसीभाव पाँचो इन्द्रियो और मनके विषयसे परे है। (देखो
परमात्मप्रकाश अध्याय २ गाथा ३३ की टीका, पृष्ठ १६८-१६९) यह
अर्थ यहाँ लागू नहीं होता है ?

प्रश्न—द्रव्य परमाणुका यह अर्थ यहाँ क्यों लागू (उपयुक्त)
नहीं है।

उत्तर—इस सूत्रमे जिस परमाणुका वर्णन है वह पुद्गल परमाणु
है, इसलिये द्रव्य परमाणुका उपरोक्त अर्थ यहाँ लागू नहीं होता।

अब समस्त द्रव्योंके रहनेका स्थान बतलाते हैं

लोकाकाशेऽवगाहः ॥१२॥

अर्थ—[अवगाहः] उपरोक्त समस्त द्रव्योंका अवगाह (स्थान)
[लोकाकाशे] लोकाकाशमे है।

टीका

(१) आकाशके जितने हिस्सेमें जीव प्रायि सहों द्रव्य हैं उतने हिस्सेको लोकाकाश कहते हैं और अवशिष्ट आकाशको असोकाकाश कहते हैं ।

(२) आकाश एक अक्षण्ड द्रव्य है । उसमें कोई भाग नहीं होते, किन्तु परद्रव्यके अवगाह की अपेक्षासे यह भेद होता है—अर्थात् निम्न से आकाश एक अक्षण्ड द्रव्य है, व्यवहारसे परद्रव्यके निमित्त की अपेक्षासे ज्ञानमें उसके दो भाग होते हैं—लोकाकाश और असोकाकाश ।

(३) प्रत्येक द्रव्य वास्तवमें अपने अपने क्षेत्रमें रहता है, लोकाकाशमें रहता है, यह परद्रव्यकी अपेक्षासे निमित्तका कथन है उसमें पर क्षेत्रकी अपेक्षा आती है इसलिये वह व्यवहार है । ऐसा नहीं है कि आकाश पहले हुआ हो तथा दूसरे द्रव्य उसमें बादमें उत्पन्न हुए हों क्योंकि सभी द्रव्य अनन्त अमन्त हैं ।

(४) आकाश स्वयं अपनेको अवगाह देता है, वह अपनेको निश्चय अवगाहक्य है । दूसरे द्रव्य आकाशसे बड़े नहीं हैं और न हो ही सकते हैं इसलिये उसमें व्यवहार अवगाह की कल्पना नहीं हो सकती ।

(५) सभी द्रव्योंमें अनादि पारिणामिक युगपदत्व है आगे पीछे का भेद नहीं है । जैसे युतसिद्धके व्यवहारसे आभार—आधेयत्व होता है उसीप्रकार अयुतसिद्धके भी व्यवहारसे आभार—आधेयत्व होता है ।

युतसिद्ध=बादमें मिसे हुए, अयुतसिद्ध=सूझसे एकमेक । दृष्टान्त—‘टोकरीमें बेर’ बाधे मिसे हुए का दृष्टान्त है और ‘लम्बेमें सार सूसठ’ एकत्वका दृष्टान्त है ।

(६) एवंसूत नयकी अपेक्षासे अर्थात् जिस स्वरूपसे पदार्थ है उस स्वरूपके द्वारा निश्चय करनेवासे नयकी अपेक्षासे सभी द्रव्योंके निज निज का आधार है । जैसे—किसीसे प्रश्न किया कि तुम कहाँ हो ? तो वह बहता है कि मैं निजमें हूँ । इसी तरह निश्चय नयसे प्रत्येक द्रव्यको स्व स्व

का आधार है। आकाशसे दूसरे कोई द्रव्य बड़े नहीं हैं। आकाश सभी ओरसे अनन्त है इसलिये व्यवहार नयसे यह कहा जा सकता है कि वह धर्मादिका आधार है। धर्मादिक द्रव्य लोकाकाशके बाहर नहीं है यही सिद्ध करनेके लिये यह आधार—आवेद्य सम्बन्ध माना जाता है।

(७) जहाँ धर्मादिक द्रव्य देखे जाते हैं उस आकाशका भाग लोक कहलाता है और जहाँ धर्मादिक द्रव्य नहीं देखे जाते उस भागको अलोक कहते हैं। यह भेद—धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, जीव, पुद्गल और कालके कारण होता है, क्योंकि धर्म द्रव्य और अधर्म द्रव्य सम्पूर्ण लोकाकाशमें व्याप्त हैं। समस्त लोकाकाशमें ऐसा कोई भी प्रदेश नहीं है (एक भी प्रदेश नहीं है) जहाँ जीव न हो। तथापि जीव जब केवल समुद्रघात करता है तब समस्त लोकाकाशमें व्याप्त हो जाता है। पुद्गलका अनादि अनन्त एक महा स्कन्ध है, जो लोकाकाशव्यापी है और सारा ही लोक भिन्न २ पुद्गलोसे भी भरा हुआ है। कालाणु एक एक अलग अलग रत्नोकी राशि की तरह समस्त लोकाकाशमें भरे हुए हैं।

अथ धर्म अधर्म द्रव्यका अवगाहन बतलाते हैं

धर्माधर्मयोः कृत्स्ने ॥ १३ ॥

अर्थ—[धर्माधर्मयोः] धर्म और अधर्म द्रव्यका अवगाह[कृत्स्ने] तिलमें तेलकी तरह समस्त लोकाकाशमें है।

टीका

(१) लोकाकाशमें द्रव्यके अवगाहके प्रकार पृथक् पृथक् हैं, ऐसा यह सूत्र बतलाता है। इस सूत्रमें धर्म द्रव्य और अधर्म द्रव्यके अवगाहका प्रकार बतलाया है। पुद्गलके अवगाहका प्रकार १४ वें सूत्रमें और जीवके अवगाहका प्रकार १५ वें तथा १६ वें सूत्रमें दिया गया है। कालद्रव्य असह्याते अलग अलग हैं, इसलिए उसका प्रकार स्पष्ट है अर्थात् कहनेमें नहीं आया, किन्तु इसी सूत्र परसे उसका गर्भित कथन समझ लेना चाहिए।

(२) यह सूत्र यह भी बतसाता है कि धर्म द्रव्यके प्रत्येक प्रदेशका अधम द्रव्यके प्रत्येक प्रदेशमें व्यापात रहित (य रोक टोक) प्रवेश है और अधम द्रव्यके प्रत्येक प्रदेशका धर्म द्रव्यके प्रत्येक प्रदेशमें व्यापात रहित प्रवेश है। यह परस्परमें प्रवेशपना धर्म-अधमकी अवगाहन शक्तिके निमित्त से है।

(३) भेद-संघातपूर्वक आदि सहित जिसका सम्बन्ध है ऐसे अनिस्पृक्ष स्वधर्मों जैसे किशोके स्पृक्ष प्रदेश रहनेमें विरोध है और धर्मादिक द्रव्यके आदि मान सम्बन्ध नहीं है किन्तु पारिणामिक धर्मादि सम्बन्ध है इसलिये परस्परमें विरोध नहीं हो सकता। जब भस्म छुकर धावि सूतक समोगी द्रव्य भी एक क्षेत्रमें विरोध रहित रहते हैं तो फिर असूतक धर्म अधम और आकाशके साथ रहनेमें विरोध कैसे हो सकता है? भर्त्ता नहीं हो सकता।

अथ पुद्गलका अवगाहन बतलाते हैं

एकप्रदेशादिषु भाज्य पुद्गलानाम् ॥१४॥

अर्थ—[पुद्गलानाम्] पुद्गल द्रव्यका अवगाह [एक प्रदेशादिषु] लोकाकाशके एक प्रदेशसे लेकर सक्यात और असक्यात प्रदेश पर्यंत [भाज्य] विभाग करने योग्य है—मानने योग्य है।

टीका

समस्त लोक सर्व और सूक्ष्म और बाह्य अनेक प्रकारके अनन्तान्त पुद्गलसे प्रगाढ़ रूपसे भरा हुआ है। इसप्रकार सम्पूर्ण पुद्गलको अवगाहन सम्पूर्ण लोकमें है। अनन्तान्त पुद्गल लोकाकाशमें कैसे रह सकते हैं, इसका स्पष्टीकरण इस धर्म्यायके १० वें सूत्रकी टीकामें किया गया है, उसे समझ लेना चाहिए।

अथ जीर्वाका अवगाहन बतलाते हैं

असंख्येयभागादिषु जीवानाम् ॥१५॥

अर्थ—[जीवानाम्] जीवोका अवगाह [असंख्येय भागावित्]

लोकाकाशके असंख्यात भागसे लेकर संपूर्ण लोक क्षेत्रमें है ।

टीका

जीव अपनी छोटीसे छोटी अवगाहनरूप अवस्थामे भी असख्यात प्रदेश रोकता है । जीवोके सूक्ष्म अथवा वादर शरीर होते हैं । सूक्ष्म शरीर वाले एक निगोद जीवोके अवगाहन योग्य क्षेत्रमे साधारण शरीरवाला (-निगोद) जीव घनतानत रहते है तो भी परस्पर बाधा नही पाते । (-सर्वार्थसिद्धि टीका) जीवोका जघन्य अवगाहन घनागुलके असख्यातवर्ग भाग कहा है । (धवला पृ ४ पृ २२, सर्वा. अ. ८ सूत्र २४ की टीका-) सूक्ष्म जीव तो समस्त लोकमें हैं । लोकाकाशका कोई प्रदेश ऐसा नहीं है जिसमे जीव न हो ।

जीवका अवगाहन लोकके असंख्यात भागमें कैसे है ?

प्रदेशसंहारविसर्पाम्नां प्रदीपवत् ॥१६॥

अर्थ—[प्रदीपवत्] दीपकके प्रकाशकी भांति [प्रदेशसंहार-विसर्पाम्नां] प्रदेशोके सकोच और विस्तारके द्वारा जीव लोकाकाशके असख्यातादिक भागोमे रहता है ।

टीका

जैसे एक बड़े मकानमें दीपक रखनेसे उसका प्रकाश समस्त मकान में फैल जाता है और उसी दीपकको एक छोटे घडेमे रखनेसे उसका प्रकाश उसीमे मर्यादित हो जाता है, उसीप्रकार जीव भी छोटे या बड़े जैसे शरीरको प्राप्त होता है उसमें उतना ही विस्तृत या संकुचित होकर रह जाता है, परन्तु केवलोके प्रदेश समुद्घात—अवस्थामे सम्पूर्ण लोकाकाशमें व्याप्त हो जाते हैं और सिद्ध अवस्थामे अंतिम शरीरसे कुछ न्यून रहता है ।

(२) वडेसे बड़ा शरीर स्वयम्भूत्तण समुद्रके महामत्स्यका है जो १००० योजन लम्बा है । छोटेसे छोटा शरीर (अगुलके असख्यातवर्ग भाग

प्रमाण) सम्बन्धपर्याप्तक सूक्ष्म निगोबिया जीवका है, जो एक एकात्ममें १८ बार जन्म लेता है तथा मरण करता है ।

(३) स्वभावसे जीव धर्मात्मिक है किन्तु अनादिसे कमके साथ एक क्षेत्रावगाह सम्बन्ध है और इसप्रकार छोटे बड़े सरीरके साथ जीवका संबंध रहता है । सरीरके अनुसार जीवके प्रवेशोंका संकोच विस्तार होता है ऐसा निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध है ।

(४) प्रश्न—धर्मादिक छहों द्रव्योंके परस्परमें प्रवेशोंके अनु प्रवेशन होनेसे क्या एकता प्राप्त होती है ?

उत्तर—उनके एकता प्राप्त नहीं होती । आपसमें अत्यन्त मिताप होनेपर भी द्रव्य अपने अपने स्वभावको नहीं छोड़ते । कहा है कि—छहों द्रव्य परस्पर प्रवेश करते हैं एक दूसरेको अवकाश देते हैं और नित्य मिताप होनेपर भी अपने स्वभावको नहीं छोड़ते । [पञ्चास्तिक्याम गाथा ७] द्रव्य बदलकर परस्परमें एक नहीं होते क्योंकि उनमें प्रवेशसे भेद है, स्वभावसे भेद है और लक्षणसे भेद है ।

(५) १२ से १६ तकके सूत्र द्रव्योंके अवगाह (स्थान देने) के संबंधमें सामान्य-विशेषात्मक अर्थात् अनेकांश स्वरूपको कहते हैं ।

अथ धर्म और अधर्म द्रव्यका नीच और पुद्गलके साथका विशेष सम्बन्ध बतलाते हैं

गतिस्थित्युपग्रहौ धर्माधर्मयोरुपकार ॥१७॥

अर्थः—[गतिस्थित्युपग्रहौ] स्वयमेव गमन तथा स्थितिको प्राप्त हुए जीव और पुद्गलको गमन तथा ठहरनेमें जो सहायक है सो [धर्माधर्मयो उपकारः] क्रमसे धर्म और अधर्म द्रव्यका उपकार है ।

टीका

१ उपकार सहायकता उपग्रहका विषय १७ से २२ तकके सूत्रों में दिया गया है । वे भिन्न भिन्न द्रव्योंका भिन्न भिन्न प्रकारका निमित्तत्व

बतलाते हैं। उपकार, सहायकता या उपग्रहका अर्थ ऐसा नहीं होता कि एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका भला करता है, क्योंकि २० वें सूत्रमें यह बताया है कि जीवको दुःख और भरण होनेमें पुद्गल द्रव्यका उपकार है, यहाँ ऐसा समझना चाहिये कि लोक व्यवहारमें जब किसीके द्वारा किसीको कोई सुविधा दी जाती है तब व्यवहार भाषामें यह कहा जाता है कि एक जीवने दूसरेका उपकार किया—भला किया; किंतु यह मात्र निमित्त सूचक भाषा है। एक द्रव्य न तो अपने गुण पर्यायको छोड़ सकता है और न दूसरे द्रव्यको दे सकता है। प्रत्येकके प्रदेश दूसरे द्रव्योके प्रदेशोंसे अत्यन्त भिन्न है, परमार्थसे—निश्चयसे एक दूसरेके क्षेत्रमें प्रवेश नहीं कर सकते, एक द्रव्यका दूसरे द्रव्यमें त्रिकाल अभाव है, इसलिये कोई द्रव्य दूसरे द्रव्यका वास्तवमें लाभ या हानि नहीं कर सकता। एक द्रव्यको अपने कारणसे लाभ या हानि हुई तब उस समय दूसरे कौन द्रव्य निमित्तरूपमें मौजूद हुए, यह बतलानेके लिए १७ से २२ वें तकके सूत्रोंमें 'उपकार' शब्दका प्रयोग किया है (इस सम्बन्धमें प्रथम अध्यायके १४ वें सूत्रकी जो टीका दी गई है वह तथा इस अध्यायके २२ वें सूत्रकी टीका यहाँ देखना चाहिए।

(२) यह सूत्र धर्म और अधर्म द्रव्यका लक्षण बतलाता है।

(३) उपग्रह, निमित्त, अपेक्षा, कारण हेतु ये सभी निमित्त बताने के लिये प्रयोग किये जाते हैं। "उपकार शब्दका अर्थ भला करना नहीं लेना कछु कार्य को निमित्त होय तिसको उपकारो कहिये है" अर्थात् किसी कार्यमें जो निमित्त हो उसे उपकार कहते हैं।

(देखो प० जयचन्दजीकृत सर्वार्थसिद्धि वचनिका पृष्ठ ४३४ अर्थ-प्रकाशिका सूत्र १६ की टीका प्रथमावृत्ति पृष्ठ ३०६ और सूरतसे प्रकाशित द्वितीयावृत्ति पृष्ठ २०२)

(४) प्रश्न—धर्म और अधर्म द्रव्य किसीके देखनेमें नहीं आते, इसलिये वे हैं ही नहीं ?

उत्तर—सर्वज्ञ बीतरागने प्रत्यक्ष देखकर कहा है इसलिये यह कहना ठीक नहीं है कि धर्म और अधर्म द्रव्य किसीको दिखाई नहीं देते। जो नेत्रसे न देखा जाय उसका अभाव बतलाना ठीक नहीं है। जो इन्द्रि-

योंकि द्वारा ग्रहण न किया जाय यदि उसका प्रभाव मानेंगे तो बहुत सी वस्तुओंका प्रभाव मानना पड़ेगा । जैसे प्रभु के पैरोंके मुकुर्ग, दूरवर्ती देश, भूतकालमें हुए पुरुष भविष्यमें होनेवाले पुरुष ये कोई आँखसे नहीं देखे जाते इसलिये उनका भी प्रभाव मानना पड़ेगा 'अतः' यह तर्क यथार्थ नहीं है । अमूर्तिक पदार्थोंका सम्यग्ज्ञानी छद्मस्थ अनुमान प्रमाणसे निश्चय कर सकता है और इसीलिए उसका यहाँ लक्षण कहा है ।

अब आकाश और दूसरे द्रव्योंके साधक निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध बताते हैं

आकाशस्यावगाह ॥ १८ ॥

अर्थ—[अवगाहः] समस्त द्रव्योंको अवकाश-स्थान देना यह [आकाशस्य] आकाशका उपकार है ।

टीका

(१) जो समस्त द्रव्योंको रहनेको स्थान देता है उसे आकाश कहते हैं । 'उपकार' शब्दका व्यापार पहले सूत्रसे होता है ।

(२) यद्यपि अवगाह गुण समस्त द्रव्योंमें है तथापि आकाशमें यह गुण सबसे बड़ा है, क्योंकि यह समस्त पदार्थोंको साधारण एक साव अवकाश देता है । अलोकाकाशमें अवगाह हेतु है किन्तु वहाँ अवगाह लेने वाले कोई द्रव्य नहीं है इसमें आकाश का क्या दोष है ? आकाशका अवगाह देनेका गुण इससे विगड़ या मष्ट नहीं हो जाता क्योंकि द्रव्य अपने स्वभाव को नहीं छोड़ता ।

(३) प्रश्न—जीव और पुद्गल क्रियावाले हैं और क्रियापूर्वक अवगाह करनेवालोंको अवकाश देना ठीक है किन्तु यह कैसे कहते हो कि अर्मास्तिकाय अमर्मास्तिकाय और कासायु तो क्षेत्रांतर की क्रिया रहित हैं और आकाशके साथ नित्य सर्वव्यपक हैं फिर भी उन्हें अवकाश दान देता है ?

उत्तर—उपचारसे अवकाश दान देता है ऐसा कहा जाता है ।

अर्थ—आकाश गति रहित है तो भी उसे सर्वव्यपक कहा जाता है । उसीप्रकार

ऊपर कहे गये द्रव्य गति रहित है तो भी लोकाकाशमे उनकी व्याप्ति है इसलिये यह उपचार किया जाता है कि आकाश उन्हें अवकाश देता है ।

(४) प्रश्न—आकाशमे अवगाहन हेतुत्व है तथापि वज्र इत्यादिसे गोले आदिका और भीत (दीवाल) आदिसे गाय आदिका रुकना क्यों होता है ।

उत्तर—स्थूल पदार्थोंका ही पारस्परिक व्याघात हो ऐसा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है, इसीलिये आकाशके गुणमे कोई दूषण नहीं आता ।

अथ पुद्गल द्रव्यका जीवके साथ निमित्त नैमित्तिक
सम्बन्ध बताते हैं

शरीरवाङ्मनः प्राणापानाः पुद्गलानाम् ॥ १९ ॥

अर्थ—[शरीरवाङ्मनः प्राणापानाः] शरीर, वचन, मन तथा स्वासोच्छ्वास ये [पुद्गलानाम्] पुद्गल द्रव्यके उपकार हैं अर्थात् शरीरादिकी रचना पुद्गलसे ही होती है ।

टीका

(१) यहाँ 'उपकार' शब्दका अर्थ भला करना नहीं, किन्तु किसी कार्यमें निमित्त होय तिसको उपकारी कहिये है । (देखो १७ वें सूत्रकी टीका)

(२) शरीरमे कार्माण शरीरका समास होता है । वचन तथा मन पुद्गल हैं, यह पाँचवें सूत्रकी टीकामें बताया गया है । प्राणापान (स्वासोच्छ्वास) पुद्गल है ।

(३) भावमन लब्धि तथा उपयोगरूप है । यह अशुद्ध द्रव्याधिक नयकी अपेक्षासे जीव की अवस्था है । यह भावमन जब पौद्गलिक मनकी ओर झुकाव करता है तब कार्य करता है इसलिये निश्चय (परमार्थ, शुद्ध) नयसे यह जीवका स्वरूप नहीं है, निश्चय नयसे वह पौद्गलिक है ।

(४) भाववचन भी जीव की अवस्था है । वह अशुद्ध द्रव्याधिक नयकी अपेक्षासे जीवकी अवस्था है । उसके कार्यमें पुद्गलका निमित्त होता

है इसलिये निश्चय नयसे वह जीव की अवस्था नहीं है। यह निश्चय नयसे, जीवका स्वरूप नहीं है इसलिये पौद्गलिक है। यदि वह जीवका भिकासी स्वभाव हो तो वह दूर न हो किन्तु वह भाववचनरूप अवस्था जीवमेंसे दूर हो सकती है—प्रसंग हो सकती है—इसी अपेक्षाको ध्यानमें रखकर उसे पौद्गलिक कहा जाता है।

(५) भावमन सम्बन्धी अध्याय २ सूत्र ११ की टीका पढ़ें। वहाँ जीवकी विद्युत्तिकी भावमन कहा है जो वह अणुद्वय द्रव्यात्मिक नयकी दृष्टि से कहा है ऐसा समझना।

अथ पुद्गलका जीवकी साधका निमित्त नैमित्तिक संबन्ध बताते हैं
सुखदुःखजीवितमरणोपग्रहाश्च ॥ २० ॥

अर्थ—[सुखदुःखजीवितमरणोपग्रहाश्च] इन्द्रियजन्य सुख दुःख जीवम मरण ये भी पुद्गलके उपकार हैं।

टीका

(१) उपकार (-उपग्रह) शब्दका अर्थ किसी का भला करना नहीं किन्तु निमित्त मात्र ही समझना चाहिये नहीं तो यह नहीं कहा जा सकता कि 'जीवोंको सुख मरणविके उपकार' पुद्गल द्रव्यके हैं।

(२) सूत्रमें 'च' शब्दका प्रयोग यह बतलाता है कि जैसे घरील विक निमित्त हैं वैसे ही पुद्गल कुछ इन्द्रियाँ भी जीवको अन्य उपकाररूप से हैं।

(१) सुख दुःखका संवेदन जीवको है, पुद्गल अचेतन-जड़ है उसे सुख दुःखका संवेदन नहीं हो सकता।

(४) निमित्त उपादानका कुछ कर नहीं सकता। निमित्त अपने में पूरा पूरा कार्य करता है और उपादान अपने में पूरा पूरा कार्य करता है। यह मानना कि निमित्त पर द्रव्यका वास्तवमें कुछ प्रसर प्रभाव करता है जो दो द्रव्योंको एक माननेका असत् मिथ्या है।

(५) प्रश्न—निमित्त उपादानका कुछ भी कर नहीं सकता तो सूत्र

शरीरमे घुस जानेसे जीवको दुःख क्यों होता है ?

समाधान—१. अज्ञानी जीवको शरीरमे एकत्व बुद्धि होनेसे शरीर की अवस्थाको अपनी मानता है और अपनेको प्रतिकूलता हुई ऐसा मानता है, और ऐसी भ्रमत्व बुद्धिके कारण दुःख होता है, परन्तु सूईके प्रवेशके कारण दुःख नहीं हुआ है ।

२. मुनिग्रोको उपसर्ग आने पर भी निर्मोही पुण्यार्थकी वृद्धि करता है, दुःखी नहीं होता है और ।

३. केवली-तीर्थंकरोको कभी और किसी प्रकार उपसर्ग नहीं होता [त्रिलोक प्रज्ञप्ति भाग—१-पृ० ८ श्लो० ५६-६४]

४ ज्ञानीको निम्न भूमिकामे अल्प राग है वह शरीरके साथ एकत्व बुद्धिका राग नहीं है, परन्तु अपनी सहज शक्तिकी कमजोरीसे जितना राग हो उतना ही दुःख होता है,—सूईसे किंचित् भी दुःख होना मानता नहीं है ।

५ विशेष ऐसा समझना चाहिये कि सूई और शरीर भिन्न भिन्न द्रव्य हैं, सूईका शरीरके परमाणुओमे प्रवेश नहीं हो सकता 'एक परमाणु दूसरेको परस्पर चुंबन भी नहीं करते' तो सूईका प्रवेश शरीरमें कैसे हो सकता है ? सचमुच तो सूईका शरीरके परमाणुओमे प्रवेश नहीं हुआ है, दोनों की सत्ता और क्षेत्र भिन्न २ होने से, आकाश क्षेत्रमें दोनोंका संयोग हुआ कहना वह व्यवहारमात्र है ।

जीवका उपकार

परस्परोपग्रहो जीवानाम् ॥ २१ ॥

अर्थ—[जीवानाम्] जीवोंके [परस्परोपग्रहः] परस्परमे उपकार हैं ।

टीका

(१) एक जीव दूसरे को सुखका निमित्त, दुःखका निमित्त, जीवन का निमित्त, मरणका निमित्त, सेवा सुश्रुषा आदिका निमित्त होता है ।

(२) यहाँ 'उपग्रह' शब्द है । दुःख और मरणके साथ भी उसका

सम्बन्ध है, किन्तु उसका अर्थ 'भला करना' नहीं होता किन्तु निमित्तमात्र है ऐसा समझना चाहिये ।

(३) भोक्तृ सूत्रमें कहे गये सुख दुःख जीवन, मरणके साथ इसका संबंध बतानेके लिये 'उपग्रह' शब्दका प्रयोग इस सूत्रमें किया है ।

(४) यहाँ 'सहायक' शब्दका प्रयोग हुआ है यहाँ भी निमित्त मात्र अर्थ है । प्रेरक या अप्रेरक चाहे जैसे निमित्त हो किन्तु वह परम कृष्ण करता नहीं है ऐसा समझना चाहिये और वह भेद निमित्तकी भाँति से निमित्त के हैं किन्तु उपादानकी अपेक्षा दोनों प्रकारके निमित्त उदासीन (अप्रेरक) माना है, जो पूज्यपादाचार्यने इन्द्रोपदेशकी गाथा ३४ में भी कहा है कि जो सत् कल्याणका वांछक है वह आप ही भोक्तृ सुखका बतलानेवाला तथा भोक्तृ सुखके उपायोनि अपने आपको प्रवर्तन करानेवाला है इसलिये अपना (आत्माका) गुण आप ही (आत्मा ही) है इसपर शिष्यने आक्षेप सहित प्रश्न किया कि अगर आत्मा ही आत्माका गुण तो गुण शिष्यके उपकार सेवा आदि व्यर्थ ठहरेगे" उसको आचार्य गाथा ३५ से जवाब देते हैं कि—

“नाहो विद्वत्त्वमायाति विज्ञोनाहत्त्व मुच्यति ।

निमित्तमात्रमन्यस्तु गतेर्धर्मास्तिकायवत् ॥ ३५ ॥

अर्थ—भक्तानी किसी द्वारा ज्ञानी नहीं हो सकता तथा ज्ञानी किसीके द्वारा भक्तानी नहीं किया जा सकता अन्य सब कोई तो गति (गमन) में धर्मास्तिकायके समान निमित्तमात्र हैं अर्थात् जब जीव और पुद्गल स्वयं गति करे उस समय धर्मास्तिकायको निमित्तमात्र कारण कहा जाता है उसी प्रकार जिस समय शिष्य स्वयं अपनी योग्यतासे ज्ञानी होता है तो उस समय गुरुको निमित्तमात्र कहा जाता है उसीप्रकार जब जिस समय मिथ्यात्व रागादिरूप परिणमता है उस समय द्रव्यकर्म और लोकर्म (भूदेवादिको) आदिको निमित्तमात्र कहा जाता है जो कि उपचार कारण है, (—असूतार्थ कारण है) उपादान स्वयं अपनी योग्यतासे जिस समय कार्यरूप परिणमता है तो ही उपस्थित क्षेत्र-काल-संयोग आदिमें निमित्तकारणपरीका उपचार किया जाता है अन्यथा निमित्त किसका ?

ऐसा किसी को कभी नहीं हो सकता कि द्रव्यकी जिस समय जैसा परिणामन करने की योग्यता हो उस समय उसके अनुकूल निमित्त न हो और उसका उसरूप परिणामन होना रुक जावे, अथवा किसी क्षेत्र, काल, संयोगकी बाट (-राह) देखनी पड़े अथवा निमित्त को जुटाना पड़े ऐसा निमित्त नैमित्तिक सवधका स्वरूप नहीं है ।

उपादानके परिणामनमें सर्व प्रकारका निमित्त अप्रेरक है ऐसा समयसार नाटक सर्व विशुद्ध द्वार काव्य ६१ में कहा है देखो इस अध्याय के सू० ३० की टीका ।

अब काल द्रव्यका उपकार बतलाते हैं

वर्तनापरिणामक्रियाः परत्वापरत्वे च कालस्य ॥२२॥

अर्थ—[वर्तनापरिणामक्रियाः परत्वापरत्वे च] वर्तना, परिणाम, क्रिया, परत्व और अपरत्व [कालस्य] काल द्रव्यके उपकार हैं ।

(१) सत् अवश्य उपकार सहित होने योग्य है और काल सत्ता स्वरूप है इसलिये उसका क्या उपकार (निमित्तत्व) है सो इस सूत्रमें बताते हैं । (यहाँ भी उपकारका अर्थ निमित्तमात्र होता है ।)

(२) वर्तनाः—सर्व द्रव्य अपने अपने उपादान कारणसे अपनी पर्यायके उत्पादरूप वर्तता है, उसमें बाह्य निमित्तकारण कालद्रव्य है इसलिये वर्तना कालका लक्षण या उपकार कहा जाता है ।

परिणाम—जो द्रव्य अपने स्वभावको छोड़े बिना पर्यायरूपसे पल्टे (बदले) सो परिणाम है । घर्मादि सर्व द्रव्योंके अगुरुलघुत्व गुणके अविभाग प्रतिच्छेदरूप अनन्त परिणाम (षट्गुण हानि वृद्धि सहित) है, वह अति सूक्ष्म स्वरूप है । जीवके उपशमादि पाच भावरूप परिणाम हैं और पुद्गलके वर्णादिक परिणाम हैं तथा घटादिक अनेकरूप परिणाम हैं । द्रव्य की पर्याय—परिणतिकी परिणाम कहते हैं ।

क्रिया—एक क्षेत्र अन्य क्षेत्रको गमन करना क्रिया है । वह क्रिया जीव और पुद्गल दोनोंके होती है, दूसरे चार द्रव्योंके क्रिया नहीं होती ।

परत्व—जिसे बहुत समय सगे उसे परत्व कहते हैं ।

अपरत्व—जिसे थोड़ा समय सगे उसे अपरत्व कहते हैं ।

इन सभी कार्योंका निमित्त कारण कास द्रव्य है । वे कार्य कास को बताते हैं ।

(३) प्रश्न—परिणाम आदि चार भेद वर्तनाके ही हैं इसलिये एक वर्तना कहना चाहिये ?

उत्तर—कास दो तरहका है, निश्चयकास और व्यवहारकास । उनमें जो वर्तना है सो तो निश्चयकासका सत्ताण है और जो परिणाम आदि चार भेद हैं सो व्यवहारकासके सत्ताण हैं । यह दोनों प्रकारके कास इस सूत्रमें बताये हैं ।

(४) व्यवहारकास—जीव पुद्गलके परिणामसे प्रगट होता है । व्यवहारकासके तीन भेद हैं भूत भविष्यत् और वर्तमान । लोकाकाशके एक एक प्रदेशमें एक २ भिन्न भिन्न असंख्यात कासाणु द्रव्य हैं वह पर मार्ग कास—निश्चयकास है । वह कासाणु परिणति सहित रहता है ।

(१) उपकारके सूत्र १७ से २२ तकका सिद्धांत

कोई द्रव्य परद्रव्यकी परिणतिरूप नहीं वर्तता स्वयं अपनी परिणतिरूप ही प्रत्येक द्रव्य वर्तता है । परद्रव्य तो बाह्य निमित्तमात्र है कोई द्रव्य दूसरे द्रव्यके क्षेत्रमें प्रवेश नहीं करता (अर्थात् निमित्त परका कुछ कर नहीं सकता) ये सूत्र निमित्त—निमित्तिक सम्बन्ध बतलाता है । धर्म बधर्म आकाश पुद्गल जीव और कासके परके साधके निमित्त सम्बन्ध बतानेवासे सत्ताण वही पर कहे हैं ।

(६) प्रश्न—'कास बतनिवासा है ऐसा कहनेसे उसमें क्रिया नामपना प्राप्त होता है ? (अर्थात् कास पर द्रव्यको परिणामाता है क्या ऐसा उसका अर्थ हो जाता है ?)

उत्तर—यह दूषण नहीं आता । निमित्तमात्रमें सहकारी हेतुका कथन (व्यपदेश) क्रिया जाता है, जैसे यह कथन किया जाता है कि बाईमें

कड़ोकी अग्नि शिष्यको पढ़ाती है; वहाँ शिष्य स्वयं पढ़ता है किन्तु अग्नि (ताप) उपस्थित रहती है इसलिये उपचारसे यह कथन किया जाता है कि 'अग्नि पढ़ाती है।' इसी तरह पदार्थोंके वर्तनमें कालका प्रेरक हेतुत्व कहा है वह उपचारसे हेतु कहा जाता है। और अन्य पाँचो द्रव्य भी वहाँ उपस्थित हैं किन्तु उनको वर्तनामें निमित्त नहीं कहा जा सकता, क्योंकि उनमें उस तरहका हेतुत्व नहीं है।

अब पुद्गल द्रव्यका लक्षण कहते हैं

स्पर्शरसगन्धवर्णवन्तः पुद्गलाः ॥२३॥

अर्थः—[स्पर्श रस गंध वर्णवन्तः] स्पर्श, रस, गंध और वर्णवाले [पुद्गलाः] पुद्गल द्रव्य हैं।

टीका

(१) सूत्रमें 'पुद्गलाः' यह शब्द बहुवचनमें है, इससे यह कहा है कि बहुतसे पुद्गल हैं और प्रत्येक पुद्गलमें चार लक्षण हैं, किसीमें भी चारसे कम नहीं हैं, ऐसा समझाया गया है।

(२) सूत्र १६ वें, २० वें में पुद्गलोका जीवके साथका निमित्तत्व बताया था और यहाँ पुद्गलका तद्भूत (उपादान) लक्षण बताते हैं। जीवका तद्भूत लक्षण उपयोग, अध्याय २ सूत्र आठमें बताया गया था और यहाँ पुद्गलके तद्भूत लक्षण कहे हैं।

(३) इन चार गुणोंकी पर्यायोंके भेद निम्नप्रकार हैं,—स्पर्श गुण की आठ पर्यायें हैं १—स्निग्ध, २—रूक्ष, ३—शीत, ४—उष्ण, ५—हल्का, ६—भारी, ७—मृदु और ८—कर्कश।

रस गुणकी दो पर्यायें हैं १—खट्वा, २—मीठा, ३—कड़वा, ४—कषायला और ५—चर्परा। इन पाँचोंमेंसे परमाणुमें एक कालमें एक रस पर्याय प्रगट होती है।

गंध गुणकी दो पर्यायें हैंः—१—सुगंध और २—दुर्गंध। इन दोनों मेंसे एक कालमें एक गंध पर्याय प्रगट होती है।

चारों गुणकी पाँच पर्यायें हैं—१—काला, २—नीला ३—पीला ४—लाल और ५—सफेद । इन पाँचोंमेंसे परमाणुके एक काममें एक वण पर्याय प्रगट होती है ।

इस तरह चार गुणके कुल २० भेद—पर्याय हैं । प्रत्येक पर्यायके दो हीम, चारसे लेकर संख्यात, असंख्यात और अमण्ड भेद होते हैं ।

(४) कोई कहता है कि पृथ्वी जल वायु तथा अग्निके परमाणुओं में जाति भेद है किन्तु यह कथन अर्थार्थ नहीं है । पृथ्वी सब एक जातिका है । चारों गुण प्रत्येकमें होते हैं और पृथ्वी आदि अनेकरूपसे उसका परिणाम है । पाषाण और लकड़ीरूपसे जो पृथ्वी है वह अग्निरूपसे परिणामन करती है । अग्नि काष्ठम राखादि पृथ्वीरूपमें परिणामते हैं । चन्द्रकाँच मणि पृथ्वी है उसे चन्द्रमाके सामने रखने पर वह जलरूपमें परिणामन करती है । जल मोती नमक आदि पृथ्वीरूपसे उत्पन्न होते हैं । जी मांसका अनाज (जो पृथ्वीकी जातिका है) खानसे वायु उत्पन्न होती है क्योंकि पृथ्वी जल अग्नि और वायु पुद्गल द्रव्यके ही विकार हैं (पर्याय हैं) ।

(५) प्रश्न—इस अध्यायके ५ वें सूत्रमें पुद्गलका सक्षण रूपित्व कहा है तथापि इस सूत्रमें पुद्गलका सक्षण क्यों कहा ?

उत्तर—इस अध्यायके बीस सूत्रमें द्रव्योंकी निक्षेपता बतानेके लिये नित्य अवस्थित और अरूपी कहा था और उसमें पुद्गलोंको अभूतिकत्व प्राप्त होता था उसके निराकरणके लिए पाँचवाँ सूत्र कहा था और यह सूत्र जो पुद्गलोंका स्वरूप बतानेके लिए कहा है ।

(६) इस अध्यायके पाँचवें सूत्रकी टीका यहाँ पढ़नी चाहिए ।

(७) विचारणादि कारणसे जो टूट पूट होती है तथा संयोगके कारणसे भिन्नना होता है—उसे पुद्गलसे स्वरूपको जाननेवासे सर्वत्रदेव पुद्गल कहते हैं । (देखो उत्तरार्धसार अध्याय ३ गाथा ५२)

(८) प्रश्न—हरा रंग कुछ रंगोंके मेलसे बनता है इसलिये रंग के जो पाँच भेद बताये हैं वे मूल भेद कैसे रह सकते हैं ?

उत्तर—भूल सत्ताकी अपेक्षासे ये भेद नहीं कहे गये किन्तु परस्पर के स्थूल अन्तरकी अपेक्षासे कहे हैं। रसादिके सम्बन्धमें यही बात समझनी चाहिए। रगादिकी नियत सख्या नहीं है। (तत्त्वार्थ सार पृष्ठ १५८)

अब पुद्गलकी पर्याय बतलाते हैं

शब्दबन्धसौक्ष्मस्थौल्यसंस्थानभेदतमश्छायातपोद्योत-
वन्तश्च ॥ २४ ॥

अर्थ —उक्त लक्षणवाले पुद्गल [शब्द बंध सौक्ष्म स्थौल्य संस्थान भेद तमश्छायातपोद्योतवतः च] शब्द, बंध, सूक्ष्मता, स्थूलता, संस्थान (आकार), भेद, अधिकार, छाया, आतप और उद्योतादिवाले होते हैं, अर्थात् ये भी पुद्गलकी पर्यायें हैं।

टीका

(१) इन अवस्थाओंमेंसे कितनी तो परमाणु और स्कन्ध दोनोंमें होती हैं और कई स्कन्धमें ही होती हैं।

(२) शब्द दो तरहका है—१-भावात्मक और २-अभावात्मक। इनमें से भावात्मक दो तरहका है—१-अक्षरात्मक और २-अनक्षरात्मक। उनमें अक्षरात्मक भाषा संस्कृत और देशभाषारूप है। यह दोनों शास्त्रोंको प्रगट करनेवाली और मनुष्यके व्यवहारका कारण है। अनक्षरात्मक भाषा दो इन्द्रियसे लेकर चार इन्द्रियवाली तथा कितनेक पंचेन्द्रिय जीवोंके होती है और अतिशय रूप ज्ञानको प्रकाशित करनेकी कारण केवली भगवानकी दिव्य ध्वनि—ये सभी अनक्षरात्मक भाषा हैं। यह पुरुष निमित्तक है, इसलिये प्रायोगिक है।

अभावात्मक शब्द भी दो भेद रूप हैं। एक प्रायोगिक दूसरा वैससिक। जिस शब्दके उत्पन्न होनेमें पुरुष निमित्त हो वह प्रायोगिक है और जो पुरुष को बिना अपेक्षाके स्वभावरूप उत्पन्न हो वह वैससिक है, जैसे मेघ गर्जनादि। प्रायोगिक भाषा चार तरहकी है—१-तत् २-वितत् ३-धन और ४-सुधिर। जो चमड़ेके ढोल, तगाड़े आदिसे उत्पन्न हो वह तत्

है। तारवासी धोणा, सितार सम्भारविसे उत्पन्न होनेवासी भाषाको वितत कहते हैं। भटा आदिके बजामेसे उत्पन्न होनेवाली भाषा धन कहलाती है और जो बाँसुरी शंखादिकसे उत्पन्न हो उसे सुषिर कहते हैं।

जो कामसे सुना जाय उसे शब्द कहते हैं। जो मुखसे उत्पन्न हो सो भाषात्मक शब्द है। जो दो वस्तुके व्याघातसे उत्पन्न हो उसे प्रभाषात्मक शब्द कहते हैं। अभाषात्मक शब्द उत्पन्न होनेमें प्राणी तथा वज्र पदार्थ दोनों निमित्त हैं। जो केवल वज्र पदार्थके व्याघातसे उत्पन्न हो उसे वैज्ञानिक कहते हैं जिसके प्राणियोंका निमित्त होता है उसे प्रायोगिक कहते हैं।

मुखसे निकलनेवाला जो शब्द अक्षर पद वाक्यरूप है उसे साक्षर भाषात्मक कहते हैं उसे बर्णरिक्त भी कहते हैं।

तीर्थंकर भगवानके सर्व प्रवेशोंसे जो निरक्षर भ्रान्ति निकलती है उसे अनक्षर भाषात्मक कहा जाता है—व्यन्मयात्मक भी कहा जाता है।

वह दो तरहका है—१-वैज्ञानिक और दूसरा प्रायोगिक। मुख्य की अपेक्षासे रहित जो बंध होता है उसे वैज्ञानिक कहते हैं। यह वैज्ञानिक दो तरहका है १-आदिमान २-अनादिमान। उसमें स्निग्ध रूक्षादि के कारण से जो बिजली उत्कापात वायस आय, इन्द्रधनुष आदि होते हैं उसे आदिमान वैज्ञानिक-बंध कहते हैं। पुद्गलका अनादिमान बंध महास्पर्श आदि हैं। (धर्मूतिक पदार्थोंमें भी वैज्ञानिक अनादिमान बंध उत्पन्न होते कहा जाता है। यह धर्म अघम तथा भाकाशका है एवं धर्मूतिक और सूतिक पदार्थका अनादिमान बंध—धर्म अघम, भाकाश और जगद्व्यापी महास्पर्शका है)

या पुष्पकी अपेक्षा सहित हो वह प्रायोगिक बंध है। उसके दो भेद हैं—१-अजीव विषय २-जीवाजीव विषय। सायका सकड़ीका जो बंध है तो अजीव विषयक प्रायोगिक बंध है। जीवने जो कर्म और नीरुर्म बंध है तो जीवाजीव विषयक प्रायोगिक बंध है।

सूक्ष्म—दो तरह का है—१-धर्म २-प्रापेक्षिक। परमाणु धर्म सूक्ष्म है। धर्मसेवेर धर्म सूक्ष्म है, वह प्रापेक्षिक सूक्ष्म है।

स्थूल—दो तरहका है (१) अन्त्य, (२) आपेक्षिक । जो जगद्व्यापी महास्कन्ध है सो अन्त्य स्थूल है, उससे बड़ा दूसरा कोई स्कन्ध नहीं है । 'वेर' भ्रांविता आदि आपेक्षिक स्थूल हैं ।

संस्थान—आकृतिको संस्थान कहते हैं उसके दो भेद हैं (१) इत्थलक्षण संस्थान और (२) अनित्यलक्षण संस्थान । उसमें गोल, त्रिकोण, चौरस, लम्बा, चौड़ा, परिमंडल ये इत्थलक्षण संस्थान हैं । बादल आदि जिसकी कोई आकृति नहीं वह अनित्यलक्षण संस्थान है ।

भेद—छह तरहका है । (१) उत्कर, (२) चूर्ण, (३) खड, (४) चूर्णिका, (५) प्रतर और (६) अनुचटन । आरे आदिसे लकड़ी आदिका विदारण करना सो उत्कर है । जौ, गेहूँ, चाजरा आदिका आटा चूर्ण है । घडे आदिके टुकडे खण्ड हैं । उडद, मूग, चना, चोला आदि दालको चूर्णिका कहते हैं । तप्त्यमान लोहेको घन इत्यादिसे पीटने पर जो स्फुलिंग (चिंगारियाँ) निकलते हैं उसे अनुचटन कहते हैं ।

अन्धकार—जो प्रकाशका विरोधी है सो अन्धकार है ।

छाया—प्रकाश (उजले) को ढकनेवाली छाया है । वह दो प्रकारकी है (१) तद्वर्णपरिणति (२) प्रतिबिम्बस्वरूप । रंगीन काँचमेंसे देखनेपर जैसा काँचका रंग हो वैसा ही दिखाई देता है यह तद्वर्णपरिणति कहलाती है । और दर्पण, फोटो आदिमें जो प्रतिविम्ब देखा जाता उसे प्रतिबिम्ब स्वरूप कहते हैं ।

आतप—सूर्य विमानके द्वारा जो उत्तम प्रकाश होता है उसे आतप कहते हैं ।

उद्योत—चन्द्रमा, चन्द्रकान्त भग्नि, दीपक आदिके प्रकाशको उद्योत कहते हैं ।

सूत्रमें जो 'च' शब्द कहा है उसके द्वारा प्रेरणा, अभिधात (मारना) आदि जो पुद्गलके विकार हैं उनका सभावज्ञ किया गया है ।

उपरोक्त भेदोंमें 'सूक्ष्म तथा 'संस्थान' (ये दो भेद) परमाणु और स्कन्ध दोनोंमें होते हैं और अन्य सब स्कन्धके प्रकार हैं ।

(३) दूसरी तरहसे पुद्गलके छह भेद हैं १—सूक्ष्म सूक्ष्म, २—सूक्ष्म ३—सूक्ष्मस्थूल, ४—स्थूलसूक्ष्म ५—स्थूल और ६—स्थूलस्थूल ।

१—सूक्ष्म—सूक्ष्म—परमाणु सूक्ष्म-सूक्ष्म है ।

२—सूक्ष्म—अर्माणवर्गणा सूक्ष्म है ।

३—सूक्ष्म-स्थूल स्पष्ट रस गन्ध और सङ्घ ये सूक्ष्मस्थूल हैं । क्योंकि ये आँखसे दिखाई नहीं देते इसलिये सूक्ष्म हैं और चार इन्द्रियोंसे जाने जाते हैं इसलिये स्थूल हैं ।

४—स्थूल—सूक्ष्म—घाया परछाई, प्रकाश आदि स्थूलसूक्ष्म हैं क्योंकि वह आँखसे दिखाई देती हैं इसलिये स्थूल हैं और उसे हाथसे पकड़ नहीं सकते इसलिये सूक्ष्म हैं ।

५—स्थूल—बल ऐल आदि सब स्थूल हैं क्योंकि छेदन, भेदनसे ये भलग हो जाते हैं और इकट्ठे करनेसे मिल जाते हैं ।

६—स्थूल—स्थूल—पृथ्वी पर्वत काष्ठ आदि स्थूल-स्थूल हैं वे पृथक् करनेसे पृथक् तो हो जाते हैं किन्तु फिर मिल नहीं सकते ।

परमाणु इन्द्रिय बाह्य नहीं है तो इन्द्रिय बाह्य होनेकी उत्तम योग्यता है । इसीतरह सूक्ष्म स्कन्धको भी समझना चाहिये ।

(४) दण्डकी आकाशना गुण मानना भूल है, क्योंकि आकाश अमूर्तिक है और दण्ड मूर्तिक है इसलिये दण्ड आकाशका गुण नहीं हो सकता । दण्डका मूर्तिवत्त्व साक्षात् है क्योंकि दण्ड कर्ण इन्द्रियसे ग्रहण होता है, हस्तान्निसे तथा दोबास आदिसे रोक जाता है और हवा आदि मूर्तिक वस्तुसे चपका निरस्तार होता है घूर जाता है । दण्ड पुद्गल द्रव्यही पर्वत है इसलिये मूर्तिक है । यह प्रमाणसिद्ध है । पुद्गलस्कन्धके परस्पर भिदनेसे—टकरानेसे दण्ड प्रगट होता है ॥ २४ ॥

अब पुद्गलके भेद बतलाते हैं

अणवः स्कन्धाश्च ॥ २५ ॥

अर्थ—पुद्गल द्रव्य [अणवः स्कन्धाः च] अणु और स्कंध के भेदसे दो प्रकारके हैं ।

टीका

(१) अणु—जिसका विभाग न हो सके ऐसे पुद्गलको अणु कहते हैं । पुद्गल मूल (Simple) द्रव्य है ।

स्कंध—दो तीन से लेकर संख्यात, असंख्यात और अनन्त परमाणुओंके पिण्डको स्कंध कहते हैं ।

(२) स्कंध पुद्गल द्रव्यकी विशेषता है । स्पर्श गुणके कारणसे वे स्कंधरूपसे परिणामते हैं । स्कंधरूप कब होता है यह इस अध्यायके २६, ३३, ३६ और ३७ वें सूत्रमें कहा है और वह कब स्कंधरूपमें नहीं होता यह सूत्र ३४ व ३५ में बताया है ।

(३) ऐसी विशेषता अन्य किसी द्रव्यमें नहीं है, क्योंकि दूसरे द्रव्य अमूर्तिक हैं । यह सूत्र मिलापके सबधमें द्रव्योंका अनेकान्तत्व बतलाता है ।

(४) परमाणु स्वयं ही मध्य और स्वयं ही अंत है, क्योंकि वह एक प्रदेशी और अविभागी है ॥ २५ ॥

अब स्कंधोंकी उत्पत्तिका कारण बतलाते हैं

भेदसंघातेभ्यः उत्पद्यन्ते ॥ २६ ॥

अर्थ—परमाणुओंके [भेदसंघातेभ्यः] भेद (अलग होनेसे) संघात (मिलने से) अथवा भेद संघात दोनों से [उत्पद्यन्ते] पुद्गल स्कंधोंकी उत्पत्ति होती है ।

टीका

(१) पिछले सूत्रोंमें (पूर्वोक्त सूत्रोंमें) पुद्गलद्रव्यकी विशिष्टता बत-

भाते हुए अणु और स्फंघ ये दो भेद बताए; सब प्रश्न यह उठता है कि स्फंघोंकी उत्पत्ति किस तरह होती है? उसके स्पष्टरूपसे तीन कारण बत भाए हैं। सूत्रमें द्विवचनका प्रयोग न करते हुए बहुवचन (संघातेभ्यः) प्रयोग किया है, इससे भेद-संघातका तीसरा प्रकार व्यक्त होता है।

(२) दृष्टान्त—१०० परमाणुओंका स्फंघ है उसमेंसे दस परमाणु अलग हो जानेसे १० परमाणुओंका स्फंघ बना यह भेदका दृष्टान्त है। उसमें (सौ परमाणुके स्फंघमें) दस परमाणुओंके मिलनेसे एक सौ दस परमाणुओंका स्फंघ हुआ यह संघातका दृष्टान्त है। उसीमें ही एक साथ दस परमाणुओंके अलग होने और पन्द्रह परमाणुओंके मिल जानेसे एक सौ पाँच परमाणुओंका स्फंघ हुआ, यह भेद संघातका उदाहरण है॥२६॥

अब अणुकी उत्पत्ति का कारण बतलाते हैं

भेदादणु ॥ २७ ॥

अर्थ—[अणु] अणुकी उत्पत्ति [भेदात्] भेदसे होती है ॥२७॥

दिखाई देने योग्य स्थूल स्कन्धकी उत्पत्ति का कारण बतलाते हैं

भेदसंघाताभ्या चाक्षुष ॥ २८ ॥

अर्थ—[आक्षुष] चक्षुर्द्विष्यसे देखनेयोग्य स्फंघ [भेदसंघाताभ्याम्] भेद और संघात दोनोंके एकत्र रूप होनेसे उत्पन्न होता है अर्थात् भेद से नहीं।

टीका

(१) प्रश्न—जो चक्षुर्द्विष्यके गोचर न हो ऐसा स्फंघ चक्षुर्गोचर कैसे होता है?

उत्तर—जिस समय सूक्ष्म स्फंघका भेद हो उसी समय चक्षुर्द्विष्य गोचर स्फंघमें वह संघातरूप हो तो वह चक्षुर्गोचर हो जाता है। सूत्रमें 'आक्षुष' शब्दका प्रयोग किया है उसका अर्थ चक्षुर्द्विष्यगोचर होता है। चक्षुर्द्विष्यगोचर स्फंघ अर्थात् भेदसे या अर्थात् संघातसे नहीं होता।

(देखो राजवार्तिक सूत्र २८ की टीका, पृष्ठ ३६१, अर्थ प्रकाशिका पृष्ठ २१०)

(2) Marsh-gas treated with chlorine gives Methyl Chloride and Hydrochloric acid the formula is:—
 $\text{CH}_4 + \text{Cl}_2 = \text{CH}_3\text{Cl} + \text{H} + \text{Cl}$.

अर्थ—सड़े पानीमें उत्पन्न गैसको 'मार्श गैस' कहते हैं। उसकी गंध नहीं आती, रंग भी मालूम नहीं होता, किन्तु वह जल सकता है। उसे एक क्लोरीन नामक गैस जो हरिताम पीले रंगका है उसके साथ मिलाने पर वह नेत्र इन्द्रियसे दिखाई देनेवाला एक तीसरा एसिड पदार्थ होता है, उसे मैथील क्लोराइड हाइड्रोक्लोरिक एसिड कहते हैं। (इंग्लिश तत्त्वार्थसूत्रके इस सूत्रके नीचेकी टीका)

(३) ओक्सीजन और हाइड्रोजन दो वायु हैं, दोनों नेत्र इन्द्रियसे अगोचर स्कंध हैं। दोनोंके मिलाप होनेपर नेत्र इन्द्रिय गोचर जल हो जाता है। इसलिये नेत्रइन्द्रियगोचर स्कंध होनेके लिए जिसमें मिलाप हो वह नेत्रइन्द्रियगोचर होना ही चाहिये ऐसा नियम नहीं है और सूत्रमें भी नेत्रइन्द्रियगोचर स्कंध चाहिए ही ऐसा कथन नहीं है। सूत्रमें सामान्य कथन है ॥ २८ ॥

इसतरह जहाँ द्रव्योंके विशेष लक्षणोंका कथन किया जा चुका।

अब द्रव्योंका सामान्य लक्षण कहते हैं

सद्रद्रव्यं लक्षणम् ॥ २९ ॥

अर्थ:—[द्रव्यलक्षणम्] द्रव्यका लक्षण [सत्] सत् (अस्तित्व) है।

टीका

(१) वस्तु स्वरूपके बतलानेवाले ५ महसूत्र इस अध्यायमें दिए गए हैं। वे २६-३०-३२-३८ और ४२ वें सूत्र हैं। उनमें भी यह सूत्र मूल-नीवरूप है, क्योंकि किसी भी वस्तुके विचार करनेके लिए सबसे पहले यह

निश्चय होना चाहिये कि वह वस्तु है या नहीं। इसलिये जगत्में जो जो वस्तु हो वह स्वरूपसे होनी ही चाहिये। जो वस्तु है उसीका विवेक विचार किया जाता है।

(२) इस सूत्रमें 'द्रव्य' शब्दका प्रयोग किया है, वह ऐसा भी बतलाता है कि उसमें द्रव्यत्व गुण है 'कि जिस शक्तिके कारण द्रव्य सदा एक रूपसे न रहने पर उसकी अवस्था (पर्याय) हमेशा बदलती रहती है।

(३) अब प्रश्न यह उठता है कि अब कि द्रव्य हमेशा अपनी पर्याय बदलता है तब क्या वह द्रव्य बदलकर दूसरे द्रव्यरूप हो जाता है? इस प्रश्नका उत्तर इस सूत्रमें प्रयोग किया गया 'सत्' शब्द देता है 'सत्' शब्द बतलाता है कि द्रव्यमें अस्तित्व गुण है और इस शक्तिके कारण द्रव्यका कभी नाश नहीं होता।

(४) इससे यह सिद्ध हुआ कि द्रव्यकी पर्याय समय समय पर बदलती है तो भी द्रव्य विकास कायम (मौजूद) रहता है। यह सिद्धान्त सूत्र ३० और ३८ में दिया गया है।

(५) जिसके हैं पन (अस्तित्व) हो वह द्रव्य है। इसउच्छ 'अस्तित्व' गुणके द्वारा द्रव्यकी रचना की जा सकती है। इसलिये इस सूत्रमें द्रव्यका सकारण 'सत्' कहा है। यह सूत्र बतलाता है कि जिसका अस्तित्व हो वह द्रव्य है।

(६) अब यह सिद्ध हुआ कि 'सत्' सकारण द्वारा द्रव्य पहचाना जा सकता है। उपरोक्त कथनसे दो सिद्धांत निकले कि द्रव्यमें प्रमेयत्व (ज्ञानमें प्राप्त होने योग्य—Knowable) गुण है और यह द्रव्य स्वयं स्व को जाननेवाला हो अथवा दूसरे द्रव्य उसे जाननेवाला हो। यदि ऐसा न हो तो निश्चित ही नहीं होता कि 'द्रव्य है'। इसलिये यह भी सिद्ध होता है कि द्रव्यमें प्रमेयत्व गुण है और द्रव्य या तो जाननेवाला (चेतन) अथवा नहीं जाननेवाला (अचेतन) है। जाननेवाला द्रव्य 'जीव' है और नहीं जाननेवाला अजीव है।

(७) प्रत्येक द्रव्य अपनी प्रयोजनसूत्र धर्यक्रिया (Functionality) करता ही है। यदि द्रव्य धर्य क्रिया न करे तो वह कार्य रहित हो

जाय अर्थात् व्यर्थ हो जाय किन्तु व्यर्थका (अपने कार्य रहित) कोई द्रव्य होता ही नहीं । इससे यह सिद्ध हुआ कि प्रत्येक द्रव्यमे 'वस्तुत्व' नामका गुण है ।

(८) और वस्तुत्व गुणके कारण जो स्वयं अपनी क्रिया करे वही वस्तु कहो जाती है । इससे यह सिद्ध हुआ कि एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ कर नहीं सकता ।

(९) पुनरपि जो द्रव्य है उसका 'द्रव्यत्व'—'गुणत्व' जिस रूपमे हो वैसा कायम रहकर परिणामन करता है किन्तु दूसरेमें प्रवेश नहीं कर सकता, इस गुणको 'अगुरुलघुत्व' गुण कहते हैं । इसी शक्तिके कारण द्रव्य का द्रव्यत्व रहता है और एक द्रव्य दूसरे द्रव्यरूप परिणामित नहीं होता, और एक गुण दूसरे गुणरूप परिणामित नहीं होता, तथा एक द्रव्यके अनेक (अनन्त) गुण विखर कर अलग अलग नहीं हो जाते ।

(१०) इस तरह प्रत्येक द्रव्यमें सामान्य गुण बहुत से होते हैं किन्तु मुख्य रूपसे छह सामान्य गुण हैं १-अस्तित्व (जो इस सूत्रमे 'सत्' शब्द के द्वारा स्पष्ट रूपसे बतलाया है), २-वस्तुत्व ३-द्रव्यत्व ४-प्रमेयत्व ५-अगुरुलघुत्व और ६-प्रदेशत्व ।

(११) प्रदेशत्व गुणकी ऐसी व्याख्या है कि जिस शक्ति के कारण द्रव्यका कोई न कोई आकार अवश्य हो ।

(१२) इन प्रत्येक सामान्य गुणोमे 'सत्' (अस्तित्व) मुख्य है क्योंकि उसके द्वारा द्रव्यका अस्तित्व (होने रूप-सत्ता) निश्चित होता है । यदि द्रव्य ही तो ही दूसरे गुण हो सकते हैं, इसलिये यहाँ 'सत्' को द्रव्यका लक्षण कहा है ।

(१३) प्रत्येक द्रव्यके विशेष लक्षण पहले कहे जा चुके हैं वे निम्न प्रकार हैं—(१) जीव—अध्याय २, सूत्र १ तथा ८ (२) अजीवके पाँच भेदोमेसे पुद्गल अध्याय ५ सूत्र २३ । धर्म और अधर्म—अध्याय ५ सूत्र १७ आकाश—अध्याय ५, सूत्र १८ और काल—अध्याय ५ सूत्र २२ ।

जीव तथा पुद्गलकी विकारी अवस्थाका निमित्त नैमित्तिक सबव इस अध्यायके सूत्र १६, २०, २१, २४, २५, २६, २७, २८, ३२, ३५,

३६, ३८ में दिया है, उनमें जीवका एक दूसरेका सम्बन्ध सूत्र २०-में बताया । जीवका पुद्गलके साथका सम्बन्ध सूत्र १९, २० में बताया और पुद्गलका परस्परका सम्बन्ध बाकीके सूत्रोंमें बताया गया है ।

(१४) सत् भक्षण कहनेसे यह सिद्ध हुआ कि स्व की प्रपेक्षासे 'द्रव्य सत्' है । इसका यह अर्थ हुआ कि वह स्वरूपसे है पर रूपसे नहीं । अस्तित्व प्रगट रूपसे और नास्तित्व गमित रूपसे (इस सूत्रमें) कहकर यह बतलाया है कि प्रत्येक द्रव्य स्वयं स्वसे है और पर रूपसे न होनेसे एक द्रव्य अपना सब कुछ कर सकता है किन्तु दूसरे द्रव्यका कभी कुछ नहीं कर सकता । इस सिद्धान्तका नाम अनेकांत है और वह इस अध्यायके ३२ वें सूत्रमें बतलाया गया है ॥ २९ ॥

अब सत्का लक्षण बताते हैं

उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त सत् ॥३०॥

अर्थ — [उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त] जो उत्पाद-व्यय ध्रौव्य सहित हो [सत्] सो सत् है ।

टीका

(१) जगत्में सत्के संबंधमें कई असत् मान्यतायें चल रही हैं । कोई सत् को सर्वथा कूटस्व—जो कभी न बदसे ऐसा मानते हैं कोई ऐसा कहते हैं कि सत् नाम गोचर नहीं है, इसलिये सत् का यच्चार्य चिकित्सी प्रवाधित स्वरूप इस सूत्रमें कहा है ।

(२) प्रत्येक वस्तुका स्वरूप स्वामी रहते हुये बदलता है उसे इंग्लिशमें Permanency with a change (बदलनेके साथ स्थायित्व) कहा है । उसे दूसरी तरह यों भी कहते हैं कि—No substance is destroyed every substance changes its form (कोई वस्तु नाश नहीं होती प्रत्येक वस्तु अपनी अवस्था बदलती है) ।

(३) उत्पाद—चेतन अथवा अचेतन द्रव्यमें नवीन अवस्थाका प्रगट होना सो उत्पाद है । प्रत्येक उत्पाद होने पर पूर्वकालसे जता भाया जो स्वभाव या स्वजाति है वह कभी छूट नहीं सकती ।

व्यय—स्वजाति यानी मूल स्वभावके नष्ट हुए बिना जो चेतन तथा अचेतन द्रव्यमे पूर्व अवस्थाका विनाश (उत्पादके समय ही) होना सो व्यय है ।

ध्रौव्य—अनादि अनन्तकाल तक सदा बना रहनेवाला मूल स्वभाव जिसका व्यय या उत्पाद नहीं होता उसे ध्रौव्य कहते हैं (देखो तत्त्वार्थसार अध्याय ३ गाथा ६ से =)

(४) सर्वार्थसिद्धिमे ध्रौव्यकी व्याख्या इस सूत्र की टीकामे पृष्ठ १०५ मे सस्कृतमे निम्नप्रकार दी है:—

“अनादिपारिणामिकस्वभावेन व्ययोदयाभावात्ध्रुवति स्थिरी-
भवतीति ध्रुवः ।”

अर्थ:—जो अनादि पारिणामिक स्वभावके द्वारा व्यय तथा उत्पाद के अभावसे ध्रुव रहता है—स्थिर रहता है वह ध्रुव है ।

(५) इस सूत्रमें ‘सत्’ का अनेकाति रूप बतलाया है । यद्यपि त्रिकालापेक्षासे सत् ‘ध्रुव’ है तो भी समय समय पर नवीन पर्याय उत्पन्न होती है और पुरानी पर्याय नष्ट होती है अर्थात् द्रव्यमें समा जाती है, वर्तमान काल की अपेक्षासे अभावरूप होता है—इस तरह कथंचित् नित्यत्व और कथंचित् अनित्यत्व द्रव्यका अनेकातपन है ।

(६) इस सूत्रमे पर्यायका भी अनेकातपन बतलाया है । जो उत्पाद है सो अस्तिरूप पर्याय है और जो व्यय है सो नास्तिरूप पर्याय है । स्वकी पर्याय स्वसे होती है परसे नहीं होती ऐसा ‘उत्पाद’ से बताया । स्व-पर्यायकी नास्ति—अभाव भी स्वसे ही होता है, परसे नहीं होता । “प्रत्येक द्रव्यका उत्पाद व्यय स्वतत्र उस द्रव्यसे है” ऐसा बताकर द्रव्य, गुण तथा पर्यायकी स्वतत्रता बतलाई—परका असहायकपन बतलाया ।

(७) धर्म (शुद्धता) आत्मामे द्रव्यरूपसे त्रिकाल भरपूर है, अनादिसे जीवके पर्याय रूपमे धर्म प्रगट नहीं हुआ, किंतु जीव जब पर्याय मे धर्म व्यक्त करे तब व्यक्त होता है, ऐसा उत्पाद शब्दका प्रयोग बताया और उसी समय विकारका व्यय होता है ऐसा व्यय शब्दको कहकर बताया ।

उस अविकारी भावके प्रगट होने और विकारीभावके व्ययका नाम विकास मौजूब रहनेवाले ऐसे ध्रुव द्रव्यके प्राप्त होता है ऐसा द्रौम्य सव्य अन्तमें देकर बतसाया है ।

(८) प्रश्न—“युक्त” शब्द एक पदार्थसे दूसरे पदार्थका पृथक्त्व बतसाता है—जैसे—वण्ड युक्त पत्थी । ऐसा होनेसे उत्पाद व्यय और द्रौम्य का द्रव्यसे भिन्न होना समझा जाता है अर्थात् द्रव्यके उत्पाद व्यय और द्रौम्यका द्रव्यमें समावका प्रसंग आता है उसका क्या स्पष्टीकरण है ?

उत्तर—‘युक्त’ शब्द वहाँ अमेवकी अपेक्षा हो वहाँ भी प्रयोग किया जाता है जैसे—सार युक्त स्तंभ । यहाँ युक्त शब्द अमेदनयसे कहा है । यहाँ युक्त शब्द एकमेकतारूप अर्थमें समझना ।

(९) सत् स्वतंत्र और स्व सहायक है अतः उत्पाद और व्यय भी प्रत्येक द्रव्यमें स्वतंत्ररूपसे होते हैं । श्री कृन्धकृन्दाचार्यने प्र० सार पृ० १०७ में पर्यायको भी सत्पना कहा है— सद्द्रव्यं सच्च गुणं सच्चैव च पर्याय इति विस्तारः ।”

प्रश्न—जीवमें होनेवाली विकारी पर्याय पराधीन कही जाती है इसका क्या कारण है ?

उत्तर—पर्याय भी एक समय स्थायी भवित्य सत् होनेसे विकारी पर्याय भी जीव जब स्वतंत्ररूपसे अपने पुण्यायके द्वारा करे तब होती है । यदि वैसा न माना जाय तो द्रव्यका सहाय ‘सत्’ सिद्ध न हो और इस लिए द्रव्यका नाश हो जाय । जीव स्वयं स्वतंत्ररूपसे अपने भावमें परके आधीन होता है इसलिये विकारी पर्यायको पराधीन कहा जाता है । किन्तु ऐसा मानना ग्याय संगत नहीं है कि ‘पञ्चद्रव्य जीवको आधीन करता है इसलिये विकारी पर्याय होती है ।

प्रश्न—क्या यह भाव्यता ठीक है कि ‘जब द्रव्य कर्मका बस होता है तब कम जीवको आधीन कर लेते हैं क्योंकि कर्ममें महान शक्ति है ?

उत्तर—नहीं ऐसा नहीं है । प्रत्येक द्रव्यका प्रभाव और शक्ति

उसके क्षेत्रमें रहती है। जीवमें कर्मकी शक्ति नहीं जा सकती इसलिए कर्म जीवको कभी भी आघोन नहीं कर सकता। यह नियम श्रीसमयसार नाटकमें दिया गया है वह उपयोगी होनेसे यहाँ दिया जाता है:—

१—अज्ञानियोंके विचारमें रागद्वेषका कारण:—

—दोहा—

कोई मूर्ख यो कहै, राग द्वेष परिणाम ।
पुद्गलकी जोरावरी, वरतै आत्मराम ॥६२॥
ज्यो ज्यो पुद्गल बल करे धरि धरि कर्मज भेष ।
रागदोषको परिणामन, त्यों त्यों होइविशेष ॥६३॥

अर्थ:—कोई कोई मूर्ख ऐसा कहते हैं कि आत्मामें राग-द्वेष भाव पुद्गलकी जबरदस्तीमें होता है ॥६२॥ पुद्गल कर्मरूप परिणामनके उदय में जितना जितना बल करता है उतनी उतनी बाहुल्यतासे राग-द्वेष परिणाम होते हैं ॥६३॥

—अज्ञानीको सत्य मार्गका उपदेश—

—दोहा—

इहि विष जो विपरीत पक्ष, गहै सद्गै कोइ ।
सो नर राग विरोध सो, कबहू भिन्न न होइ ॥६४॥
सुगुरु कहै जगमें रहै, पुद्गल सग सदीव ।
सहज शुद्ध परिणामनिकी, औरसर लहै न जीव ॥६५॥
ताते चिद्भावनि विषै, समरथ चेतन राज ।
राग विरोध मिथ्यातमे, समकितमें सिव भाज ॥६६॥

(देखो समयसार नाटक पृष्ठ ३५३)

अर्थ:—ऊपर जो रीति कही है वह तो विपरीत पक्ष है। जो कोई उसे ग्रहण करता है या श्रद्धान करता है उस जीवके राग द्वेष और मोह कभी पृथक् होते ही नहीं। श्री गुरु कहते हैं कि जीवके पुद्गलका साथ सदा (अनादिका) रहता है तो फिर सहज शुद्ध परिणामनका अवसर जीवको कभी मिले-ही नहीं। इसलिये चैतन्यका भाव करनेमें चेतन राजा ही समर्थ

है, यह मिथ्यात्ववशार्थे स्व-राग द्वेषरूप होता है और सम्मत्स्वरूपार्थे—
शिव भाव अर्थात् सम्यग्दर्शन-ज्ञान-धारिरूप होता है ।

२—श्रीवक्रो कर्मका उदय कुछ अंतर नहीं कर सकता अर्थात्
निमित्त उपादानको कुछ कर नहीं सकता । इन्द्रियोंके भोग, सक्ती से
सम्बन्धी या भक्तान् भाविके सम्बन्धमें भी यही नियम है । यह नियम श्री
समयसार माटकके सर्वविणुद्धि द्वारमें निम्नरूपसे दिया है—

—सर्वथा—

कोऊ, शिष्य कहै स्वामी राग रोष परिणाम

ताकी भूल प्रेरक कहहु तुम कौन है ?

पुद्गल करम भोग किछो इन्द्रियोंकी भोग

किछो बन किछी परिणम किछी भौन है ॥

शुद्ध कहै छहों दबै अपने अपने रूप

सबसिकी सदा असहाई मरिनीन है ।

कोउ बरब काहुको न प्रेरक कदापि तारै,

— राग रोष मोह मृषा भविर्न अपीन है ॥६१॥

अर्थ—शिष्य कहता है—हे स्वामी ! राग द्वेष परिणामका भूल
प्रेरक कौन है तो आप कहो पुद्गल कर्म या इन्द्रियोंके भोग या बन भा
वरके मनुष्य या भक्तान् ? श्री शुद्ध समाधान करते हैं कि छहों द्रव्य अपने
अपने स्वरूपमें सदा असहाय परिणामते हैं । कोई द्रव्य किसी द्रव्यका कभी
भी प्रेरक नहीं है । राग द्वेषका कारण मिथ्यात्वरूपी भविष्यका पाप है ।

(१०) पञ्चाध्यायी प्र० १ गा ८६ में भी वस्तुकी हर एक अवस्था
(-पर्याय भी) 'स्वतः सिद्ध' एवं 'स्वसहाय' है ऐसा कहा है—

वस्त्वस्ति स्वतः सिद्धं यथा तथा तस्वतश्च परिणामि ।

तस्मादुत्पादस्थिति रंगमयं तत् सदेतद्विह नियमात् ॥ ८९ ॥

अर्थ—जैसे वस्तु स्वतः सिद्ध है वैसे ही यह स्वतः परिणाम
शील भी है इसलिये यहाँ पर यह तत् नियमसे उत्पाद व्यय और धौम्य
स्वरूप है । इसप्रकार किसी भी वस्तुकी कोई भी अवस्था किसी भी

समय, परके द्वारा नहीं की जा सकती, वस्तु सदा स्वतः परिणामनशील होनेसे अपनी पर्याय यानी अपने हरएक गुणके वर्तमान (अवस्था विशेष) का वह स्वयं ही सृष्टा-रक्षयिता है ॥ ३० ॥

अत्र नित्यका लक्षण कहते हैं
तद्भावाव्ययं नित्यम् ॥ ३१ ॥

अर्थ—[तद्भावाव्ययं] तद्भावसे जो अव्यय है—नाश नहीं होना सो [नित्यम्] नित्य है ।

टीका

(१) जो पहले समयमें हो वही दूसरे समयमें हो उसे तद्भाव कहते हैं, वह नित्य होता है—अव्यय=अविनाशी होता है ।

(२) इस अध्यायके चौथे सूत्रमें कहा है कि द्रव्यका स्वरूप नित्य है । उसकी व्याख्या इस सूत्रमें दी गई है ।

(३) प्रत्यभिज्ञानके हेतु को तद्भाव कहते हैं । जैसे कि द्रव्यकी पहले समयमें देखनेके बाद दूसरे आदि समयमें देखनेसे “यह वही है जिसे मैंने पहले देखा था” ऐसा जो जोडरूपज्ञान है वह द्रव्यका द्रव्यत्व बतलाता है, परन्तु यह नित्यता कथञ्चित् है क्योंकि यह सामान्य स्वरूप की अपेक्षासे होती है । पर्यायकी अपेक्षासे द्रव्य अनित्य है । इसतरह जगत में समस्त द्रव्य नित्यानित्यरूप हैं । यह प्रमाण दृष्ट है ।

(४) आत्मामें सर्वथा नित्यता मानने से मनुष्य, नरकादिकरूप ससार तथा ससारसे अत्यन्त छूटनेरूप मोक्ष नहीं बन सकता । सर्वथा नित्यता माननेसे ससार स्वरूपका वर्णन और मोक्ष—उपायका कथन करने में विरोधता आती है, इसलिये सर्वथा नित्य मानना न्याय सगत नहीं है ॥ ३१ ॥

एक वस्तुमें दो विरुद्ध धर्म सिद्ध करने की रीति बतलाते हैं
अर्पितानर्पितसिद्धेः ॥ ३२ ॥

धर्म—[अप्रतिपत्तिरिति] प्रधानता और गौणतासे पदार्थों की सिद्धि होती है ।

टीका

(१) प्रत्येक वस्तु अनेकान्त स्वरूप है यह सिद्धान्त इस सूत्रमें स्थापित द्वारा कहा है । नित्यता और अनित्यता परस्पर विरोधी धर्म हैं, तथापि वे वस्तुको वस्तुपनमें निष्पन्न (सिद्ध) करनेवाले हैं इसीलिये वे प्रत्येक द्रव्यमें होते ही हैं । उनका कथन मुख्य गौणरूपसे होता है क्योंकि सभी धर्म एक साथ नहीं कहे जा सकते । जिस समय जिस धर्मको सिद्ध करना हो उस समय उसकी मुख्यता सी जाती है । उस मुख्यता—प्रधानता को 'अप्रतिपत्ति' कहा जाता है और उस समय जिस धर्मको गौण रखा हो उसे अनप्रतिपत्ति कहा जाता है । ज्ञानी पुरुष जानता है कि अनप्रतिपत्ति क्या हुआ धर्म यद्यपि उस समय कहनेमें नहीं आया तो भी वह धर्म रहते ही है ।

(२) जिस समय द्रव्यको द्रव्यकी अपेक्षासे नित्य कहा है उसी समय वह पर्यायकी अपेक्षासे अनित्य है । सिर्फ उस समय 'अनित्यता' कही नहीं गई किन्तु गमित रखी है । इसी प्रकार जब पर्यायकी अपेक्षासे द्रव्यको अनित्य कहा है उसी समय वह द्रव्यकी अपेक्षासे नित्य है सिर्फ उस समय नित्यता कही नहीं है क्योंकि दोनों धर्म एक साथ कहे नहीं जा सकते ।

(३) अप्रतिपत्ति और अनप्रतिपत्ति के द्वारा अनेकान्त स्वरूप का कथन—

अनेकान्त की व्याख्या निम्न प्रमाण है—

“एक वस्तुमें वस्तुत्वकी निष्पादक परस्पर विरुद्ध दो शक्तियोंका एक ही साथ प्रकाशित होना सो अनेकान्त है । जैसे कि जो वस्तु सत् है वही असत् है अर्थात् जो अस्ति है वही नास्ति है जो एक है वही अनेक है जो नित्य है वही अनित्य है इत्यादि । (स० सार सर्व विद्युच्छिन्ना विचार पृ २६२)

अप्रतिपत्ति और अनप्रतिपत्ति का स्वरूप समझनेके लिये यहाँ कितने ही

दृष्टान्तोंकी जरूरत है, वे नीचे दिये जाते हैं—

(१) 'जीव चेतन है' ऐसा कहने से 'जीव अचेतन नहीं है' ऐसा उसमें स्वयं गभितरूपसे आगया । इसमें 'जीव चेतन है' यह कथन अपित हुआ और 'जीव अचेतन नहीं है' यह कथन अनपित हुआ ।

(२) 'अजीव जड है' ऐसा कहने से 'अजीव चेतन नहीं है' ऐसा उसमें स्वयं गभित रूपसे आगया । इसमें पहला कथन अपित है और उसमें 'अजीव चेतन नहीं है' यह भाव अनपित—गौरवरूपसे आगया, अर्थात् बिना कहे भी उसमें गभित है ऐसा समझ लेना चाहिये ।

(३) 'जीव अपने द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव से सत् है' ऐसा कहने पर 'जीव पर द्रव्य-क्षेत्र-काल-भावसे असत् है' ऐसा बिना कहे भी आगया । पहला कथन 'अपित' है और दूसरा 'अनपित' है ।

(४) 'जीव द्रव्य एक है' ऐसा कहने पर उसमें यह आगया कि 'जीव गुण और पर्यायसे अनेक है ।' पहला कथन 'अपित' है और दूसरा 'अनपित' है ।

(५) 'जीव द्रव्य-गुणसे नित्य है' ऐसा कहनेसे उसमें यह कथन आगया कि 'जीव पर्यायसे अनित्य है ।' पहला कथन अपित और दूसरा अनपित है ।

(६) 'जीव स्व से तत् (Identical) है' ऐसा कहनेसे उसमें यह कथन आगया कि 'जीव परसे अतत् है ।' इसमें पहला कथन अपित और दूसरा अनपित है ।

(७) 'जीव अपने द्रव्य-गुण-पर्यायसे अभिन्न है' ऐसा कहनेसे उसमें यह कथन आगया कि 'जीव परद्रव्य—उसके गुण और पर्यायसे भिन्न है । पहला कथन अपित और दूसरा कथन अनपित है ।

(८) 'जीव अपनी पर्यायका कर्ता हो सकता है' ऐसा कहने पर 'जीव परद्रव्यका कुछ कर नहीं सकता' यह आगया । इसमें पहला कथन अपित और दूसरा अनपित है ।

(९) 'प्रत्येक द्रव्य अपनी पर्यायका भोक्ता हो सकता है' ऐसा

कहनेसे यह भी आगया कि 'कोई पर द्रव्यका मोक्षा नहीं हो सकता।' इसमें पहला कथन अप्रति और दूसरा अनपति है।

(१०) 'कर्मका विपाक कर्ममें आ सकता है' ऐसा कहनेसे यह कथन भी आगया कि 'कर्मका विपाक जीवमें नहीं आ सकता, इसमें पहला कथन अप्रति और दूसरा अनपति है।

(११) 'सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्यकी एकता मोक्षमार्ग है' ऐसा कहनेपर यह कथन भी आगया कि 'पुण्य पाप, आसन्न वध ये मोक्षमार्ग नहीं हैं इसमें पहला कथन अप्रति और दूसरा अनपति है।

(१२) 'शरीर परद्रव्य है' ऐसा कहने पर यह कथन भी आ गया कि 'जीव शरीरकी कोई क्रिया नहीं कर सकता, उसे हना चला नहीं सकता, उसकी सम्पत्ति नहीं रख सकता उसका कुछ कर नहीं सकता वैसे ही शरीरकी क्रियासे जीवको राग द्वेष मोह सुख दुःख वगैरह नहीं हो सकता। इसमें पहला कथन अप्रति और दूसरा अनपति है।

(१३) 'निमित्त पर द्रव्य है' ऐसा कहने पर उसमें यह कथन भी आगया कि 'निमित्त पर द्रव्यका कुछ कर नहीं सकता उसे सुपार या बिगाड़ नहीं सकता, सिफ़ वह अनुरक्त समीकरणसे होता है इसमें पहला कथन अप्रति और दूसरा अनपति है।

(१४) 'धीमा धृष्ट' कहनेमें उसमें यह कथन भी आगया कि 'धृष्ट धीमय नहीं किन्तु मिट्टीमय है धीमा धृष्ट है यह तो मात्र व्यवहार कथन है इसमें पहला कथन अप्रति और दूसरा अनपति है।

(१५) 'मिथ्यात्व कर्मके उत्पत्ति के जीव मिथ्यावृत्ति होता है। इस कथनमें यह भी आगया कि 'जीव उस समयकी अपनी विचारीत भ्रमा को लेकर मिथ्यावृत्ति होता है वास्तवमें मिथ्यात्व कर्मके उत्पत्ति के कारण जीव मिथ्यावृत्ति नहीं होता मिथ्यात्वकर्मके उत्पत्ति के जीव मिथ्यावृत्ति होता है—यह तो संप्रसारण व्यवहार कथन है वास्तवमें तो जीव जब स्वयं मिथ्या-वृत्त्यात् परित्याग तब मिथ्यात्व मोक्षनीय कर्मके जो रजस्व उत्तम समय उत्पन्न है उस पर निवेदनका आरोप न आकर विनाश उत्पन्न शरीर

‘आया’ इसमें पहला कथन अर्पित दूसरा अनर्पित है ।

(१६) ‘जीव जडकर्मके उदयसे ग्यारहवें गुणस्थानसे गिरा’ ऐसा कहनेसे यह कथन भी आगया कि ‘जीव अपने पुरुषार्थकी कमजोरी से गिरा, जड कर्म परद्रव्य है और ११ वें गुणस्थानमें तो मोह कर्मका उदय ही नहीं है । वास्तवमें (-सचमुच) तो कर्मोदयसे जीव गिरता नहीं है, किन्तु जिस समय अपने पुरुषार्थ की कमजोरी से गिरा—तब मोहकर्म के उदयसे गिरा ऐसा आरोप (-उपचार-व्यवहार) आया’ इसमें पहला कथन अर्पित और दूसरा अनर्पित है ।

(१७) ‘जीव पचेन्द्रिय है’ ऐसा कहने से यह कथन भी आगया कि ‘जीव चेतनात्मक है जड इन्द्रियात्मक नहीं है, पाँचो इन्द्रियाँ जड हैं मात्र उसे उनका सयोग है ।’ इसमें पहला कथन अर्पित दूसरा अनर्पित है ।

(१८) ‘निगोदका जीव कर्मका उदय भद होनेपर ऊँचा चढ़ता है’ यह कहनेसे उसमें यह कथन आगया कि ‘निगोदिया जीव स्वयं अपने पुरुषार्थके द्वारा भद कषाय करनेपर चढ़ता है, कर्म परद्रव्य है इसलिये कर्मके कारणसे जीव ऊँचा नहीं चढ़ा, (-अपनी योग्यतासे चढ़ा है) पहला कथन अर्पित और दूसरा अनर्पित है ।

(१९) ‘कर्मके उदयसे जीव असयमी होता है क्योंकि चारित्रमोह के उदयके बिना उसकी अनुपपत्ति है’ ऐसा कहनेसे यह कथन आगया कि ‘जीव अपने पुरुषार्थके दोषके कारण अपने चारित्र गुणके विकारको नहीं टालता और असयमरूप परिणामता है इसलिये वह असयमी होता है, यद्यपि उस समय चारित्र मोहके कर्म भी भड जाते हैं तो भी जीवके विकारका निमित्त पाकर नवीन कर्म स्वयं बाधता है, इसलिये पुराने चारित्र मोहकर्मपर उदयका आरोप आता है’ इसमें पहला कथन अर्पित और दूसरा अनर्पित है ।

(२०) ‘कर्मके उदयसे जीव ऊर्ध्वलोक मध्यलोक और अधोलोक में जाता है क्योंकि आनुपूर्वी कर्मके उदयके बिना उसकी अनुपपत्ति है’ ऐसा कहनेसे उसमें यह कथन भी आगया कि ‘जीवकी क्रियावती शक्तिकी उस समयकी वंसी योग्यता है इसलिये जीव ऊर्ध्वलोकमें अधोलोकमें और तिर्य-

कहनेसे यह भी आगया कि 'कोई पर ब्रह्मका भोक्ता नहीं हो सकता।' इसमें पहला कथन अपिष्ट और दूसरा अनपिष्ट है।

(१०) 'कर्मका विपाक कर्ममें आ सकता है' ऐसा कहनेसे यह कथन भी आगया कि कर्मका विपाक जीवमें नहीं आ सकता, इसमें पहला कथन अपिष्ट और दूसरा अनपिष्ट है।

(११) 'सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्यकी एकता मोक्षमार्ग है' ऐसा कहनेपर यह कथन भी आगया कि 'पुण्य पाप आस्तव दध ये मोक्षमार्ग नहीं है' इसमें पहला कथन अपिष्ट और दूसरा अनपिष्ट है।

(१२) 'शरीर परब्रह्म है' ऐसा कहने पर यह कथन भी आ गया कि 'जीव शरीरकी कोई क्रिया नहीं कर सकता, उसे दृष्टा-बला नहीं सकता उसकी सभास नहीं रख सकता उसका कुछ कर नहीं सकता बड़े ही शरीरकी क्रियासे जीवको राग द्वेष मोह सुख, दुःख बर्गरह नहीं हो सकता। इसमें पहला कथन अपिष्ट और दूसरा अनपिष्ट है।

(१३) 'मिमिक्ष पर ब्रह्म है' ऐसा कहने पर उसमें यह कथन भी आगया कि 'मिमिक्ष पर ब्रह्मका कुछ कर नहीं सकता उसे सुधार या बिगाड़ नहीं सकता, सिफ वह अनुक्रम संयोगरूपसे होता है' इसमें पहला कथन अपिष्ट और दूसरा अनपिष्ट है।

(१४) 'बीका बड़ा' कहनेसे उसमें यह कथन भी आगया कि 'बड़ा भीमय नहीं किन्तु मिट्टीमय है बीका बड़ा है यह तो मात्र व्यवहार कथन है' इसमें पहला कथन अपिष्ट और दूसरा अनपिष्ट है।

(१५) 'मिथ्यात्व कर्मके उदयसे जीव मिथ्यादृष्टि होता है। इस कथनसे यह भी आगया कि 'जीव उस समयकी अपनी विपरीत भ्रष्टा को लेकर मिथ्यादृष्टि होता है वास्तवमें मिथ्यात्व कर्मके उदयके कारण जीव मिथ्यादृष्टि नहीं होता मिथ्यात्वकर्मके उदयसे जीव मिथ्यादृष्टि होता है—यह तो उपधारमात्र व्यवहार कथन है वास्तवमें तो जीव जब स्वयं मिथ्या-भ्रष्टारूप परिणामा तब मिथ्यात्व मोहनीय कर्मके जो रजकण उस समय उदयरूप हुये उन पर निर्जराका आरोप न आकर विपाक उदयका आरोप

आया' इसमें पहला कथन अर्पित दूसरा अनर्पित है ।

(१६) 'जीव जड़कर्मके उदयसे ग्यारहवें गुणस्थानसे गिरा' ऐसा कहनेसे यह कथन भी आगया कि 'जीव अपने पुरुषार्थकी कमजोरी से गिरा, जड़ कर्म परद्रव्य है और ११ वें गुणस्थानमें तो मोह कर्मका उदय ही नहीं है । वास्तवमें (-सचमुच) तो कर्मोदयसे जीव गिरता नहीं है, किन्तु जिस समय अपने पुरुषार्थ की कमजोरी से गिरा-तब मोहकर्म के उदयसे गिरा ऐसा आरोप (-उपचार-व्यवहार) आया' इसमें पहला कथन अर्पित और दूसरा अनर्पित है ।

(१७) 'जीव पचेन्द्रिय है' ऐसा कहने से यह कथन भी आगया कि 'जीव चेतनात्मक है जड़ इन्द्रियात्मक नहीं है, पाँचो इन्द्रियाँ जड़ हैं मात्र उसे उनका सयोग है ।' इसमें पहला कथन अर्पित दूसरा अनर्पित है ।

(१८) 'निगोदका जीव कर्मका उदय मद होनेपर ऊँचा चढता है' यह कहनेसे उसमें यह कथन आगया कि 'निगोदिया जीव स्वयं अपने पुरुषार्थके द्वारा मद कपाय करनेपर चढता है, कर्म परद्रव्य है इसलिये कर्मके कारणसे जीव ऊँचा नहीं चढा, (-अपनी योग्यतासे चढा है) पहला कथन अर्पित और दूसरा अनर्पित है ।

(१९) 'कर्मके उदयसे जीव असयमी होता है क्योंकि चारित्रमोह के उदयके बिना उसकी अनुपपत्ति है' ऐसा कहनेसे यह कथन आगया कि 'जीव अपने पुरुषार्थके दोषके कारण अपने चारित्र गुणके विकारको नहीं टालता और असयमरूप परिणामता है इसलिये वह असयमी होता है, यद्यपि उस समय चारित्र मोहके कर्म भी भङ्ग जाते हैं तो भी जीवके विकारका निमित्त पाक्य नवीन कर्म स्वयं बाधता है, इसलिये पुराने चारित्र मोहकर्मपर उदयका आरोप आता है' इसमें पहला कथन अर्पित और दूसरा अनर्पित है ।

(२०) 'कर्मके उदयसे जीव ऊर्ध्वलोक मध्यलोक और अधोलोक में जाता है क्योंकि आनुपूर्वी कर्मके उदयके बिना उसकी अनुपपत्ति है' ऐसा कहनेसे उसमें यह कथन भी आगया कि 'जीवकी क्रियावती शक्तिकी उस समयकी वैसी योग्यता है इसलिये जीव ऊर्ध्वलोकमें अधोलोकमें और त्रि-

गलोकमें जाता है, उस समय उसे अनुकूल जानुपूर्वी नाम कमका उदय संयोगरूपसे होता है। कर्मपरब्रह्म है इसलिये वह जीवको किसी जगह नहीं ले जा सकता' इसमें पहला कथन अपित और दूसरा अनपित है।

उपरोक्त दृष्टीत ध्यानमें रखकर शास्त्रमें कैसा भी कथन किया हो उसका निम्नलिखित अनुसार अर्थ करना चाहिये—

पहले यह निश्चय करना चाहिये कि शब्दार्थके द्वारा यह कथन किस नयसे किया है। उसमें जो कथन जिस नयसे किया हो वह कथन अपित है ऐसा समझना। और सिद्धान्तके अनुसार उसमें गौरावरूपसे जो दूसरे भाव गर्भित हैं यद्यपि वे भाव जो कि वहाँ शब्दोंमें नहीं कहे तो भी ऐसा समझ लेना चाहिये कि वे गर्भितरूपसे कहे हैं यह अनपित कथन है। इसप्रकार अपित और अनपित दोनों पहलुओंको समझकर यदि जोश अर्थ करे तो ही जीवको प्रमाण और नयका सत्य ज्ञान हो। यदि दोनों पहलुओं को यथार्थ न समझे तो उसका ज्ञान अज्ञानरूपमें परिणामा है इसलिये उसका ज्ञान अप्रमाण और कुनयक्य है। प्रमाणको सम्यक् धनेकांत भी कहा जाता है।

वहाँ वहाँ मिमित और औद्यिक भाव की सापेक्षताका कथन हो वहाँ औद्यिकभाव जीवका स्वतत्त्व होनेसे—निश्चयसे निरपेक्ष ही है सापेक्ष नहीं है इस मुख्य बातका स्वीकार होना चाहिये। एकान्त सापेक्ष माननेसे शास्त्रका सच्चा अर्थ नहीं होया।

(४) अनेकान्तका प्रयोजन

अनेकान्त भी सम्यक् एकान्त ऐसा मिथ्यापक्षी प्राप्ति कराने के अतिरिक्त अन्य दूसरे हेतुसे उपकारी नहीं है।

(५) एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ भी कर सकता है इस मान्यता में मानेवाले दोषोंका वर्णन

जगतमें छहों द्रव्य अत्यंत निकट एक क्षेत्रावगाह रूपसे रहे हुये हैं, वे स्वयं निजमें अंतमग्न रहते हुये अपने अन्तर्गत धर्मोंके चक्रको घूमते हैं—स्पर्श करते हैं तो भी वे परस्परमें एक दूसरे को स्पर्श नहीं करते। यदि एक द्रव्य दूसरे द्रव्यको स्पर्श करे तो वह परद्रव्यक्य हो जाय और यदि

पररूप हो जाय तो निम्नलिखित दोष आवें:—

१—संकर दोष

दो द्रव्य एकरूप हो जायें तो सकर दोष आता है ।

“सर्वेषाम् युगपत्प्राप्तिं सकर.”—जो अनेक द्रव्योंके एक रूपताकी प्राप्ति है सो संकर दोष है । जीव अनादि से अज्ञान दशामे शरीरको, शरीरकी क्रियाको, द्रव्य इन्द्रियोंको, भाव इन्द्रियोंको तथा उनके विषयोंको स्व से एकरूप मानता है यह ज्ञेय-ज्ञायक सकर दोष है । इस सूत्रमें कहे हुये अनेकांत स्वरूपको समझने पर—अर्थात् जीव जीवरूपसे है कर्मरूपसे नहीं इसलिये जो कर्म, इन्द्रियाँ, शरीर, जीवकी विकारी और अपूर्ण दशा है सो ज्ञेय है किंतु वे जीवका स्वरूप (-ज्ञान) नहीं है ऐसा समझकर मेद विज्ञान प्रगट करे तब ज्ञेय ज्ञायक सकर दोष दूर होता है अर्थात् सम्यग्दर्शन प्रगट होनेपर ही सकर दोष टलता—दूर होता है ।

जीव जितने अशोमे मोहकर्मके साथ युक्त होकर दुःख भोगता है वह भाव्य भावक सकर दोष है । उस दोषको दूर करनेका प्रारम्भ सम्यग्दर्शन प्रगट होने पर होता है और अकषायज्ञानस्वभावका अच्छी तरह आलंबन करनेसे सर्वथा कषायभाव दूर होनेपर वह सकर दोष सर्वथा दूर होता है ।

२—व्यतिकर दोष

यदि जीव जडका कुछ कार्य करे और जड कर्म या शरीर जीवका कुछ भला-बुरा करे तो जीव जडरूप हो जाय और जड चेतनरूप हो जाय तथा एक जीवके दूसरे जीव कुछ भला बुरा करें तो एक जीव दूसरे जीवरूप हो जाय । इस तरह एकका विषय दूसरेमें चला जायगा इसके व्यतिकर दोष आवेगा—“परस्परविषयगमन व्यतिकरः ।”

जडकर्म हलका हो और मार्ग दे तो जीवके धर्म हो और जडकर्म बलवान हो तो जीव धर्म नहीं कर सकता—ऐसा माननेमें सकर और व्यतिकर दोनो दोष आते हैं ।

जीव मोक्षका—धर्मका पुरुषार्थ न करे और अशुभभावमें रहे तब उसे बहुकर्म जीव कहा जाता है, अथवा यो कहा जाता है कि—‘उसके कर्म

का सीधे उदय है इसलिये वह धर्म नहीं करता । उस जीवका सब स्व-समुत्पत्ति नहीं है किन्तु परबस्तु पर है, इतना बतानेके लिये यह व्यवहार कबन है । परन्तु ऐसे उपचार कर्मनको सत्यार्थ माननेसे दोनों दोष आते हैं कि अङ्ग कर्म जीवको मुक्तान्त करता है या जीव अङ्गकर्मका क्षय करता है । और ऐसा माननेमें दो द्रव्यके एकत्वकी मिथ्या खड़ा होती है ।

३—अधिकरण दोष

यदि जीव शरीरका कुछ कर सकता, उसे हला-बला सकता या दूसरे जीवका कुछ कर सकता तो वह दोनों द्रव्योंका अधिकरण (स्वभाव रूप आधार) एक होनाय और इससे अधिकरण दोष आवेगा ।

४—परस्परार्थ्य दोष

जीव स्व की अपेक्षासे सत् है और कम परबस्तु है उस अपेक्षासे जीव असत् है तथा कर्म उसकी अपनी अपेक्षासे सत् है और जीवकी अपेक्षासे कम असत् है । ऐसा होनेपर भी जीव कमको धीमे-छोड़े-उसका क्षय करे वैसे ही कम कमजोर हों तो जीव धर्म कर सकता है—ऐसा माननेमें परस्परार्थ्य दोष है । जीव कर्म इत्यादि समस्त द्रव्य सदा स्वतन्त्र हैं और स्वयं स्व से स्वतन्त्ररूपसे कार्य करते हैं ऐसा माननेसे परस्परार्थ्य दोष नहीं आता ।

५—संशय दोष

जीव अपने रागादि विकार भावको जान सकता है स्वप्नमें पालकमते रागादि दोषका अभाव हो सकता है परन्तु उसे टालनेका प्रयत्न नहीं करता और जो अङ्गकर्म और उसके उदय हैं उसको नहीं देख सकता तथापि ऐसा माने कि कर्मका उदय पतसा पड़े कमजोर हो कर्मके बाध-रण हटे तो धर्म या मुक्त हो सकता है अङ्गकर्म बलवान् हो तो जीव विर-भाव धर्मों या दुःखों होनाय (जो ऐसा माने) उसके संशय—(य) दूर नहीं होगा अथवा निज कारणान्तर निश्चय स्तनत्रयसे धर्म होगा या पुन-रै—अङ्गद्वार करते २ धर्म होगा ? ऐसा संशय दूर लिये बिना जीव स्व-तन्त्रताको भट्टा और तथा पुनरार्थ नहीं कर सकता और विपरीत अभिप्राय-रहितरूपसे तथा पुनरार्थ बिना द्विती जीवकी कभी धर्म या अङ्गकर्म

नहीं हो सकता । कोई भी द्रव्य दूसरेका कुछ कर सकता है या नहीं ऐसी मान्यतामें संशय दोष आता है वह सच्ची समझसे दूर करना चाहिये ।

६—अनवस्था दोष

जीव अपने परिणामका ही कर्ता है और अपना परिणाम उसका कर्म है । सर्व द्रव्योंके अन्य द्रव्योंके साथ उत्पाद्य-उत्पादक भावका अभाव है, इसीलिये अजीवके साथ जीवके कार्य—कारणत्व सिद्ध नहीं होता । यदि एक द्रव्य दूसरेका कार्य करे, दूसरा तीसरेका कार्य करे—ऐसी परंपरा मानने पर अनन्त द्रव्य हैं उसमें कौन द्रव्य किस द्रव्यका कार्य करे इसका कोई नियम न रहेगा और इसीलिये अनवस्था दोष आवेगा । परन्तु यदि ऐसा नियम स्वीकार करें कि प्रत्येक द्रव्य अपना ही कार्य करता है परका कार्य नहीं कर सकता तो वस्तुकी यथार्थ व्यवस्था ज्यों की त्यों बनो रहती है और उसमें कोई अनवस्था दोष नहीं आता ।

७—अप्रतिपत्ति दोष

प्रत्येक द्रव्यका द्रव्यत्व—क्षेत्रत्व—कालत्व (—पर्यायत्व) और भावत्व (—गुण) जिस प्रकारसे है उसीप्रकारसे उसका यथार्थ ज्ञान करना चाहिये । जीव क्या कर सकता और क्या नहीं कर सकता वैसे ही जड़ द्रव्य क्या कर सकते और क्या नहीं कर सकते—इसका ज्ञान न करना और तत्त्वज्ञान करनेका प्रयत्न नहीं करना सो अप्रतिपत्ति दोष है ।

८—विरोध दोष

यदि ऐसा मानें कि एक द्रव्य स्वयं स्व से सत् है और वही द्रव्य प्रसे भी सत् है तो 'विरोध' दोष आता है । क्योंकि जीव जैसे अपना कार्य करे वैसे पर द्रव्यका—कर्म अर्थात् पर जीव आदिका—भी कार्य करे तो विरोध दोष लागू होता है ।

९—अभाव दोष

यदि एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कार्य करे तो उस द्रव्यका नाश हो और एक द्रव्यका नाश हो तो कम कमसे सर्व द्रव्योंका नाश होगा, इस तरह उसमें 'अभाव' दोष आता है ।

इत समस्त धोषोंको दूरकर वस्तुका अनेकाँत स्वरूप समझनेके लिये प्राचार्य भगवानने यह सूत्र कहा है ।

अर्पित (मुख्य) और अनर्पित (गौण) का विशेष

समझमें तथा कथन करनेके लिये किसी समय उपादानको मुख्य किया जाता है और किसी समय निमित्तको (कभी निमित्तकी मुख्यतासे कार्य नहीं होता मात्र कथनमें मुख्यता होती है) किसी समय द्रव्यको मुख्य किया जाता है तो किसी समय पर्यायको, किसी समय निमित्तको मुख्य कहा जाता है और किसी समय व्यवहारको । इस तरह अब एक पहलूको मुख्य करके कहा जावे तब दूसरे गौण रहनेवाले पहलुओंका यथायोग्य ज्ञान कर लेना चाहिये । यह मुख्य और गौणता ज्ञानकी अपेक्षासे समझनी ।

—परन्तु सव्यवस्थामकी अपेक्षासे हमें द्रव्यवृत्तिको प्रधान करके उपदेश दिया जाता है द्रव्यवृत्तिकी प्रधानतामें कभी भी व्यवहारकी मुख्यता नहीं होती बहाँ पर्यायवृत्तिके भेदको गौण करके उसे व्यवहार कहा है । भेद वृत्तिमें एकने पर निर्विकल्प दृष्टा नहीं होती और सरागीके विकल्प रहा करता है इसलिये जबतक रागादिक दूर न हों तबतक भेदको गौण कर अनेकवर्ण निर्विकल्प अनुभव कराया जाता है । द्रव्यवृत्तिकी अपेक्षासे व्यवहार पर्याय या भेद हमें गौण रखा जाता है उसे कभी मुख्य नहीं किया जाता ॥ ३२ ॥

अब परमाणुओंमें बंध होनेका कारण बतलाते हैं

स्निग्धरूक्षत्वाद्बन्धः ॥ ३३ ॥

अर्थ—[स्निग्धरूक्षत्वात्] चिकने और कसके कारण [बंधः] जो तीन रूपादि परमाणुओंका बंध होता है ।

टीका

(१) पुष्पममें अनेक गुण हैं किन्तु उनमेंसे स्पर्श गुणके अतिरिक्त दूसरे गुणोंका पर्यायोंसे बन्ध नहीं होता जैसे ही स्पर्शकी माठ पर्यायोंमेंसे भी स्निग्ध और रुक्ष नामके पर्यायोंके कारणसे ही बंध होता है और दूसरे

छह प्रकारके पर्यायोंसे बन्ध नहीं होता, ऐसा यहाँ बताया है । किस तरह की स्निग्ध और रूक्ष अवस्था हो तब बंध हो यह ३६ वें सूत्रमें कहेंगे और किस तरहके हो तब बन्ध नहीं होता यह ३४-३५ वें सूत्रमें कहेंगे । बंध होने पर किस जातिका परिणमन होता है यह ३७ वें सूत्रमें कहा जायगा ।

(२) बंध—अनेक पदार्थोंमें एकत्वका ज्ञान करानेवाले सबंध विशेष को बन्ध कहते हैं ।

(३) बंध तीन तरहका होता है—१-स्पर्शोंके साथ पुद्गलोका बन्ध, २-रागादिके साथ जीवका बन्ध, और ३-अन्योन्य अवगाह पुद्गल जीवात्मक बन्ध । (प्रवचनसार गाथा १७७) उनमेंसे पुद्गलोका बन्ध इस सूत्रमें बताया है ।

(४) स्निग्ध और रूक्षत्वके जो अविभाग प्रतिच्छेद हैं उसे गुणक्ष कहते हैं । एक, दो, तीन, चार, पाँच, छह इत्यादि तथा संख्यात, असंख्यात या अनंत स्निग्ध गुण रूपसे तथा रूक्ष गुणरूपसे एक परमाणु और प्रत्येक परमाणु स्वतः स्वयं परिणमता है ।

(५) स्निग्ध स्निग्धके साथ, रूक्ष रूक्षके साथ तथा एक दूसरेके साथ बन्ध होता है ।

बंध कब नहीं होता ?

न जघन्यगुणानाम् ॥३४॥

अर्थः—[जघन्यगुणानाम्] जघन्य गुण सहित परमाणुओंका [न] बन्ध नहीं होता ।

टीका

(१) गुणकी व्याख्या सूत्र ३३ की टीका दी गई है । 'जघन्य गुण परमाणु' अर्थात् जिस परमाणुमें स्निग्धता या रूक्षताका एक अविभागी अंश हो उसे जघन्य गुण सहित परमाणु कहते हैं । जघन्यगुण अर्थात् एक गुण समझना ।

* यहाँ द्रव्य गुण पर्यायोंमें आनेवाला गुण नहीं समझना परन्तु गुणका अर्थ 'स्निग्ध-रूक्षत्वकी शक्तिका नाप करनेका साधन' समझना चाहिये ।

(२) परम चैतन्य स्वभावमें परिणति रखनेवालेके परमात्मस्वरूप के भावनारूप धर्मध्यान और सुखसध्यानके बलसे जब अधन्य विकनेके स्थानमें राग क्षीण हो जाता है तब जैसे जब और रेतीका बन्ध नहीं होता वैसे ही अधन्य स्निग्ध या रूक्ष सक्तिवारी परमाणुका भी किसीके साथ बंध नहीं होता । (प्रवचनसार अध्याय २, गाथा ७२ श्री जयसेन धाचार्यकी संस्कृत टीका, हिन्दी पुस्तक पृष्ठ २२७) जब और रेतीके दृष्टांतमें जैसे ओषेकि परमानन्दमय स्व संवेदन गुणके बलसे रागद्वेष होन हो जाता है और कर्मके साथ बन्ध नहीं होता उसीप्रकार जिस परमाणुमें अधन्य स्निग्ध या रूक्षता होती है उसके किसीसे बंध नहीं होता ।

(हिन्दी प्रवचनसार गाथा ७३ पृ० २२८)

(३) श्री प्रवचनसार अध्याय २ गाथा ७१ से ७६ तक तथा गोम्मटसार बीवकांड गाथा ६१४ तथा उसके नीचेकी टीकामें यह बतलाया है कि पुद्गलमें बंध कब नहीं होता और कब होता है, मत वह बताना ।

(४) चौतीसवें सूत्रका सिद्धांत

(१) ब्रह्ममें अपने साथ जो एकत्व है वह बंधका कारण नहीं होता किंतु अपनेमें—निजमें व्युत्तिकपट्टित—द्वित्व हो तब बन्ध होता है । आत्मा एकभावस्वरूप है परन्तु मोह राग-द्वेषरूप परिणामनसे द्वैतभावस्वरूप होता है और उससे बंध होता है । (देखो प्रवचनसार गाथा १७२ की टीका) आत्मा अपने जिकाली स्वकर्मसे शुद्ध चैतन्य मात्र है । यदि पर्यायमें वह जिकाली शुद्ध चैतन्यके प्रति सक्रिय करके अतर्मुक्त हो तो द्वैतपन नहीं होता बंध नहीं होता अर्थात् मोह राग-द्वेषमें नहीं एकता । आत्मा मोहरागद्वेष में अटकता है वही बन्ध है । अज्ञानसापूर्वकका रागद्वेष ही वास्तवमें स्निग्ध और रूक्षत्वके स्थानमें होनेसे बन्ध है (देखो प्रवचनसार गाथा १७६ की टीका) इसप्रकार जब आत्मामें द्वित्व हो तब बन्ध होता है और उसका निमित्त पावर ब्रह्मबन्ध होता है ।

(२) यह सिद्धांत पुद्गलमें लागू होता है । यदि पुद्गल अपने स्पर्शमें एक गुणरूप परिणामे तो उसके अपनेमें ही बन्धकी शक्ति (मायबन्ध) प्रगट न

होनेसे दूसरे पुद्गलके साथ बन्ध नहीं होता । किन्तु यदि उस पुद्गलके स्पर्शमे दो गुणरूप अधिकपन आवे तो बन्ध की शक्ति (भावबन्धकी शक्ति) होनेसे दूसरे चार गुणवाले स्पर्शके साथ बन्ध हो जाता है, यह द्रव्यबंध है । बन्ध होनेमे द्वित्व-द्वैत अर्थात् भेद होना ही चाहिए ।

(३) दृष्टान्त—दशमे गुणस्थानमे सूक्ष्मसापराय—जघन्य लोभ कपाय है तो भी मोहकर्मका बन्ध नहीं होता । संज्वलन क्रोध, मान, माया और लोभ तथा पुरुषवेद जो नवमे बन्धको प्राप्त थे उनकी वहाँ व्युच्छित्ति हुई उनका बन्ध वहाँ रुक गया । (देखो अध्याय ६ सूत्र १४ की टीका)

दृष्टान्तपरसे सिद्धान्त—जीवका जघन्य लोभकपाय विकार है किन्तु वह जघन्य होनेसे कार्माण-वर्गणाको लोभरूपसे बन्धने मे निमित्त नहीं हुआ । (२) उस समय संज्वलन लोभकर्मकी प्रकृति उदयरूप है तथापि उसकी जघन्यता नवीन मोह कर्मके बन्धका निमित्त कारण नहीं होती (३) यदि जघन्य विकार कर्म बन्धका कारण हो तो कोई जीव बन्ध रहित नहीं हो सकता ॥३४॥

बंध कर्म नहीं होता इसका वर्णन करते हैं

गुणसाम्ये सदृशानाम् ॥३५॥

अर्थः—[गुणसाम्ये] गुणोंकी समानता हो तब [सदृशानाम्] समान जातिवाले परमाणुके साथ बन्ध नहीं होता । जैसे कि—दो गुणवाले स्निग्ध परमाणुका दूसरे दो गुणवाले स्निग्ध परमाणुके साथ बन्ध नहीं होता अथवा वैसे स्निग्ध परमाणुका उतने ही गुणवाले रूक्ष परमाणुके साथ बन्ध नहीं होता । 'न—(बन्ध नहीं होता)' यह शब्द इस सूत्रमे नहीं कहा परन्तु ऊपरके सूत्रमे कहा गया 'न' शब्द इस सूत्रमे भी लागू होता है ।

टीका

(१) सूत्रमें 'सदृशानाम्' पदसे यह प्रगट होता है कि गुणों की विषमतामे समान जातिवाले तथा भिन्न जातिवाले पुद्गलोंका बन्ध होता है ।

(२) दो गुण या अधिक गुण स्निग्धता और बसे हो वो या अधिक गुण रूक्षता समानरूपसे हो तब बन्ध नहीं होता, ऐसा बतानेके सिधे गुणसाम्ये' पद इस सूत्रमें लिया है ॥ ३५ ॥

(देखो सर्गार्थसिद्धि, संस्कृत हिन्दी टीका, अध्याय ५ पृष्ठ १२१)

बन्ध कब होता है ?

द्व्यधिकादिगुणानां तु ॥ ३६ ॥

अर्थ—[द्व्यधिकादिगुणानां तु] दो अधिक गुण हों इस तरहके गुण वालेके साथ ही बन्ध होता है ।

टीका

जब एक परमाणुसे दूसरे परमाणुमें दो अधिक गुण हों तब ही बंध होता है । जैसे कि दो गुणवाले परमाणुका बंध चार गुणवाले परमाणुके साथ हो तीन गुणवाले परमाणुका पांच गुणवाले परमाणुके साथ यह हो परन्तु उससे अधिक या कम गुणवाले परमाणुके साथ बंध नहीं होता । यह बंध स्निग्धका स्निग्धके साथ रूक्षका रूक्षके साथ, स्निग्धका रूक्षके साथ तथा रूक्षका स्निग्धके भी बंध होता है ॥ ३६ ॥

दो गुण अधिकके साथ मिलने पर नई व्यवस्था कैसी होती है ?

बन्धेऽधिकौ पारिणामिकौ च ॥ ३७ ॥

अर्थ—[च] और [बन्धे] बंधक व्यवस्थामें [अधिकौ] अधिक गुणवाले परमाणुओं अपने रूपमें [पारिणामिकौ] (कम गुणवाले परमाणुओंका) परिणामानेवाले होता है । (यह कथन भिन्नित्वा है)

टीका

जो अल्पगुणधारक परमाणु हो वह जब अधिक गुणधारक परमाणुसे साथ बंध व्यवस्थानो प्राप्त होता है तब वह अल्पगुण धारक परमाणु अपनी पूर्वे अवस्थाकी छोड़कर दूसरी अवस्था प्रगट करता है और

एक स्कंध हो जाता है अर्थात् अधिक गुणधारक परमाणुकी जातिका और उतने गुणवाला स्कंध होता है ॥ ३७ ॥

द्रव्य का दूसरा लक्षण

गुणपर्यायवत् द्रव्यम् ॥ ३८ ॥

अर्थ—[गुणपर्यायवत्] गुण पर्यायवाला [द्रव्यम्] द्रव्य है ।

टीका

(१) गुण-द्रव्यकी अनेक पर्याय बदलने पर भी जो द्रव्यसे कभी पृथक् नहीं हो, निरन्तर द्रव्यके साथ सहभावी रहे वह गुण कहलाता है ।

(२) जो द्रव्यके पूरे हिस्से में तथा उसकी सभी हालतमें रहे उसे गुण कहते हैं । (जैन सिद्धान्त प्रवेशिका प्रश्न ११३) (३) जो द्रव्यमें शक्तिकी अपेक्षासे भेद किया जावे वह गुण शब्दका अर्थ है (तत्त्वार्थसार—अध्याय ३, गाथा ६ पृष्ठ १३१) सूत्रकार गुणकी व्याख्या ४१ वें सूत्रमें देंगे ।

(२) पर्याय—१-क्रमसे होनेवाली वस्तुकी—गुणकी अवस्थाकी पर्याय कहते हैं, २-गुणके विकारकी (विशेष कार्यको) पर्याय कहते हैं, (जैन सिद्धान्त प्रवेशिका प्रश्न १४८) ३-द्रव्यमें जो विक्रिया हो अथवा जो अवस्था बदले वह पर्याय कहलाती है ।

(देखो तत्त्वार्थसार अध्याय ३ गाथा ६ पृष्ठ १३१)

सूत्रकार पर्यायकी व्याख्या ४२ वें सूत्रमें देंगे ।

(३) पहले सूत्र २६-३० में कहे हुए लक्षणसे यह लक्षण पृथक् नहीं है, शब्द भेद है, किन्तु भावभेद नहीं । पर्यायसे उत्पाद-व्यय की और गुणसे द्रव्यकी प्रतीति हो जाती है ।

(४) गुणको अन्वय, सहवर्ती पर्याय या अक्रमवर्ती पर्याय भी कहा जाता है तथा पर्यायको व्यतिरेकी अथवा क्रमवर्ती कहा जाता है । द्रव्यका स्वभाव गुण-पर्यायरूप है, ऐसा सूत्रमें कहकर द्रव्यका अनेकात्म सिद्ध किया ।

(५) द्रव्य, गुण और पर्याय वस्तुरूपसे अभेद-अभिन्न है । नाम,

संख्या लक्षण और प्रयोजन की अपेक्षासे द्रव्य, गुण और पर्यायों में वेद है परन्तु प्रदेष्टसे अमेव है, ऐसा वस्तुका भेदाभेद स्वरूप समझना ।

(६) सूत्रमें 'वत्' शब्दका प्रयोग किया है वह कर्माच्चिद् भेदाभेद रूप सूचित करता है ।

(७) जो गुणके द्वारा यह वतसावे कि 'एक द्रव्य दूसरे द्रव्यसे द्रव्यास्तर है' उसे विशेष गुण कहते हैं । उसके द्वारा उस द्रव्यका विधान किया जाता है । यदि ऐसा न हो तो द्रव्योंकी संकरता-एकताका प्रसंग हो और एक द्रव्य बदलकर दूसरा हो जाय तो व्यक्तिकर दोषका प्रसंग होमा । इसलिये इन दोषोंसे रहित वस्तुका स्वरूप जैसाका वैसा समझना ॥३८॥

काल भी द्रव्य है

कालश्च ॥ ३९ ॥

पर्य—[कालः] काल [च] भी द्रव्य है ।

टीका

(१) 'च' का अन्वय इस अभ्यासके दूसरे सूत्र द्रव्याणि' के साथ है ।

(२) काल उत्पाद-व्यय भूत तथा गुण-पर्याय सहित है इसलिये वह द्रव्य है ।

(३) काल द्रव्योंकी संख्या असंख्यात है । वे रत्नों की राशि की तरह एक दूसरेसे पृथक् सीतासीतके समस्त प्रवेष्टों पर स्थित हैं । वह अत्येक कामाणु जड़ एक प्रवेष्टो और अप्रतिक है । सममें स्पर्श गुण नहीं है इसलिये एक दूसरेके साथ मिसकर स्वयं रूप नहीं होता । कालमें कुछ रूपसे या गीणरूपसे प्रवेष्ट-समूहकी कल्पना नहीं हो सकती इसलिये उसे सनाय भी कहते हैं । यह निष्क्रिय है अर्थात् एक प्रवेष्टसे दूसरे प्रवेष्टमें नहीं जाता ।

(४) सूत्र २२ में बर्तना मुख्य कामका मतलब कहा है और उनी मूलमें व्ययहार कालका मतलब बरिणाम किया बरतक और अपराय कहा

है। इस व्यवहार कालके अनन्त समय हैं ऐसा अब इसके बादके सूत्रमें कहते हैं ॥ ३६ ॥

व्यवहार काल प्रमाण बताते हैं सोऽनन्तसमयः ॥ ४० ॥

अर्थ—[सः] वह काल द्रव्य [अनन्त समयः] अनन्त समय वाला है। कालका पर्याय यह समय है। यद्यपि वर्तमानकाल एक समयमात्र ही है तथापि भूत-भविष्यकी अपेक्षासे उसके अनन्त समय हैं।

टीका

(१) समय—मदगतिसे गमन करनेवाले एक पुद्गल परमाणुकी आकाशके एक प्रदेशसे दूसरे प्रदेशपर जानेमें जितना समय लगता है वह एक समय है। यह कालकी पर्याय होनेसे व्यवहार है। आवृत्ति, (—समयों के समूहसे ही जो हो) घड़ी, घटा आदि व्यवहारकाल है। व्यवहारकाल निश्चयकालकी पर्याय है।

निश्चयकालद्रव्य—लोकाकाशके प्रत्येक प्रदेशपर रत्नोंकी राशि की तरह कालाणुके स्थित होनेका ३६ वें सूत्रकी टीकामें कहा है, वह प्रत्येक निश्चयकालद्रव्य है। उसका लक्षण वर्तना है, यह सूत्र २२ में कहा जा चुका है।

(२) एक समयमें अनन्त पदार्थोंकी परिणति—पर्याय—जो अनन्त संख्यामें है, उसके एक कालाणुकी पर्याय निमित्त होती है, इस अपेक्षासे एक कालाणुको उपचारसे 'अनन्त' कहा जाता है। मुख्य अर्थात् निश्चय-कालाणु द्रव्यकी संख्या असंख्यात है।

(३) समय यह सबसे छोटेसे छोटा काल है उसका विभाग नहीं हो सकता ॥ ४० ॥

इस तरह छह द्रव्योंका वर्णन पूर्ण हुआ। अब दो सूत्रों द्वारा गुण का और पर्यायका लक्षण बताकर यह अधिकार पूर्ण हो जायगा।

गुण का लक्षण

द्रव्याश्रया निर्गुणा गुणा ॥ ४१ ॥

अर्थ—[द्रव्याश्रयाः] जो द्रव्यके आश्रयसे हों और [निर्गुणाः] स्वयं दूसरे गुणोंसे रहित हों [गुणाः] वे गुण हैं ।

टीका

(१) ज्ञानगुण जीवद्रव्यके आश्रित रहता है तथा ज्ञानमें और कोई दूसरा गुण नहीं रहता । यदि उसमें गुण रहे तो वह गुण न रहकर गुणी (द्रव्य) हो जाय किन्तु ऐसा नहीं होता । 'आश्रया' शब्द नेद भेद दोनों बतलाता है ।

(२) प्ररत्न—पर्याय भी द्रव्यके आश्रित रहती है और गुण रहित है इसलिये पर्यायमें भी गुणत्व आजायगा और इसीसे इस सूत्रमें अति व्याप्ति होय लगेगा ।

उत्तर—'द्रव्याश्रया' पद होनेसे जो मित्य द्रव्यके आश्रित रहता है, उसकी बात है वह गुण है पर्याय नहीं है । इसीलिये 'द्रव्याश्रया' पदसे पर्याय उसमें नहीं आती । पर्याय एक समयवर्ती ही है ।

कोई गुण दूसरे गुणके आश्रित नहीं है और एक गुण दूसरे गुण की पर्यायका कर्ता नहीं हो सकता है ।

(३) इस सूत्रका सिद्धांत

प्रत्येक गुण अपने अपने द्रव्यके आश्रित रहता है इसलिये एक द्रव्यका गुण दूसरे द्रव्यका भुक्त नहीं कर सकता तथा दूसरे द्रव्यको प्रेरणा असंर या मदद नहीं कर सकता पर द्रव्य निमित्तकपक्षे होता है परन्तु एक द्रव्य पर द्रव्यमें अकिंचित्कर है (समयसार गाथा २६७ की टीका) प्रेरणा सहाय मदद उपकार आदि का कथम उपचारमान है अर्थात् निमित्तका मात्र ज्ञान कराने के लिये है ॥ ४१ ॥

पर्याय का लक्षण

तद्भाव परिणाम ॥ ४२ ॥

प्रश्न—[तदभावः] जो द्रव्यका स्वभाव (निजभाव, निजतत्त्व) है [परिणामः] सो परिणाम है ।

टीका

(१) द्रव्य जिस स्वरूपसे होता है तथा जिस स्वरूपसे परिणामता है वह तद्भाव परिणाम है ।

(२) प्रश्न—कोई ऐसा कहते हैं कि द्रव्य और गुण सर्वथा भिन्न हैं, क्या यह ठीक है ?

उत्तर—नही, गुण और द्रव्य कथंचित् भिन्न है कथंचित् अभिन्न है अर्थात् भिन्नाभिन्न है । संज्ञा-सख्या-लक्षण-विषयादि भेदसे भिन्न है वस्तुरूपसे प्रदेशरूपसे अभिन्न है, क्योंकि गुण द्रव्यका ही परिणाम है ।

(३) समस्त द्रव्योंके अनादि और आदिमान परिणाम होता है । प्रवाहरूपसे अनादि परिणाम है, पर्याय उत्पन्न होती है—नष्ट होती है इसलिये वह सादि है । घर्म, अघर्म, आकाश, और काल इन चार द्रव्योंके अनादि तथा आदिमान परिणाम आगम गम्य हैं तथा जीव और पुद्गलके अनादि परिणाम आगम गम्य हैं किन्तु उसके आदिमान परिणाम कथंचित् प्रत्यक्ष भी हैं ।

(४) गुणको सहवर्ती अथवा अक्रमवर्ती पर्याय कहा जाता है और पर्यायको क्रमवर्ती पर्याय कहा जाता है ।

(५) क्रमवर्ती पर्यायके स्वरूप नियमसार गाथा १४ की टीकामें कहा है “जो सर्व तरफसे भेदको प्राप्त हो—परिणामन करे—सो पर्याय है ।”

द्रव्य—गुण और पर्याय—ये वस्तुके तीन भेद कहे हैं, परन्तु नय तो द्रव्याधिक और पर्यायाधिक दो ही कहे हैं, तीसरा ‘गुणाधिक’ नय नहीं कहा, इसका क्या कारण है ? तथा गुण क्या नयका विषय है ? इसका खुलासा पहले प्रथम अध्यायके सूत्र ६ की टीका पृष्ठ ३१-३२ में दिया है ।

(५) इस सूत्रका सिद्धान्त

सूत्र ४१ में जो सिद्धांत कहा है उसी प्रमाणसे वह यहाँ भी लागू

होता है अर्थात् प्रत्येक द्रव्य अपने भावसे परिणामता है परके भावसे नहीं परिणामता अतः यह सिद्ध हुआ कि प्रत्येक द्रव्य अपना काम कर सकता है किन्तु दूसरेका नहीं कर सकता ॥ ४२ ॥

उपसंहार

इस पाँचवें अध्यायमें मुख्यरूपसे अजीवतत्त्वका कथन है। अजीव तत्त्वका कथन करते हुए, उसका जीवतत्त्वके साथ संबंध बतानेकी आवश्यकता होने पर जीवका स्वरूप भी यहाँ बताया गया है। पुनरपि एहों द्रव्योंका सामान्य स्वरूप भी जीव और अजीवके साथ लागू होनेके कारण कहा है इस तरह इस अध्यायमें निम्न विषय आये हैं—

(१) एहों द्रव्योंके एक समान रीतिसे लागू होनेवाले नियमों का स्वरूप (२) द्रव्योंकी संख्या और उनके नाम (३) जीवका स्वरूप (४) अजीवका स्वरूप (५) स्वाभाविक सिद्धांत और (६) अस्तिकाय।

(१) एहों द्रव्योंकी लागू होनेवाला स्वरूप

(१) द्रव्यका सदाग अस्तित्व (होनेरूप विद्यमान) यह है (गूत्र २६) (२) विद्यमान (सत्ता) का सदाग यह है कि विनाश कायम यह नर प्रत्येक समयमें ऊनी अवस्थाको दूर (व्यय) नर नई अवस्था उत्पन्न करता। (गूत्र ३०) (३) द्रव्य अपने गुण और अवस्था वाता होता है गुण द्रव्यके आविष्ट होता है और गुणमें गुण नहीं होता। यह निराजी भाव है उस भावसे परिणामता है (गूत्र ३० ८२) (४) द्रव्यके निराभावका भाग नहीं होता इसलिये नित्य है और परिणामन करता है इस लिये अनित्य है। (गूत्र ३१ ८२)

(२) द्रव्यों की संख्या और उनके नाम

१-जीव और है (गूत्र ३) प्रत्येक जीवके अंतर्गत प्रत्येक है (गूत्र ८) यह वातावायुमें ही रहता है (गूत्र १०) जीवके प्रत्येक महीन और विनाशको प्राप्त होते हैं द्वाविन गोवने समस्तानर्क भागते मंदर समस्त वाता अवाहक होते हैं (गूत्र ३ १३) वातावायुने विनाश प्रत्येक

हैं उतने ही जीवके प्रदेश हैं । एक जीवके, धर्मद्रव्यके और अधर्मद्रव्यके प्रदेशोकी सख्या समान है (सूत्र ८); परन्तु जीवके अवगाह और धर्म द्रव्य तथा अधर्म द्रव्यके अवगाहमे अंतर है । धर्म-अधर्म द्रव्य समस्त लोकाकाश मे व्याप्त हैं जब कि जीवके प्रदेश सकोच और विस्तारको प्राप्त होते हैं ।
(सूत्र १३, १६)

(२) जीवको विकारी अवस्थामे, सुख-दुख तथा जीवन-मरणमे पुद्गल द्रव्य निमित्त है, जीव द्रव्य भी परस्पर उन कार्योंमे निमित्त होता है । सप्तारी जीवके सयोग रूपसे कार्यणादि शरीर, वचन मन और स्वासोच्छ्वास होता है (सूत्र १६, २०, २१) ।

(३) जीव क्रियावान है, उसकी क्रियावती शक्तिकी पर्याय कभी गतिरूप और कभी स्थितिरूप होती है, जब गतिरूप होती है तब धर्मद्रव्य और जब स्थितिरूप होती है, तब अधर्मद्रव्य निमित्त है । (सूत्र १७)

(४) जीव द्रव्यसे नित्य है, उसकी सख्या एक सदृश रहनेवाली है और वह अरूपी है (सूत्र ४)

नोट —छहो द्रव्योका जो स्वरूप ऊपर न० (१) मे चार पहलु-ओंसे बतलाया है वही स्वरूप प्रत्येक जीवद्रव्यके लागू होता है । अ० २ सूत्र ८ मे जीवका लक्षण उपयोग कहा जा चुका है ।

(४) अजीवका स्वरूप

जिनमे ज्ञान नहीं है ऐसे अजीव द्रव्य पाँच हैं—१-एक धर्म, २-एक अधर्म, ३-एक आकाश, ४-अनेक पुद्गल तथा ५-असह्यात कालाणु (सूत्र १, ३६) । अब पाँच उपविभागों द्वारा उन पाँचों द्रव्योका स्वरूप कहा जाता है ।

(अ) धर्मद्रव्य

धर्मद्रव्य एक, अजीव, बहुप्रदेशी है । (सूत्र १, २, ६) वह नित्य, अवस्थित, अरूपी और हलन चलन रहित है (सूत्र ४, ७) । इसके लोकाकाश जितने असंख्य प्रदेश हैं और वह समस्त लोकाकाशमे व्याप्त है (सूत्र ८, १३) वह स्वयं हलन चलन करनेवाले जीव तथा पुद्गलोको गति

में निमित्त है (सूत्र १७) । उसे अवकाश देनेमें आकाश निमित्त है और परिणाममें काल निमित्त है (सूत्र १८, २२) अरूपी (सूत्र) होनेसे घन और अघनमें द्रव्य शोकाकाशमें एक समान (एक दूसरेको व्यापित पहुँचाने बिना) व्याप्त हो रहे हैं (सूत्र १९)

(ब) अधर्म द्रव्य

उपरोक्त समस्त बातें अधर्मद्रव्यके भी लागू होती हैं इसी विषये पता है कि घनद्रव्य जीव-पुरुषोंको गतिमें निमित्त है तब अधर्मद्रव्य ठहरे हुये जीव-पुरुषोंको स्थितिमें निमित्त है ।

(क) आकाशद्रव्य

आकाशद्रव्य एक, अजीव, अनन्त प्रदेशी है । (सूत्र १ २, ६ १) नित्य अवस्थित, अरूपी और हलन चलन रहित है । (सूत्र ४ ७) घन्य पौर्णो द्रव्योंको अवकाश देनेमें निमित्त है । (सूत्र १८) उसके परिणाममें कालद्रव्य निमित्त है (सूत्र २२) । आकाशका सबसे छोटा भाग प्रदेश है ।

(छ) कालद्रव्य

कालद्रव्य प्रत्येक घणुरूप अरूपी, अस्तिरूपसे किन्तु कायरहित नित्य और अवस्थित अजीव पदार्थ है (सूत्र २ ३६, ४) वह समस्त द्रव्योंके परिणाममें निमित्त है (सूत्र २२) कालद्रव्यको स्थान देनेमें आकाश द्रव्य निमित्त है (सूत्र १८) एक आकाशके प्रदेशमें रहे हुये अनन्त द्रव्योंके परिणाममें एक कालाणु निमित्त होता है इस कारणसे उसे उपचारसे अनन्त समय बहा जाता है तथा भूत भविष्यकी अपेक्षासे अनन्त है । बालकी एक पर्यायको समय कहते हैं । (सूत्र ४०)

(इ) पुरुषात्द्रव्य

(१) यह पुरुषात् द्रव्य अनन्तानन्त ॥ वह प्रत्येक एक प्रदेशी है (सूत्र १ २ १० ११) । उसमें स्वर्ग रस मय पर्व आदि विशेष गुण है घन वह भी है (सूत्र २३ २) उन विशेष गुणोंमें से स्वर्ग गुणकी

स्निग्ध या रूक्षकी जब अमुक प्रकारकी अवस्था होती है तब बन्ध होता है (सूत्र ३३) बन्ध प्राप्त पुद्गलोको स्कध कहा जाता है। उनमेंसे जीवके सयोगरूप होनेवाले स्कध शरीर, वचन, मन और श्वासोच्छ्वासरूपसे परिणामते हैं (सूत्र २५, १६)। कितनेक स्कध जीवके सुख, दुःख, जीवन और मरणमे निमित्त होते हैं (सूत्र २०)।

(२) स्कन्धरूपसे परिणामे हुये परमाणु सख्यात असख्यात और अनत होते हैं। तथा बन्धकी ऐसी विशेषता है कि एक प्रदेशमे अनेक रहते हैं, अनेक स्कन्ध सख्यात प्रदेशोको और असख्यात प्रदेशोंको रोकते हैं तथा एक महास्कध लोक प्रमाण असख्यात आकाशके प्रदेशोको रोकता है (सूत्र १०, १४, १२)

(३) जिस पुद्गलको स्निग्धता या रूक्षता जघन्यरूपसे हो वह बन्धके पात्र नहीं तथा एक समान गुणवाले पुद्गलोका बन्ध नहीं होता (सूत्र ३४, ३५)। जघन्य गुणको छोड़कर दो अश ही अधिक हों वहाँ स्निग्धका स्निग्धके साथ, रूक्षका रूक्षके साथ, तथा स्निग्ध रूक्षका परस्परमें बन्ध होता है और जिसके अधिक गुण हो उसरूपसे समस्त स्कध हो जाता है (सूत्र ३६, ३७) स्कधकी उत्पत्ति परमाणुओंके भेद (छूट पड़नेसे—घलग होनेसे) सघात (मिलनेसे) अथवा एक ही समय दोनो प्रकारसे (भेद-संघातसे) होती है (सूत्र २६) और अणुकी उत्पत्ति भेदसे होती है (सूत्र २७) भेद सघात दोनोसे मिलकर उत्पन्न हुआ स्कध वस्तुइन्द्रियगोचर होता है (सूत्र २८)।

(४) शब्द, बन्ध, सूक्ष्म, स्थूल, सस्थान, भेद, तम, छाया, आतप और उद्योत ये सब पुद्गलकी पर्यायें हैं।

(५) पुद्गल द्रव्यके हलन चलनमें घर्षद्रव्य और स्थितिमें अघर्ष-द्रव्य निमित्त है (सूत्र १७), अवगाहनमे आकाशद्रव्य निमित्त है और परिणमनमे कालद्रव्य निमित्त है (सूत्र १८, २२)।

(६) पुद्गल स्कधोको शरीर, वचन, मन और श्वासोच्छ्वास रूपसे परिणामानेमे जीव निमित्त है (सूत्र १६), बन्धरूप होनेमे परस्पर निमित्त है (सूत्र ३३)।

नोट—स्निग्धता और रुसताके अनन्त अविभाग प्रतिष्ठे होते हैं। एक अविभागी वस्तुको गुण कहते हैं ऐसा यहाँ गुण शब्दका अर्थ है।

(५) स्याद्वाद सिद्धांत

प्रत्येक द्रव्य गुण—पर्यायात्मक है। उत्पाद व्यय धीम्य युक्त सर्व है, सत्त मंगस्वरूप है। इस तरह द्रव्यमें त्रिकासी अक्षर स्वरूप और प्रत्येक समयमें प्रवर्तमान अवस्था—एसे वो पहचू होते हैं। पुनरपि स्वयं स्व से अस्तिरूप है और परसे नास्तिरूप है। इसीसिये द्रव्य गुण और पर्याय सब अनेकांतात्मक (अनेक धर्मरूप) हैं। अल्पज्ञ जोब किसी भी पदार्थका विचार क्रमपूर्वक करता है परन्तु समस्त पदार्थको एक साथ विचार में नहीं ले सकता विचारमें आनेवासे पदार्थके भी एक पहचूका विचार कर सकता है और फिर दूसरे पहचूका विचार कर सकता है। इसप्रकार उसने विचार और कथनमें क्रम पड़े बिना नहीं रहता। इसीसिये जिस समय त्रिकासी ध्रुव पहचूका विचार करे तब दूसरे पहचू विचारके लिये मुक्तवी रहें। अतः जिसका विचार किया जावे उसे मुख्य और जो विचार में आती रहे उन्हें गौण किया जावे। इसप्रकार वस्तुके अनेकांतस्वरूपका मिलान करनेमें क्रम पड़ता है। इन अनेकांतस्वरूपका कथन करनेके लिये तथा उसे समझनेके लिये उपरोक्त पद्धति ग्रहण करना दशोका नाम स्याद्वाद है। और यह इस अम्प्यामके ३२ वें सूत्रमें बताया है। जिस समय जिस पहचू (अर्थात् धर्म) को जानमें लिया जावे उसे 'अविज्ञ' कहा जाता है और सभी समय जो पहचू अर्थात् धर्म जानमें गोल रहे हों वह अनविज्ञ कहमाता है। इस तरह समस्त स्वरूपकी तिष्ठि—प्राप्ति—निश्चिन—ज्ञान हो गयता है। उस निश्चिन पन्थसे ज्ञानको प्रमाण और एक धर्मके नामको गय बढ़ी है और स्यात् अस्ति—नास्ति के भेदों द्वारा उसी पदार्थके ज्ञानको गतमयी स्वरूप कहा जाता है।

(६) भक्तिशाय

एवं दृष्टीमें से जीव धर्म धर्म आकाश और पुरुषत से पवि

अस्तिकाय हैं (सूत्र १, २, ३), और काल अस्ति है (सूत्र २, ३६) किंतु काय-बहुप्रदेशी नहीं है (सूत्र १)

(७) जीव और पुद्गल द्रव्यकी सिद्धि १-२

(१) 'जीव' एक पद है और इसीलिये वह जगत् की किसी वस्तु को-पदार्थको दत्तलाता है, इसलिये अपने को यह विचार करना है कि वह क्या है । इसके विचारनेमें अपने को एक मनुष्यका उदाहरण लेना चाहिये जिससे विचार करने में सुगमता हो ।

(२) हमने एक मनुष्यको देखा, वहाँ सर्व प्रथम हमारी दृष्टि उसके शरीर पर पड़ेगी तथा यह भी ज्ञात होगा कि वह मनुष्य ज्ञान सहित पदार्थ भी है । ऐसा जो निश्चित किया कि शरीर है वह इन्द्रियोसे निश्चित किया किंतु उस मनुष्यके ज्ञान है ऐसा जो निश्चय किया वह इन्द्रियोसे निश्चित नहीं किया, क्योंकि अरूपी ज्ञान इन्द्रियगम्य नहीं है, किन्तु उस मनुष्य के वचन, या शरीरकी चेष्टा परसे निश्चय किया गया है । उनमें से इन्द्रियो द्वारा शरीरका निश्चय किया, इस ज्ञानको अपन इन्द्रियजन्य कहते हैं और उस मनुष्यमें ज्ञान होने का जो निश्चय किया सो अनुमानजन्य ज्ञान है ।

(३) इसप्रकार मनुष्यमें हमें दो भेद मालूम हुए—१-इन्द्रियजन्य ज्ञानसे शरीर, २-अनुमान जन्य ज्ञानसे ज्ञान । फिर चाहे किसी मनुष्य के ज्ञान अल्पमात्रमें प्रगट हो या किसी के ज्यादा—विशेष ज्ञान प्रगट हो । हमें यह निश्चय करना चाहिये कि उन दोनों बातों के जानने पर वे दोनों एक ही पदार्थ के गुण हैं या भिन्न २ पदार्थों के वे गुण हैं ?

(४) जिस मनुष्यको हमने देखा उसके सम्बन्धमें निम्न प्रकार से दर्शात दिया जाता है ।

(१) उस मनुष्यके हाथमें कुछ लगा और शरीरमें से खून निकलने लगा ।

(२) उस मनुष्य ने रक्त निकलता हुआ जाना और वह रक्त तुरन्त ही बन्द हो जाय तो ठीक, ऐसी तीव्र भावना भाई ।

(३) किन्तु उसी समय रक्त ज्यादा निकलने लगा और कई उपान किये, किन्तु उसके बन्द होने में बहुत समय लगा ।

(४) रक्त बन्द होने के बाद हमें जल्दी आराम हो जाय ऐसी उम्मीद मनुष्य ने निरन्तर भावना करना जारी रखी ।

(५) किन्तु भावनाके अनुसार परिणाम निकलनेके बरसेमें बड़ा भाग सड़ता गया ।

(६) उस मनुष्यको शरीरमें भयत्नके कारण बहुत दुःख हुआ और उसे उस दुःखका अनुभव भी हुआ ।

(७) दूसरे सगे सम्बन्धियोंने यह जामा कि उस मनुष्यको दुःख होता है, किन्तु वे उस मनुष्यके दुःख के अनुभवका कुछ भी अनुभव न ले सके ।

(८) अंतमें उसने हाथके सड़े हुए भागको कटवाया ।

(९) वह हाथ कटा तथापि उस मनुष्यका ज्ञान उतना ही रहा और विशेष अन्याससे ज्यादा बढ़ गया और बाकी रहा हुआ शरीर बहुत कमजोर होता गया तथा वजनमें भी घटता गया ।

(१०) शरीर कमजोर हुआ तथापि उसके ज्ञानान्यासके बरसे वेमै रहा और शांति बढ़ी ।

५—हमें यह जानना चाहिये कि ये सब बातें क्या सिद्ध करती हैं । मनुष्यमें विचार शक्ति (Reasoning Faculty) है और वह तो प्रत्येक मनुष्यके अनुभवगम्य है । जब विचार करने पर निम्न सिद्धांत प्रगट होते हैं—

(१) शरीर और ज्ञान धारण करनेवाली वस्तु ये दोनों पृथक् २ पदार्थ हैं क्योंकि उस ज्ञान धारण करनेवाली वस्तुने जून उत्पन्न हो बंद हो जाय तो ठीक हो' ऐसी इच्छा को तथापि जून जब नहीं हुआ' इतना ही नहीं किन्तु इच्छासे विरक्त शरीरकी और जूनकी अवस्था हुई । यदि शरीर और ज्ञान धारण करनेवाली वस्तु ये दोनों एक ही हों तो ऐसा न हो ।

(२) यदि यह दोनों वस्तुयें एक ही होती तो जब ज्ञान करने-

वाले ने इच्छा की उसी समय खून बन्द हो जाता ।

(३) यदि वह दोनों एक ही वस्तु होती तो रक्त तुरत ही बंद हो जाता, इतना ही नहीं किन्तु ऊपर नं० (४-५) में बताये गये माफिक भावना करनेके कारण शरीरका वह भाग भी नहीं सड़ता, इसके विपरीत जिस समय इच्छा की उस समय तुरन्त ही आराम हो जाता । किन्तु दोनों पृथक् होनेसे वैसा नहीं होता ।

(४) ऊपर नं० (६-७) में जो हकीकत बतलाई है वह सिद्ध करती है कि जिसका हाथ सड़ा है वह और उसके सगे सम्बन्धी सब स्वतंत्र पदार्थ हैं । यदि वे एक ही होते तो वे उस मनुष्यका दुःख एक होकर भोगते और वह मनुष्य अपने दुःखका भाग उनको देता अथवा घनिष्ठ सम्बन्धीजन उसका दुःख लेकर वे स्वयं भोगते, किन्तु ऐसा नहीं बन सकता, अतः यह सिद्ध हुआ कि वे भी इस मनुष्यसे भिन्न स्वतंत्र ज्ञानरूप और शरीर सहित व्यक्ति हैं ।

(५) ऊपर नं० (८-९) में जो वृत्त बतलाया है यह सिद्ध करता है कि शरीर संयोगी पदार्थ है, इसीलिये हाथ जितना भाग उसमें से अलग हो सका । यदि वह एक अखंड पदार्थ होता तो हाथ जितना टुकड़ा काटकर अलग न किया जा सकता । पुनश्च वह यह सिद्ध करता है कि शरीरसे ज्ञान स्वतंत्र है क्योंकि शरीरका अयुक्त भाग कटाया तथापि उतने प्रमाणमें ज्ञान कम नहीं होता किन्तु उतना ही रहता है, और यद्यपि शरीर कमजोर होता जाय तथापि ज्ञान बढ़ता जाता है अर्थात् यह सिद्ध हुआ कि शरीर और ज्ञान दोनों स्वतंत्र वस्तुएं हैं ।

(६) उपरोक्त नं० (१०) से यह सिद्ध हुआ कि यद्यपि ज्ञान बढ़ा तो भी वजन नहीं बढ़ा परन्तु ज्ञानके साथ सम्बन्ध रखनेवाले घर्ष, शांति आदिमें वृद्धि हुई, यद्यपि शरीर वजनमें घटा तथापि ज्ञानमें घटती नहीं हुई, इसलिये ज्ञान और शरीर ये दोनों भिन्न, स्वतंत्र, विरोधी गुणवाले पदार्थ हैं । जैसे कि—(अ) शरीर वजन सहित और ज्ञान वजन रहित है (ब) शरीर घटा, ज्ञान बढ़ा, (क) शरीरका भाग कम हुआ, ज्ञान उतना ही रहा और फिर बढ़ा, (ड) शरीर इन्द्रिय गम्य है, संयोगी है और अलग हो

सकता है, किसी दूसरी जगह उसका भाग अलग होकर रह सकता है ज्ञान वस्तु इन्द्रियगम्य नहीं किन्तु ज्ञानगम्य है उसके टुकड़े या हिस्से नहीं हो सकते क्योंकि वह असंयोगी है, और सदा अपने द्रव्य-क्षेत्र (प्राकार) का और भावोंसे अपनेमें अखण्डित रहता है। और इसलिये उसका कोई भाग असंग होकर अन्यत्र नहीं रह सकता तथा किसीको दे नहीं सकता; (३) यह संयोगी पदार्थसे शरीर बना है उसके टुकड़े हिस्से हो सकते हैं परंतु ज्ञान नहीं मिलता किसी संयोगसे कोई अपना ज्ञान दूसरेको दे नहीं सकता किन्तु अपने अभ्याससे ही ज्ञान बढ़ा सकनेवाला असंयोगी और निजमें से आनेवाला होनेसे ज्ञान स्व के ही—आत्माके ही आविष्ट रहने वाला है।

(७) ज्ञान' गुण वाचक नाम है ' वह गुणी बिना नहीं होता इस लिये ज्ञान गुणकी चारण करनेवाली ऐसी एक वस्तु है। उसे जीव आत्मा, सचेतन पदार्थ चैतन्य इत्यादि नामोंसे पहिचाना जा सकता है। इस तरह जीव पदार्थ ज्ञान सहित असंयोगी अरूपी और अपने ही भावोंका अपनेमें कर्ता—भोक्ता सिद्ध हुआ और उससे बिच्छु शरीर ज्ञान रहित अजीव, संयोगी रूपी पदार्थ सिद्ध हुआ वह पुद्गल नामसे पहिचाना जाता है। शरीर के अतिरिक्त जो जो पदार्थ दृश्यमान होते हैं वे सभी शरीरकी तरह पुद्गल ही हैं। और वे सब पुद्गल सदा अपने ही भावोंका अपनेमें कर्ता—भोक्ता हैं जीवसे सदा मिल होने पर भी अपना कार्य करनेमें सामर्थ्यवान हैं।

(८) पुनश्च ज्ञानका ज्ञानत्व कायम रहकर उसमें हानि वृद्धि होती है। उस कमावैशीको ज्ञानकी तारतम्यतारूप अवस्था कहा जाता है। शास्त्रकी परिभाषामें उसे 'पर्याय' कहते हैं। जो नित्य ज्ञानत्व स्थिर रहता है सो 'ज्ञानगुण' है।

(९) शरीर संयोगी सिद्ध हुआ इसलिये वह वियोग सहित ही होता है। पुनश्च शरीरके छोटे २ हिस्से करें तो कई हों और जानने पर राग हो। इसीलिये यह सिद्ध हुआ कि शरीर अनेक रज्जुओंका पिण्ड है। उसे जीव और ज्ञान इन्द्रियगम्य नहीं किन्तु बिचार (Reasoning) गम्य है उसी तरह पुद्गलरूप अविभागी रज्जुका भी इन्द्रियगम्य नहीं किन्तु ज्ञानगम्य है।

(१०) शरीर यह मूल वस्तु नहीं किन्तु अनेक रज्जुओंका पिण्ड है

और रजकण स्वतंत्र वस्तु है अर्थात् असंयोगी पदार्थ है। और स्वयं परिणामनशील है।

(११) जीव और रजकण असंयोगी हैं अतः यह सिद्ध हुआ कि वे अनादि अनन्त हैं, क्योंकि जो पदार्थ किसी संयोगसे उत्पन्न न हुआ उसका कदापि नाश भी नहीं होता।

(१२) शरीर एक स्वतंत्र पदार्थ नहीं है किन्तु अनेक पदार्थों का संयोगी अवस्था है। अवस्था हमेशा प्रारम्भ सहित ही होती है इसलिये शरीर शुरुआत—प्रारम्भ सहित है। वह संयोगी होनेसे वियोगी भी है।

६—जीव अनेक और अनादि अनन्त हैं तथा रजकण अनेक अनादि अनन्त हैं। एक जीव किसी दूसरे जीवके साथ पिंडरूप नहीं सकता, परन्तु स्पर्शके कारण रजकण पिंडरूप होता है। अतः यह सिद्ध हुआ कि द्रव्यका लक्षण सत्, अनेक द्रव्य, रजकण, उसके स्क्वं, उत्पत्ति व्यय—ध्रौव्य इत्यादि विषय इस अध्यायमें कहे गये हैं।

७—इस तरह जीव और पुद्गलका पृथक्त्व तथा अनादि अनन्तत्व सिद्ध होने पर निम्न लौकिक मान्यतायें असत्य ठहरती हैं—

(१) अनेक रजकणोंके एकमेक रूप होनेपर उनमेंसे नया उत्पन्न होता है यह मान्यता असत्य है क्योंकि रजकण सदा ज्ञान रहित हैं इसलिये ज्ञान रहित कितने भी पदार्थोंका संयोग हो तो भी ज्ञान उत्पन्न नहीं होता। जैसे अनेक अक्षरोंके एकत्रित करने पर उनका प्रकाश नहीं होता उसी तरह अजीवमेंसे जीवकी उत्पत्ति नहीं होती।

(२) ऐसी मान्यता असत्य है कि जीवका स्वरूप क्या है वह अज्ञ को मालुम नहीं होता, क्योंकि ज्ञान क्या नहीं जानता? ज्ञानकी वृद्धिपर आत्माका स्वरूप बराबर जाना जा सकता है। इसलिये विचारसे गम्य है (Reasoning—दलोलगम्य) है ऐसा ऊपर सिद्ध किया है।

(३) कोई ऐसा मानते हैं कि जीव और शरीर ईश्वरने बनाए किन्तु यह मान्यता असत्य है, क्योंकि दोनों पदार्थ अनादि अनन्त हैं, अनन्त पदार्थोंका कोई कर्ता हो ही नहीं सकता।

८—उपरोक्त पैरा ४ के पैरेमें जो १० उप पैरा दिया है उस परसे यह सिद्ध होता है कि यदि जीव शरीरका कुछ कर सकता है अथवा शरीर जीवका कुछ कर सकता है ऐसी मान्यता मिथ्या है। इस विषयका सिद्धांत इस अध्यायके सूत्र ४१ की टीकामें भी दिया है।

(८) उपादान निमित्त स्रष्टा की सिद्धांत

जीव पुद्गलके अतिरिक्त दूसरे चार द्रव्योंको सिद्ध करनेसे पहले हमें उपादान निमित्तके सिद्धांतको और उसकी सिद्धिको समझ लेना आवश्यक है। उपादान अर्थात् वस्तुको सहज शक्ति—निजशक्ति और निमित्तका अर्थ है संयोगरूप परवस्तु।

इसका दृष्टांत—एक मनुष्यका नाम देवदत्त है इसका यह अर्थ है कि देवदत्त स्वयं स्व से स्व-रूप है किंतु वह यज्ञदत्त इत्यादि किसी दूसरे पदार्थ रूप नहीं है ऐसा समझनेसे दो पदार्थ भिन्नरूपसे सिद्ध होते हैं, १—देवदत्त स्वयं २—यज्ञदत्त इत्यादि दूसरे पदार्थ। देवदत्तका अस्तित्व सिद्ध करने में दो कारण हुये—(१) देवदत्त स्वयं (२) यज्ञदत्त इत्यादि दूसरे पदार्थ जो अगत्में सद्भावरूप है किन्तु उनका देवदत्तमें अभाव। इन दो कारणोंमें देवदत्तका स्वयंका अस्तित्व निजशक्ति होनेसे समुत्पत्ति अर्थात् उपादानकारण है और अगत्के यज्ञदत्त इत्यादि दूसरे पदार्थोंका अपने-अपनेमें सद्भाव और देवदत्तमें अभाव यह देवदत्तका अस्तित्व सिद्ध करनेमें निमित्त कारण है। यदि इस तरह न माना जाये और यज्ञदत्त आदि अन्य किसी भी पदार्थका देवदत्तमें सद्भाव माना जाये तो वह भी देवदत्त होजायगा। ऐसा होनेसे देवदत्तकी स्वतंत्रसत्ता ही सिद्ध नहीं होसकेगी।

पुनश्च यदि यज्ञदत्त इत्यादि दूसरे पदार्थोंकी सत्ता ही—सद्भाव ही न मानें तो देवदत्तका अस्तित्व भी सिद्ध नहीं हो सकता क्योंकि एक मनुष्य को दूसरेमें भिन्न यथामेरे तब उसे देवदत्त कहा इसलिये देवदत्तके सत्ता नाम देवदत्त समुत्पत्ति उपादानकारण और जिससे उसे प्रत्यक्ष यत्नसाया अर्थ अन्य पदार्थ तो निमित्त कारण है—“उसे ऐसा नियम भी सिद्ध हुआ कि निमित्त कारण उपादानके लिये समुत्पत्ति होता है किन्तु प्रतिफल नहीं होता। देवदत्त ने देवदत्तानेमें परब्रह्म उपादान समुत्पत्ति ॥ क्योंकि वे देवदत्तका नहीं

होते । यदि वे देवदत्तरूप से हो जायें तो प्रतिकूल हो जायें और ऐसा होने पर दोनोंका (देवदत्त और परका) नाश हो जाए ।

इसतरह दो सिद्धांत निश्चित हुए—(१) प्रत्येक द्रव्य-गुण-पर्याय की जो स्वसे अस्ति है सो उपादानकारण है और परद्रव्य-गुण-पर्यायकी जो उसमे नास्ति है सो निमित्तकारण है, निमित्तकारण तो मात्र आरोपित कारण है, यथार्थ कारण नहीं है; तथा वह उपादानकारणको कुछ भी नहीं करता । जीवके उपादानमे जिस जातिका भाव हो उस भावको अनुकूलरूप होनेका निमित्तमे आरोप किया जाता है । सामने सत् निमित्त हो तथापि कोई जीव यदि विपरीत भाव करे तो उस जीवके विरुद्धभावमे भी उपस्थित वस्तुको अनुकूल निमित्त बनाया—ऐसा कहा जाता है । जैसे कोई जीव तीर्थङ्कर भगवानके समवशरणमे गया और दिव्यध्वनिमे वस्तुका जो यथार्थस्वरूप कहा गया वह सुना, परन्तु उस जीवके गलेमें बात नहीं उतरी अर्थात् स्वयं समझा नहीं इसलिये वह विमुख हो गया तो कहा जाता है कि उस जीवने अपने विपरीत भावके लिये भगवानकी दिव्यध्वनिको अनुकूल निमित्त बनाया ।

(९) उपरोक्त सिद्धांतके आधारसे जीव, पुद्गलके अतिरिक्त चार द्रव्योंकी सिद्धि

दृष्टिगोचर होनेवाले पदार्थोंमे चार बातें देखनेमे आती हैं, (१) ऐसा देखा जाता है कि वह पदार्थ ऊपर, नीचे, यहाँ, वहाँ है । (२) वही पदार्थ अभी, फिर, जब, तब, तभीसे अभीतक—इसतरह देखा जाता है (३) वही पदार्थ स्थिर, स्तब्ध, निश्चल इस तरहसे देखा जाता है और (४) वही पदार्थ हिलता—डुलता, चंचल, अस्थिर देखा जाता है । यह चार बातें पदार्थोंको देखनेपर स्पष्ट समझमे आती हैं, तो भी इन विषयों द्वारा पदार्थोंकी किंचित् आकृति नहीं बदलती । उन उन कार्योंका उपादान कारण तो वह प्रत्येक द्रव्य है, किंतु उन चारों प्रकारकी क्रिया भिन्न भिन्न प्रकार की होनेसे उस क्रियाके सूचक निमित्त कारण पृथक् ही होते हैं ।

इस सम्बन्धमे यह ध्यान रखना कि किसी पदार्थमे पहली, दूसरी

और तीसरी अथवा पहली, दूसरी और चौथी बातें एक साथ देखी जाती हैं। किन्तु तीसरी, चौथी और पहली अथवा तीसरी चौथी और दूसरी यह बातें कभी एक साथ नहीं होती।

अब हमें एक एक बारमें क्रमशः देखना चाहिये।

अ. आकाश की सिद्धि—३

जगतकी प्रत्येक वस्तुको अपना क्षेत्र होता है अर्थात् उसे सम्बाँध चौड़ाई होती है यानी उसे अपना अवगाहन होता है। वह अवगाहन अपना उपादान कारण हुआ और उसमें निमित्तकारणरूप दूसरी वस्तु होती है।

निमित्तकारणरूप दूसरी वस्तु ऐसी होनी चाहिये कि उसके साथ उपादान वस्तु अवगाहनमें एकत्र न हो जाय। उपादान स्वयं अवगाहनरूप है तथापि अवगाहनमें जो परद्रव्य निमित्त है उससे वह विभिन्नरूपमें काममें रहे अर्थात् परमार्थसे प्रत्येक द्रव्य स्व-स्वके अवगाहनमें ही है।

पुनश्च वह वस्तु जगतके समस्त पदार्थोंको एक साथ निमित्त कारण चाहिये क्योंकि जगतके समस्त पदार्थ अनादि हैं और सभीके अपना-अपना क्षेत्र है वह उसका अवगाहन है। अवगाहनमें निमित्त होने वाली वस्तु समस्त अवगाहन देनेवाले द्रव्योंसे बड़ी चाहिये। जगतमें ऐसी एक वस्तु अवगाहनमें निमित्तकारणरूप है, उसे 'आकाशद्रव्य' कहा जाता है।

और फिर जगतमें सूक्ष्म स्थूल ऐसे दो प्रकारके तथा रूपी और अरूपी ऐसे दो प्रकारके पदार्थ हैं। उन उपादानरूप पदार्थोंके निमित्तरूप से अनुकूल कोई परद्रव्य होना चाहिये और उसका उपादानसे प्रभाव चाहिये और फिर अबाधित अवगाहन देनेवाला पदार्थ अरूपी ही हो सकता है। इस तरह आकाश एक सर्व व्यापक सबसे बड़ा अरूपी और अनादि द्रव्यरूप सिद्ध होता है।

यदि आकाश द्रव्यको न माना जावे तो द्रव्यमें स्व क्षेत्रत्व नहीं रहेगा और ऊपर नीचे—यहाँ—वहाँ ऐसा निमित्तका ज्ञान करानेवाला स्थान नहीं रहेगा। अल्पज्ञानवाले मनुष्यको निमित्त द्वारा ज्ञान करायें बिना वह उपादान

और निमित्त दोनोंका यथार्थ ज्ञान नहीं कर सकता इतना ही नहीं किन्तु यदि उपादानको न मानें तो निमित्तको भी नहीं मान सकेंगे और निमित्त को न मानें तो वह उपादानको नहीं मान सकेगा । दोनोंके यथार्थ रूपसे माने बिना यथार्थ ज्ञान नहीं हो सकेगा; इस तरह उपादान और निमित्त दोनोंको घून्यरूपसे अर्थात् नहीं होने रूपसे मानना पड़ेगा और इस तरह समस्त पदार्थोंको घून्यत्व प्राप्त होगा, किन्तु ऐसा बन ही नहीं सकता ।

ब. कालकी सिद्धि—४

द्रव्य कायम रहकर एक अवस्था छोड़कर दूसरी अवस्था रूपसे होता है, उसे वर्तना कहते हैं । इस वर्तनामे उस वस्तुकी निज शक्ति उपादान कारण है, क्योंकि यदि निजमे वह शक्ति न हो तो स्वयं न परिणमे । पहिले यह सिद्ध किया है कि किसी भी कार्यके लिये दो कारण स्वतंत्र रूपसे होते हैं; इसीलिये निमित्त कारण सयोगरूपसे होना चाहिये । अतः उस वर्तनामे निमित्त कारण एक वस्तु है उस वस्तुकी 'काल द्रव्य' कहा जाता है और फिर निमित्त अनुकूल होता है । सबसे छोटा द्रव्य एक रजकण है, इसलिये उसे निमित्त कारण भी एक रजकण बराबर चाहिये । अतः यह सिद्ध हुआ कि कालाणु एक प्रदेशी है ।

प्रश्न—यदि काल द्रव्यको अणुप्रमाण न मानें और बड़ा मानें तो क्या दोष लगेगा ?

उत्तर—उस अणुके परिणामन होनेमे छोटेसे छोटा समय न लगकर अधिक समय लगेगा और परिणामन शक्तिके अधिक समय लगेगा तो निज शक्ति न कहलायेगी । पुनश्च अल्पसे अल्प काल एक समय जितना न होनेसे काल द्रव्य बड़ा हो तो उसकी पर्याय बड़ी होगी । इस तरह दो समय, दो घटे, क्रमशः न होकर एक साथ होंगे जो बन नहीं सकते । एक एक समय करके कालको बड़ा मानें तो ठीक है किन्तु एक साथ लम्बा काल (अधिक समय) नहीं हो सकता । यदि ऐसा हो तो किसी भी समय की गिनती न हो सके ।

प्रश्न—यह सिद्ध हुआ कि कालद्रव्य एक प्रदेशी है उससे बड़ा

नहीं, परन्तु ऐसा किसलिये मानना कि कासाणु समस्त लोकमें हैं ?

उत्तर—जगतमें आकाशके एक २ प्रवेश पर अनेक पुद्गल परमाणु और उतने ही क्षेत्रको रोकनेवाले सूक्ष्म अनेक पुद्गल स्फुट हैं और उनके परिणामनमें निमित्त कारण प्रत्येक आकाशके प्रवेशमें एक एक कासाणु होना सिद्ध होता है ।

प्रश्न—एक आकाशके प्रवेशमें अधिक कासाणु स्फुटस्वरूप माननेमें क्या विरोध आता है ?

उत्तर—जिसमें स्पर्श गुण हो उसीमें स्फुटस्वरूप बन्ध होता है और वह तो पुद्गल द्रव्य है । कासाणु पुद्गल द्रव्य नहीं भस्वी है, इसलिये उसका स्फुट ही नहीं होता ।

क. अवर्मास्तिकाय और वर्मास्तिकायकी सिद्धि ५-६

जीव और पुद्गल इन दो द्रव्योंमें क्रियावती क्षति होनेसे उनके हलन वसन होता है, किन्तु वह हलन वसन रूप क्रिया निरन्तर नहीं होती । वे किसी समय स्थिर होते और किसी समय गतिरूप होते हैं क्योंकि स्थिरता या हलन वसनरूप क्रिया गुण नहीं है किन्तु क्रियावती क्षतिकी पर्याय है । उस क्रियावती क्षतिकी स्थिरतारूप परिणामनका भूतकारण द्रव्य स्वयं है, उसका निमित्तकारण उससे वध्य चाहिये । यह पहले बताया गया है कि जगतमें निमित्तकारण होता ही है । इसलिये जो स्थिरतारूप परिणामनका निमित्त कारण है उस द्रव्यको अवर्मद्रव्य कहते हैं । क्रियावती क्षतिके हलन-वसनरूप परिणामनका भूतकारण द्रव्य स्वयं है और हलन वसनमें जो निमित्त है उसे वर्मद्रव्य कहते हैं । हलन वसनका निमित्त कारण अवर्मद्रव्यसे विपरीत चाहिये और वह वर्मद्रव्य है ।

(१०) इन छह द्रव्योंके एक ही जगह होनेकी सिद्धि

हमने पहले जीव-पुद्गलकी सिद्धि करनेमें मनुष्यका दृष्टान्त लिया था उस परसे यह सिद्ध सरल होगी ।

(१) जीव ज्ञानगुण धारक पदार्थ है ।

(२) यह शरीर यह सिद्ध करता है कि शरीर संयोगी, जट, रूपी पदार्थ है, यह भी उसी जगह है, इसका मूल अनादि-अनंत पुद्गल द्रव्य है।

(३) वह मनुष्य आकाशके किसी भागमें हमेशा होता है, इसीलिये उसी स्थान पर आकाश भी है।

(४) उस मनुष्यकी एक अवस्था दूर होकर दूसरी अवस्था होती है। इस अपेक्षासे उसी स्थानपर काल द्रव्यके अस्तित्वकी सिद्धि होती है।

(५) उस मनुष्यके जीवके असंख्यात प्रदेशमें समय समय पर एक क्षेत्रावगाह रूपसे नोकर्म वर्गणाएँ और नवीन-नवीन कर्म बँधकर वहाँ स्थिर होते हैं, इस दृष्टिसे उसी स्थान पर अधर्मद्रव्यकी सिद्धि होती है।

(६) उस मनुष्यके जीवके असंख्यात प्रदेशके साथ प्रतिसमय अनेक परमाणु आते जाते हैं, इस दृष्टिसे उसी स्थान पर धर्मद्रव्यकी सिद्धि होती है।

इस तरह छहो द्रव्योका एक क्षेत्रमें अस्तित्व सिद्ध हुआ।

(११) अन्य प्रकारसे छह द्रव्योंके अस्तित्वकी सिद्धि

१-२ जीवद्रव्य और पुद्गलद्रव्य

जो स्थूल पदार्थ दृष्टिगोचर होते हैं ऐसे शरीर, पुस्तक, पत्थर, लकड़ी इत्यादिमें ज्ञान नहीं है अर्थात् वे अजीव हैं, इन पदार्थोंको तो अज्ञानी भी देखता है। उन पदार्थोंमें वृद्धि-ह्रास होता रहता है अर्थात् वे मिल जाते हैं और बिछुड़ जाते हैं। ऐसे दृष्टिगोचर होनेवाले पदार्थोंको पुद्गल कहा जाता है। वर्ण, गंध, रस और स्पर्श ये पुद्गल द्रव्यके गुण हैं, इसीलिये पुद्गल द्रव्य काला-सफेद, सुगन्ध-दुर्गन्ध, खट्टा-मीठा, हल्का-भारी, इत्यादि रूपसे जाना जाता है, यह सब पुद्गलकी ही अवस्थायें हैं। जीव तो काला-सफेद, सुगन्धित-दुर्गन्धित, इत्यादि रूपसे नहीं है, जीव तो ज्ञानवाला है। शब्द सुनाई देता है या बोला जाता है वह भी पुद्गलकी ही हालत है। उन पुद्गलोंसे जीव अलग है। जगतमें किसी अचेत मनुष्यको देखकर कहा जाता है कि इसका चेतन कहाँ चला गया ? अर्थात् यह शरीर तो अजीव है, वह तो जानता नहीं, किन्तु जाननेवाला ज्ञान कहाँ चला गया ? अर्थात् जीव कहाँ गया ? इसमें जीव और पुद्गल इन दो द्रव्योंकी सिद्धि हुई।

३—आकाशद्रव्य

लोग धर्म्यस्वरूपसे यह तो स्वीकार करते हैं कि 'आकाश' नामका द्रव्य है। वस्तुतः जर्मि ऐसा सिद्धते हैं कि "अमुक मकान इत्यादि स्थानका आकाशसे पाताल पर्यन्त हमारा हक है" अर्थात् यह निश्चय हुआ कि आकाशसे पाताल तक कोई एक वस्तु है। यदि आकाशसे पाताल पर्यन्त कोई वस्तु ही न हो तो ऐसा क्यों मिला जाता है कि 'आकाशसे पाताल तकका हक' (—दावा) है? वस्तु है इससिधे उसका हक माना जाता है। आकाशसे पाताल तक अर्थात् सर्वव्यापी रही हुई वस्तुको 'आकाश द्रव्य' कहा जाता है। यह द्रव्य ज्ञान रहित और अरूपी है उसमें रङ्ग, रस, गंधरह नहीं हैं।

४—कालद्रव्य

जीव पुद्गल और आकाश द्रव्यको सिद्ध किया अब यह सिद्ध किया जाता है कि 'काल' नामकी एक वस्तु है। लोग वस्तुतः करताये और उसमें मिलाते हैं कि 'आगत' चन्द्रधियाकरी अब तक सूर्य और चन्द्र रहेगे अब तक हमारा हक है। इसमें काल द्रव्यको स्वीकार किया। इसी समय ही हक है ऐसा नहीं किन्तु काल जैसा बहता जाता है उस समस्त कालमें हमारा हक है इसप्रकार कालको स्वीकार करता है। "हमारा बीमव अभिष्यमें ऐसा ही बना रहो" —इस भावनामें भी अभिष्यत कालको भी स्वीकार किया और फिर ऐसा कहते हैं कि 'हम तो छठ पैंकीसे सुखी हैं वहाँ भी भूतकाल स्वीकार करता है। भूतकाल वर्तमान काल और अभिष्यतकाल ये समस्त मेव निश्चय कालद्रव्यकी व्यवहार पर्याय के हैं। यह काल द्रव्य भी अरूपी है और उसमें ज्ञान नहीं है।

इस तरह जीव पुद्गल आकाश और काल द्रव्यकी सिद्धि हुई। अब धर्म और अधर्म ये दो द्रव्य शेष रहे।

५—धर्मद्रव्य

जीव इस धर्म द्रव्यको भी धर्म्यस्वरूपसे स्वीकार करता है। यहाँ द्रव्योंके अस्तित्वको स्वीकार नियो बिना कोई भी व्यवहार नहीं चल सकता। जाना जाना रहना इत्यादि सभीमें यहाँ द्रव्योंकी अस्ति सिद्ध हो जाती है।

चार द्रव्य तो सिद्ध हो चुके हैं अब बाकीके दो द्रव्य सिद्ध करना है। यह कहनेमें धर्म द्रव्य सिद्ध हो जाता है कि 'एक ग्रामसे दूसरे ग्राम आया।' एक ग्रामसे दूसरे ग्राम आया इसका क्या अर्थ है? यानि जीव और शरीरके परमाणुओंकी गति हुई, एक क्षेत्रसे दूसरा क्षेत्र बदला। अब इस क्षेत्र बदलनेके कार्यमें किस द्रव्यको निमित्त कहेंगे? क्योंकि ऐसा नियम है कि प्रत्येक कार्यमें उपादान और निमित्त कारण होता ही है। यह विचार करते हैं कि जीव और पुद्गलको एक ग्रामसे दूसरे ग्राम आनेमें निमित्त कौनसा द्रव्य है। प्रथम तो 'जीव और पुद्गल ये उपादान हैं' उपादान स्वयं निमित्त नहीं कहलाता। निमित्त तो उपादानसे भिन्न ही होता है, इसलिये जीव या पुद्गल ये क्षेत्रांतरके निमित्त नहीं। काल द्रव्य तो परिणामनमें निमित्त है अर्थात् पयाय बदलनेमें निमित्त है किंतु काल द्रव्य क्षेत्रांतरका निमित्त नहीं है, आकाश द्रव्य समस्त द्रव्योंको रहनेके लिये स्थान देता है जब ये पहले क्षेत्रमें थे तब भी जीव और पुद्गलको आकाश निमित्त था और दूसरे क्षेत्रमें भी वही निमित्त है, इसलिये आकाशको भी क्षेत्रांतरका निमित्त नहीं कह सकते। तो फिर यह निश्चित होता है कि क्षेत्रांतररूप जो कार्य हुआ उसका निमित्त इन चार द्रव्योंके अतिरिक्त कोई अन्य द्रव्य है। गति करनेमें कोई एक द्रव्य निमित्तरूपसे है किन्तु वह कौनसा द्रव्य है इसका जीवने कभी विचार नहीं किया, इसीलिये उसकी खबर नहीं है। क्षेत्रांतर होनेमें निमित्तरूप जो द्रव्य है उस द्रव्यको 'धर्म-द्रव्य' कहा जाता है। यह द्रव्य भी अरूपी और ज्ञान रहित है।

६—अधर्मद्रव्य

जिस तरह गति करनेमें धर्म द्रव्य निमित्त है उसीतरह स्थितिमें उससे विरुद्ध अधर्मद्रव्य निमित्तरूप है। "एक क्षेत्रसे दूसरे क्षेत्रमें आकर स्थिर रहा" यहाँ स्थिर रहनेमें निमित्त कौन है? आकाश स्थिर रहनेमें निमित्त नहीं है, क्योंकि आकाशका निमित्त तो रहनेके लिये है, गति के समय भी रहनेमें आकाश निमित्त था, इसीलिये स्थितिका निमित्त कोई अन्य द्रव्य चाहिये वह द्रव्य 'अधर्म द्रव्य' है। यह भी अरूपी और ज्ञान रहित है।

इसप्रकार जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काश इन छह द्रव्यों की सिद्धि की। इन छहके अतिरिक्त सातवाँ कोई द्रव्य है ही नहीं, और इन छहमेंसे एक भी न्यून नहीं है, बराबर छह ही द्रव्य हैं और ऐसा माननेसे ही यथार्थ वस्तुकी सिद्धि होती है। यदि इन छहके अतिरिक्त सातवाँ कोई द्रव्य हो तो यह बताओ कि उसका क्या कार्य है? ऐसा कोई कार्य नहीं है जो इन छह से बाहर हो, इसलिये सातवाँ द्रव्य नहीं है। ही यदि इन छह द्रव्योंमेंसे एक भी कम हो तो यह बताओ कि उसका कार्य कौन करेगा? छह द्रव्योंमेंसे एक भी द्रव्य ऐसा नहीं कि जिसके बिना विश्व नियम चल सके

छह द्रव्य संबंधी कुछ जानकारी

१—जीव—इस अंगमें अनन्त जीव हैं। ज्ञातृत्व बिनाके (विशेष गुणके) द्वारा जीव पहचाना जाता है। क्योंकि जीवके अतिरिक्त अन्य किसी पदार्थमें ज्ञातृत्व नहीं है। जीव अनन्त हैं वे सभी एक दूसरेसे बिस्कुस मिल हैं। सबैव जाननेवाले हैं।

२—पुद्गल—इस अंगमें अनन्तानन्त पुद्गल हैं। वह अचेतन है स्पर्श रस गन्ध और बलके द्वारा पुद्गल पहचाना जाता है क्योंकि पुद्गल के सिवाय अन्य किसी पदार्थमें स्पर्श रस गन्ध या बल नहीं है। जो इन्द्रियोंके द्वारा जाने जाते हैं वे सब पुद्गलके अंगे हुए स्पर्श हैं।

३—धर्म—यहाँ धर्म कहनेसे आत्माका धर्म नहीं किन्तु 'धर्म' नामका द्रव्य समझना चाहिये। यह द्रव्य एक अक्षण और समस्त लोकमें व्याप्त है। जीव और पुद्गलके गमन करते समय यह द्रव्य निमित्तरूपसे पहचाना जाता है।

४—अधर्म—यहाँ अधर्म कहनेसे आत्माका दोष नहीं किन्तु अधर्म नामका द्रव्य समझना चाहिये। यह एक अक्षण द्रव्य है जो समस्त लोकमें व्याप्त है। जीव और पुद्गल गमन रके जब स्थिर होते हैं तब यह द्रव्य निमित्तरूपसे जाना जाता है।

५—आकाश—यह एक अक्षण सर्वव्यापक द्रव्य है। समस्त पदार्थोंको स्थान देनेमें यह द्रव्य निमित्तरूपसे पहचाना जाता है। इस द्रव्यके

जितने भागमें अन्य पाँचो द्रव्य रहते हैं उतने भागको 'लोकाकाश' कहा जाता है और जितना भाग अन्य पाँचो द्रव्योंसे रिक्त है उसे 'अलोकाकाश' कहा जाता है। खाली स्थानका अर्थ होता है 'अकेला आकाश'।

६—काल—असंख्य काल द्रव्य है। इस लोकके असंख्य प्रदेश हैं, उस प्रत्येक प्रदेशपर एक एक काल द्रव्य रहा हुआ है। असंख्य कालाणु है वे सब एक दूसरेसे अलग हैं। वस्तुके रूपान्तर (परिवर्तन) होनेमें यह द्रव्य निमित्तरूपसे जाना जाता है। [जीवद्रव्यके अतिरिक्त यह पाँचो द्रव्य सदा अचेतन हैं, उनमें ज्ञान, सुख-या दुःख कभी नहीं हैं।]

इन छह द्रव्योंको सर्वज्ञके अतिरिक्त अन्य कोई भी प्रत्यक्ष नहीं जान सकता। सर्वज्ञदेवने ही इन छह द्रव्योंको जाना है और उन्हींने उनका यथार्थ स्वरूप कहा है, इसीलिये सर्वज्ञके सत्यमार्गके अतिरिक्त अन्य कोई मतमें छह द्रव्योंका स्वरूप हो ही नहीं सकता, क्योंकि दूसरे अपूर्ण (अल्पज्ञ) जीव उन द्रव्योंको नहीं जान सकते, इसलिये छह द्रव्योंके स्वरूपकी यथार्थ प्रतीति करना चाहिये।

टोपीके छटांतसे छह द्रव्योंकी सिद्धि

(१) देखो यह कपड़ेकी टोपी है, यह अनन्त परमाणुओंसे मिलकर बनी है और इसके फट जाने पर परमाणु अलग हो जाते हैं। इसतरह मिलना और बिछुडना पुद्गलका स्वभाव है। पुनश्च यह टोपी सफेद है, दूसरी कोई काली, लाल आदि रंगकी भी टोपी होती हैं, रंग पुद्गल द्रव्य का चिह्न है, इसलिये जो दृष्टिगोचर होता है वह पुद्गल द्रव्य है।

(२) 'यह टोपी है पुस्तक नहीं' ऐसा जाननेवाला ज्ञान है और ज्ञान जीवका चिह्न है, अतः जीव भी सिद्ध हुआ।

(३) अब यह विचारना चाहिये कि टोपी कहाँ रही हुई है ? यद्यपि निश्चयसे तो टोपी टोपीमें ही है, किन्तु टोपी टोपीमें ही है यह कहनेसे टोपीका बराबर स्थान नहीं आ सकता, इसलिये निमित्तरूपसे यह पहचान कराई जाती है कि "अमुक स्थानमें टोपी रही हुई है।" जो स्थान कहा जाता है वह आकाश द्रव्यका अमुक भाग है, अतः आकाश-द्रव्य सिद्ध हुआ।

(४) जब यह टोपी घुहरी मुड़ जाती है जब टोपी सीधी भी सब आकाशमें भी घीर जब मुड़ गई सब भी आकाशमें ही है मत आकाशके निमित्त द्वारा टोपीका घुहरापन नहीं जाना जा सकता । तो फिर टोपीकी घुहरे होनेकी क्रिया हुई भर्मात् पहले उसका क्षेत्र सम्बा था, अब वह पोंछे क्षेत्रमें रही हुई है—इस तरह टोपी क्षेत्रांतर हुई है और क्षेत्रांतर होनेमें जो वस्तु निमित्त है वह धर्मद्रव्य है ।

(५) जब टोपी टेढ़ी मेढ़ी स्थिर पड़ी है । तो यहाँ स्थिर होनेमें उसे निमित्त कौन है ? आकाशद्रव्य तो मात्र स्थान देनेमें निमित्त है । टोपी चले या स्थिर रहे इसमें आकाशका निमित्त नहीं है । जब टोपीने सीधी दशामेसे टेढ़ी प्रबन्धमाकृति होनेके लिये गमन किया सब धर्मद्रव्यका निमित्त था तो अब स्थिर रहनेकी क्रियामें उसके विरुद्ध निमित्त चाहिए । मतिमें धर्मद्रव्य निमित्त था तो अब स्थिर रहनेमें अधर्मद्रव्य निमित्तरूप है ।

(६) टोपी पहले सीधी थी इस समय टेढ़ी है और वह बहुत समय तक रहेगी—ऐसा जाना, वहाँ नाम सिद्ध हो गया । भूत वर्तमान, भविष्य सबका पुराना—नया दिवस रात इत्यादि जो भेद होते हैं वे भेद किसी एक मूल वस्तुके बिना नहीं हो सकते, अतः भेद—पर्यायक व्यवहार कालका आधार—कारण निश्चय कालद्रव्य सिद्ध हुआ । इस तरह टोपी परसे छह द्रव्य सिद्ध हुये ।

इन छह द्रव्योंमेंसे एक भी द्रव्य न हो ती जगत्का व्यवहार नहीं चल सकता । यदि पुद्गल न हो तो टोपी हो न हो । यदि जीव न हो तो टोपीके अस्तित्वका निश्चय कौन करे ? यदि आकाश न हो तो यह पहचान नहीं हो सकती कि टोपी कहाँ है ? यदि धर्म और अधर्म द्रव्य न हों तो टोपीमें हुधा केरकार (क्षेत्रांतर घीर स्थिरता) मामूम नहीं हो सकता और यदि काल द्रव्य न हो तो पहले जा टोपी सीधी थी वही इस समय टेढ़ी है ऐसा पहले घीर पीछे टोपीका अस्तित्व निश्चिन नहीं हो सकता मत टोपीको सिद्ध करनेके लिये छहों द्रव्योंको स्वीकार करना पड़ता है । जगत्की किसी भी एक वस्तुको स्वीकार करनेसे व्यतरूपसे या अव्यक्तरूपसे छहों द्रव्योंका स्वीकार हो जाता है ।

मनुष्य शरीरके दृष्टांतसे ब्रह्म द्रव्योंकी सिद्धि

(१-२) यह शरीर जो दृष्टिगोचर होता है, यह पुद्गलका बना हुआ है और शरीरमें जीव रहा हुआ है। यद्यपि जीव और पुद्गल एक आकाशकी जगहमें रहते हैं तथापि दोनो पृथक् हैं। जीवका स्वभाव जानने का है और पुद्गलका यह शरीर कुछ जानता नहीं। शरीरका कोई भाग कट जाने पर भी जीवका ज्ञान नहीं कट जाता, जीव पूर्ण ही रहता है, क्योंकि शरीर और जीव सदा पृथक् ही हैं। दोनो का स्वरूप पृथक् है और दोनोका काम पृथक् ही है यह जीव और पुद्गल तो स्पष्ट हैं। (३) जीव और शरीर कहाँ रह रहे हैं ? अमुक ठिकाने, पाच फुट जगहमें, दो फुट जगहमें रह रहे हैं, अतः 'जगह' कहनेसे आकाश द्रव्य सिद्ध हुआ।

यह ध्यान रहे कि यह जो कहा जाता है कि जीव और शरीर आकाशमें रहे हुये है वहाँ यथार्थमें जीव, शरीर और आकाश तीनों स्वतन्त्र पृथक्-पृथक् ही है, कोई एक दूसरेके स्वरूपमें नहीं घुस गया। जीव तो ज्ञानत्व स्वरूपसे ही रहा है, रंग, गंध इत्यादि शरीरमें ही है, वे जीव या आकाश आदि किसीमें नहीं हैं, आकाशमें वर्ण, गंध इत्यादि नहीं है तथा ज्ञान भी नहीं, वह अरूपी-अचेतन है, जीवमें ज्ञान है किन्तु वर्ण गंध इत्यादि नहीं अर्थात् वह अरूपी-चेतन है, पुद्गलमें वर्ण-गंध इत्यादि हैं किन्तु ज्ञान नहीं अर्थात् वह रूपी-अचेतन है, इसतरह तीनों द्रव्य एक दूसरेसे भिन्न-स्वतन्त्र हैं। प्रत्येक वस्तु स्वतन्त्र होनेसे कोई दूसरी वस्तु किसी का कुछ कर नहीं सकती, यदि एक पदार्थमें दूसरा पदार्थ कुछ करता हो तो वस्तुको स्वतन्त्र कैसे कहा जायगा ?

(४) जीव, पुद्गल और आकाश निश्चित किये अब कालका निश्चय करते हैं। ऐसा पूछा जाता है कि "तुम्हारी आयु कितनी है ?" (यहाँ 'तुम्हारी' अर्थात् शरीरके संयोगरूप आयुकी बात समझना) शरीर की उम्र ४०-५० वर्ष आदि की कही जाती है और जीव अनादि अनन्त अस्तिरूप से है। यह कहा जाता है कि यह मेरी अपेक्षा पाच वर्ष छोटा है, यह पाच वर्ष बड़ा है, यहाँ शरीरके कदसे छोटे बड़ेपनकी बात

नहीं है किन्तु कासकी अपेक्षासे छोटे बड़ेपनकी बात है, यदि कास द्रव्यकी अपेक्षा न हो तो यह नहीं कह सकते कि यह छोटा, यह बड़ा, यह बासक यह युवा या यह वृद्ध है। पुरानी मर्द अवस्था बदलती रहती है इसी परसे कासद्रव्यका अस्तित्व निश्चित होता है ॥ ४ ॥

कहीं जीव और शरीर स्थिर होता है और कहीं गति करता है। स्थिर होते समय तथा गमन करते समय दोनों समय वह आकाशमें ही है अर्थात् आकाश परसे उसका गमन या स्थिर रहनेरूप निश्चित नहीं हो सकता। गमनरूप दशा और स्थिर रहनेरूप दशा इन दोनोंकी पृथक् पृथक् पहचान करनेके लिये उन दोनों दशामें भिन्न २ निमित्तरूप ऐसे दो द्रव्योंको पहचानना होगा। धर्मद्रव्यके निमित्तद्वारा जीव-पुरुषका गमन पहचाना जा सकता है और अधर्मद्रव्यके निमित्त द्वारा स्थिरता पहचानी जा सकती है। यदि ये धर्म और अधर्मद्रव्य न हों तो गमन और स्थिरताके भेदको नहीं जाना जा सकता।

यद्यपि धर्म-अधर्मद्रव्य जीव पुरुषको कहीं गति या स्थिति करनेमें मदद करते नहीं हैं, परन्तु एक द्रव्यके आबको अन्य द्रव्यकी अपेक्षाके बिना पहचाना नहीं जा सकता। जीवके आबको पहचाननेके लिये अधीवकी अपेक्षा की जाती है जो जाने सो जीव-ऐसा कहनेसे ही आत्मत्वसे रहित जो अन्य द्रव्य है वे जीव नहीं हैं इसप्रकार अधीव की अपेक्षा जा जाती है व ऐसा बताने पर आकाशकी अपेक्षा हो जाती है कि 'जीव अमुक जगह है। इसप्रकार छहो द्रव्योंमें समस्त ज्ञान। एक आत्मद्रव्यका निर्णय करनेपर छहों द्रव्य माधुम होते हैं यह ज्ञानकी बिधासता है और इससे यह सिद्ध होता है कि सर्वद्रव्योंको ज्ञान सेना ज्ञानका स्वभाव है। एक द्रव्यको सिद्ध करनेसे छहों द्रव्य सिद्ध हो जाते हैं इसमें द्रव्यकी पराधीनता नहीं है परन्तु ज्ञानकी महिमा है। जो पदार्थ होता है वह ज्ञानमें अवश्य जाना जाता है। पूर्ण ज्ञानमें जितना जाना जाता है इस जगत्में उसके प्रतिरिक्त अन्य कुछ नहीं है। पूर्ण ज्ञानमें यह द्रव्य बतसाये हैं, यह द्रव्यसे अधिक अन्य कुछ नहीं है।

कर्मोंके कथनसे ज्ञानों द्रव्योंकी मिट्टि

कर्म यह पुद्गलकी अवस्था है; जीवके विकारों भावों निमित्तसे यह जीवके साथ रहे हुये हैं, कितनेक कर्म वंघरूपसे स्थिर हुए हैं उनको अधर्मास्तिकायका निमित्त है; प्रतिक्षण कर्म उदयमें आकर भङ्ग जाते हैं, भङ्ग जानेमें क्षेत्रांतर भी होता है उसमें, उसे धर्मास्तिकायका निमित्त है। यह कहा जाता है कि कर्मोंकी स्थिति ७० कोड़ा कोडि सागर और कर्मसे कम अन्तर्मूर्त की है, इसमें काल द्रव्यकी अपेक्षा हो जाती है, बहुतसे कर्म परमाणु एक क्षेत्रमें रहते हैं, इसमें आकाशद्रव्यकी अपेक्षा है। इस तरह छह द्रव्य सिद्ध हुए।

द्रव्योंकी स्वतंत्रता

इससे यह भी सिद्ध होता है कि जीवद्रव्य और पुद्गलद्रव्य (-कर्म) दोनों एकदम पृथक् २ पदार्थ हैं और दोनों अपने अपनेमें स्वतंत्र हैं, कोई एक दूसरेका कुछ ही नहीं करते। यदि जीव और कर्म एक हो जाय तो इस जगत्में छहद्रव्य ही नहीं रह सकते, जीव और कर्म सदा पृथक् ही हैं। द्रव्योंका स्वभाव अपने अमर्यादित अनन्त गुणोंमें अनादि अनन्त रहकर प्रतिसमय बदलनेका है। सभी द्रव्य अपनी शक्तियों स्वतंत्ररूपसे अनादि अनन्त रहकर स्वयं अपनी अवस्था बदलते हैं। जीवकी अवस्था जीव बदलाता है, पुद्गलकी हालत पुद्गल बदलाता है। पुद्गलका जीव कुछ नहीं करता और न पुद्गल जीवका कुछ करता है। व्यवहारसे भी किसीका परद्रव्यमें कर्तापना नहीं है घीका घडाके समान व्यवहारसे कर्तापनेका कथन होता है जो सत्यार्थ नहीं है।

उत्पाद-व्यय-ध्रुव

द्रव्यका और द्रव्यकी अवस्थाओंका कोई कर्ता नहीं है। यदि कोई कर्ता हो तो उसने द्रव्योंको किस तरह बनाया? किसमेंसे बनाया? वह कर्ता स्वयं किसका बना? जगत्में ज्ञानों द्रव्य स्व स्वभावसे ही हैं, उनका कोई कर्ता नहीं है। किसी भी नवीन पदार्थकी उत्पत्ति ही नहीं होती। किसी भी प्रयोगसे नये जीवकी या नये परमाणुकी उत्पत्ति नहीं हो सकती, किन्तु जैसा पदार्थ हो वैसा ही रहकर उनमें अपनी अवस्थाओंका रूपांतर

होता है। यदि द्रव्य हो तो उसका नाश नहीं होता जो द्रव्य नहीं वह उत्पन्न नहीं होता और जो द्रव्य होता है वह स्वशक्तिसे प्रतिक्षण अपनी अवस्था बदलता ही रहता है, ऐसा नियम है। इस सिद्धांतकी उत्पाद-
व्यय—द्रुव अर्थात् नित्य रहकर बदलना कहा जाता है।

द्रव्य कोई बनानेवाला नहीं है इसलिये सातवां कोई नया द्रव्य नहीं हो सकता और किसी द्रव्यका कोई नाश करनेवाला नहीं है इसलिये छह द्रव्योंसे कभी कमी नहीं होती। सादृश्यरूपसे छह ही द्रव्य हैं। सबत्र भगवानने संपूर्ण ज्ञानके द्वारा छह द्रव्य जाने और वहीं उपदेशमें दिव्य ध्वनि द्वारा निरूपित किये। सर्वज्ञ बीतराग देव प्रणीत परम सत्यमागके अतिरिक्त इन छह द्रव्योंका सकार्य स्वरूप असम्भव कहीं है ही नहीं।

द्रव्यकी शक्ति (गुण)

द्रव्यकी विधिष्ट शक्ति (चिह्न विशेष गुण) पदसे सन्नितरूपमें कही जा चुकी है एक द्रव्यकी जो विधिष्ट शक्ति है वह अन्य द्रव्योंमें नहीं होती। इसीलिये विधिष्ट शक्तिके द्वारा द्रव्यको पहचाना जा सकता है। जैसे कि ज्ञान जोव द्रव्यकी विधिष्ट शक्ति है। जोवके अतिरिक्त अन्य किसी द्रव्यमें ज्ञान नहीं है इसीलिए ज्ञान शक्तिके द्वारा जोव पहचाना जा सकता है।

यहां भव द्रव्योंकी सामान्य शक्ति सबको कुछ कथन किया जाना है। जो शक्ति सभी द्रव्योंमें हो उसे सामान्य शक्ति कहते हैं। अस्तित्व वस्तुत्व द्रव्यत्व प्रमेयत्व अगुणत्वधुत्व और प्रदेशत्व ये मुख्य सामान्य ६ गुण हैं ये सभी द्रव्योंमें हैं।

१—अस्तित्वगुणके कारण द्रव्यके अस्तित्वका कभी नाश नहीं होता। ऐसा नहीं है कि द्रव्य धातुक कासके लिये है और फिर नष्ट हो जाता है, द्रव्य नित्य कायम रहनेवाले हैं। यदि अस्तित्व गुण न हो तो वस्तु ही नहीं हो सकती और वस्तु ही न हो तो समझना किसको।

२—वस्तुत्व गुणके कारण द्रव्य अपना प्रयोजनपूर्ण कार्य करता है। जैसे पड़ा पानीको पारण करता है उसी तरह द्रव्य स्वयं ही अपने

गुण पर्यायोक्ता प्रयोजनभूत कार्य करना है । एक द्रव्य किसी प्रकार किसी दूसरे का कार्य नहीं करता और न कर सकता ।

३—द्रव्यत्वगुणके कारण द्रव्य निरन्तर एक अवस्थामें से दूसरी अवस्थामें द्रवा करता है—परिणामन किया करता है । द्रव्य त्रिकाल अस्तित्व रूप है तथापि वह सदा एक सदृश (कूटस्थ) नहीं है, परन्तु निरन्तर नित्य बदलनेवाला—परिणामी है । यदि द्रव्यमें परिणामन न हो तो जीवके ससार दशाका नाश होकर मोक्षदशाकी उत्पत्ति कैसे हो ? शरीरको बाल्यदशामें से युवकदशा कैसे हो ? छोटी द्रव्योंमें द्रव्यत्व शक्ति होनेसे सभी स्वतन्त्ररूपसे अपनी अपनी पर्यायमें परिणाम रहे हैं, कोई द्रव्य अपनी पर्याय परिणामानेके लिये दूसरे द्रव्यकी सहायता या अपेक्षा नहीं रखता ।

४—प्रमेयत्वगुणके कारण द्रव्य ज्ञानमें ज्ञात होते हैं । छोटी द्रव्यों में इस प्रमेयशक्तिके होनेसे ज्ञान छोटी द्रव्यके स्वरूपका निर्णय कर सकता है । यदि वस्तुमें प्रमेयत्व गुण न हो तो वह स्वयंको किस तरह बतला सकता है कि 'यह वस्तु है' । जगतका कोई पदार्थ ज्ञान अगोचर नहीं है, आत्मामें प्रमेयत्व गुण होनेसे आत्मा स्वयं निजको जान सकता है ।

५—अगुरुलघुत्व गुणके कारण प्रत्येक वस्तु निज २ स्वरूपसे ही कायम रहती है । जीव बदलकर कभी परमाणुरूप नहीं हो जाता, परमाणु बदलकर कभी जीवरूप नहीं हो जाता, जड़ सदा जड़रूपसे और चेतन सदा चेतनरूपसे ही रहता है ज्ञानका विकास विकार दशामें चाहे जितना स्वरूप हो तथापि जीवद्रव्य विलकुल ज्ञान शून्य हो जाय ऐसा कभी नहीं होता । इस शक्तिके कारण द्रव्यके एक गुण दूसरे गुणरूप न परिणामे तथा एक द्रव्यके अनेक या—अनन्त गुण अलग अलग नहीं हो जाते, तथा कोई दो पदार्थ एक रूप होकर तीसरा नई तरहका पदार्थ उत्पन्न नहीं होता, क्योंकि वस्तुका स्वरूप अन्यथा कदापि नहीं होता ।

६—प्रदेशत्व गुणके कारण प्रत्येक द्रव्यके अपना अपना आकार अवश्य होता है । प्रत्येक अपने अपने स्वाकारमें ही रहता है । सिद्धदशा होने पर एक जीव दूसरे जीवमें नहीं मिल जाता किन्तु प्रत्येक जीव अपने प्रदेशाकारमें स्वतन्त्र रूपसे कायम रहता है ।

ये छह सामान्यगुण मुख्य हैं इनके अतिरिक्त भी दूसरे सामान्य गुण हैं । इस तरह गुणों द्वारा द्रव्यका स्वरूप विशेष स्पष्टतासे जाना जा सकता है ।

छह कारक (—कारण) [सधु जैन सि० प्रवेशिकासे]

(१) कर्त्ता—जो स्वतन्त्रतासे (—स्वाधीनतासे) अपने परिणामको करे सो कर्त्ता है । प्रत्येक द्रव्य अपनेमें स्वतन्त्र व्यापक होनेसे अपने ही परिणामोंका कर्त्ता है ।

(२) कर्म (—कार्य)—कर्त्ता जिस परिणामको प्राप्त करता है वह परिणाम उसका कर्म है । प्राप्य, विकार्य और निर्वर्त्य ऐसा व्याप्य लक्षण वाला प्रत्येक द्रव्यका परिणामरूप कर्म होता है । [उस कर्म (—कार्य) में प्रत्येक द्रव्य स्वयं अन्तर्व्यापक होकर आदि मध्य और अन्तमें व्याप्त होकर उसे ग्रहण करता हुआ उस-रूप परिणामन करता हुआ और उस-रूप उत्पन्न होता हुआ, उस परिणामके कर्त्ता है ।]

(३) करण—उस परिणामका साधकतम अर्थात् उत्कृष्ट साधनको करण कहते हैं ।

(४) संप्रदान—कर्म (—परिणाम-कार्य) जिसे दिया जाय या जिसके लिये किया जाता है उसे संप्रदान कहते हैं ।

(५) अपादान—जिसमें से कम किया जाता है वह द्रुम वस्तुको अपादान कहते हैं ।

(६) अधिकरण—जिसमें या जिसके आधारसे कर्म किया जाता है उसे अधिकरण कहते हैं ।

सब द्रव्योंकी प्रत्येक पर्यायमें यह छहों कारक एक साथ वर्तते हैं इसलिये आत्मा और पुद्गल धुलकणोंमें या अणुवदणोंमें स्वयं ही छहों कारकरूप परिणामन करते हैं और अन्य किसी कारकों (—कारणों) की अवस्था नहीं रखते हैं । (पञ्चास्तिकाय गाथा ६२ सं० टीका)

प्रश्न—अर्प कैसे होता है ?

उत्तर—कारणानुविधायित्वादेव वार्याणां कारणानुविधायीनि

कार्याणी'—कारण जैसे ही कार्य होनेसे कारण जैसा ही कार्य होता है । कार्यको—क्रिया, कर्म, अवस्था, पर्याय, हालत, दशा, परिणाम, परिणामन और परिणति भी कहते हैं [यहाँ कारणको उपादान कारण समझना क्योंकि उपादान कारण वही सच्चा कारण है]

प्रश्न—कारण किसे कहते हैं ?

उत्तर—कार्यकी उत्पादक सामग्रीको कारण कहते हैं ?

प्रश्न—उत्पादक सामग्रीके कितने भेद हैं ?

उत्तर—दो हैं—उपादान और निमित्त । उपादानको निजशक्ति

अथवा निश्चय और निमित्तको परयोग अथवा व्यवहार कहते हैं ।

प्रश्न—उपादान कारण किसे कहते हैं ?

उत्तर—(१) जो द्रव्य स्वयं कार्यरूप परिणमित हो, उसे उपादान कारण कहते हैं । जैसे—घटकी उत्पत्तिमें मिट्टी । (२) अनादिकालसे द्रव्यमें जो पर्यायिका प्रवाह चला आ रहा है, उसमें अनन्तर पूर्वक्षणवर्ति पर्याय उपादान कारण है और अनन्तर उत्तर क्षणवर्ति पर्याय कार्य है । (३) उस समयकी पर्यायकी योग्यता वह उपादान कारण है और वह पर्याय कार्य है । उपादान वही सच्चा (—वास्तविक) कारण है ।

[न० १ घ्रुव उपादान द्रव्याधिकनयसे है, न० २-३ क्षणिक-उपादान पर्यायाधिकनयसे है ।]

प्रश्न—योग्यता किसे कहते हैं ?

उत्तर—(१) “योग्यतैव विषयप्रतिनियमकारणमिति” (न्याय दि. पृ० २७) योग्यता ही विषयका प्रतिनियामक कारण है [यह कथन ज्ञान की योग्यता (—सामर्थ्य) के लिये है परन्तु योग्यताका कारणपना सर्वमे सर्वत्र समान है]

(२) सामर्थ्य, शक्ति, पात्रता, लियाकत, ताकत वे ‘योग्यता’ शब्द के अर्थ हैं ।

प्रश्न—निमित्त कारण किसे कहते हैं ?

उत्तर—जो पदार्थ स्वयं कार्यरूप न परिणमे, परन्तु कार्यकी उत्पत्तिमें अनुकूल होनेका जिसमें आरोप या सके उस पदार्थको निमित्त कारण कहते हैं। जैसे—घटकी उत्पत्तिमें कुम्भकार, बड़, चक्र आदि। (निमित्त वह सच्चा कारण नहीं है—अकारणवत् है क्योंकि वह उपचार मात्र अथवा व्यवहारमात्र कारण है)

उपादान कारण और निमित्तकी उपस्थितिक्रिया क्या नियम है ?

(बनारसी विभासमें कथित दोहा—)

प्रश्न—(१) गुरु उपदेश निमित्त बिन, उपादान बनहीन

ज्यों नर दूजे पाँव बिन, चमकेको आधीन ॥१॥

प्रश्न—(२) हो जाने था एक ही, उपादान सों काब

बकै सहाई पौन बिन, पानीमाँहि जहाज ॥२॥

प्रथम प्रश्नका उत्तर—

ज्ञान नैन किरिया चरन बोलु शिवमग धार

उपादान निश्चय जहाँ, तहाँ निमित्त व्योहार ॥३॥

अर्थ—सम्यग्दर्शन ज्ञानरूप नेत्र और ज्ञानमें चरण अर्थात् सीनत्तरूप क्रिया दोनों मिलकर मोक्षमार्ग जानो। उपादानरूप निश्चय कारण जहाँ हो वहाँ निमित्तरूप व्यवहार कारण होता ही है ॥३॥

माधार्थ—(१) उपादान वह निश्चय अर्थात् सच्चा कारण है निमित्त तो मात्र व्यवहार अर्थात् उपचार कारण है सच्चा कारण नहीं है इसलिये तो उसे अकारणवत् कहा है। और उसे उपचार (आरोप) कारण क्यों कहा कि वह उपादानका कुछ कार्य करते कराते नहीं तो भी कार्यके समय उनकी उपस्थितिके कारण उसे उपचारमात्र कारण कहा है।

(२) सम्यग्ज्ञान और ज्ञानमें सीनताको मोक्षमार्ग जानो ऐसा कहा उसीमें धरीराश्रित उपदेश उपवासादिक क्रिया और शुभरागरूप व्यवहारको मोक्षमार्ग न जानो यह बात आ जाती है।

प्रथम प्रश्नका समाधान—

उपादान निज गुण जहाँ तहाँ निमित्त पर होय

मेरज्ञान प्रमाण विधि विरसा दूजे बोज ॥४॥

अर्थ—जहाँ निजशक्तिरूप उपादान तैयार हो वहाँ पर निमित्त होते ही हैं, ऐसी भेदज्ञान प्रमाणकी विधि (-व्यवस्था) है, यह सिद्धांत कोई विरला ही समझता है ॥ ४ ॥

भार्य—जहाँ उपादानकी योग्यता हो वहाँ नियमसे निमित्त होता है, निमित्तकी राह देखना पड़े ऐसा नहीं है; और निमित्तको हम जुटा सकते ऐसा भी नहीं है। निमित्तकी राह देखनी पड़ती है या उसे मैं ला सकता हूँ ऐसी मान्यता-परपदार्थमें अभेद बुद्धि अर्थात् अज्ञान सूचक है। निमित्त और उपादान दोनों असहायरूप है यह तो भ्रमार्था है ॥४॥

उपादान बल जहाँ तहाँ, नहीं निमित्तको दाव,

एक चक्रसो रथ चलै, रविको यहै स्वभाव ॥ ५ ॥

अर्थ—जहाँ देखो वहाँ सदा उपादानका ही बल है निमित्त होते हैं परन्तु निमित्तका कुछ भी दाव (-बल) नहीं है जैसे एक चक्रसे सूर्यका रथ चलता है इस प्रकार प्रत्येक कार्य उपादानकी योग्यता (सामर्थ्य) से ही होता है ॥ ५ ॥

भावार्थ—कोई ऐसा समझता है कि—निमित्त उपादानके ऊपर सबकुछ असर करते हैं, प्रभाव पड़ते हैं, सहाय-मदद करते हैं, आधार देते हैं तो वे अभिप्राय गलत हैं ऐसा यहाँ दोहा ४-५-६-७ में स्पष्टतया कहा है। अपने हितका उपाय समझनेके लिये यह बात बड़ी प्रयोजनभूत है।

शास्त्रमें जहाँ परद्रव्यको (निमित्तको) सहायक, साधन, कारण, कारक आदि कहे हो तो वह “व्यवहार नयकी मुख्यता लिये व्याख्यान है, ताकौं ऐसैं है नाहीं निमिचादि अपेक्षा उपचार किया है ऐसा जानना।”

(देहली से प्र० मोक्षमार्ग प्र० पृ० ३६६)

दूसरे प्रश्नका समाधान—

सर्व वस्तु असहाय जहाँ, तहाँ निमित्त है कौन,

ज्यो जहाज परवाहमे, तिरै सहज विन पीन ॥ ६ ॥

अर्थ—प्रत्येक वस्तु स्वतंत्रतासे अपनी अवस्थाको (-कार्यको) प्राप्त करती है वहाँ निमित्त कौन ? जैसे जहाज प्रवाहमे सहज ही पवन बिना ही चैरता है।

माशार्थ—जीव और पुद्गलद्रव्य शुद्ध या अशुद्ध अवस्थामें स्वतंत्र पनेसे ही अपने परिणामको करते हैं। अज्ञानी जीव भी स्वतंत्रपनेसे निमित्तताभीन परिणामन करता है, कोई निमित्त उसे आभीन नहीं बना सकता ॥ ६ ॥

उपादान विधि निर्बचन है निमित्त उपदेश;

वसे षु जैसे देखमें, करे सु तसे भेद ॥ ७ ॥

अर्थ—उपादानका कथन एक 'योग्यता' शब्द द्वारा ही होता है। उपादान अपनी योग्यतासे अनेक प्रकार परिणामन करता है। सब उपस्थित निमित्त पर मिश्र २ कारणपनेका आरोप (भेप) आता है। उपादानकी विधि निबचन होनेसे निमित्त द्वारा यह कार्य हुआ ऐसा व्यवहारसे कहा जाता है ।

माशार्थ—उपादान जब जैसे कार्यको करता है तब वैसे कारणपनेका आरोप (भेप) निमित्तपर आता है जैसे—कोई वज्रकायवान मनुष्य नर्कगति योग्य मलिन भाव करता है तो वज्रकाय पर नर्कका कारणपनेका आरोप आता है और यदि जीव मोक्षयोग्य निमलभाव करता है तो उसी निमित्तपर मोक्षकारणपनेका आरोप आता है । इस प्रकार उपादान के कार्यानुसार निमित्तमें कारणपनेका मिश्र भिन्न आरोप दिया जाता है । इससे ऐसा सिद्ध होता है कि निमित्तसे कार्य नहीं होता परंतु कथन होता है । अतः उपादान सच्चा कारण है, और निमित्त आरोपित कारण है ।

प्रश्न—पुद्गलवचन योग इन्द्रियोक्ति भोग, धन धरके भोग मकान इत्यादि इस जीवको राग-द्वेष परिणामके प्रेरक हैं ?

उत्तर—नहीं। इन्होंने द्रव्य सर्व अपने २ स्वस्वसे सदा असहाम (—स्ववचन) परिणामन करते हैं, कोई द्रव्य किसीका प्रेरक कभी नहीं है। इसलिये किसी भी परद्रव्य राग-द्वेषक प्रेरक नहीं हैं परंतु मिथ्यात्वमोहका मदिग्रहण है वही (अनन्तानुबन्धी) राग-द्वेषका कारण है ।

प्रश्न—पुद्गलवचनकी ओरावरीसे जीवकी राग-द्वेष करना पड़ता है पुद्गलद्रव्य कर्मका भेप धर धर कर ज्यों २ बस करते हैं त्यों त्यों जीव को राग द्वेष अधिक होते हैं यह बात सत्य है ?

उत्तर—नही, क्योंकि जगतमें पुद्गलका सग तो हमेशा रहता है, यदि उनकी जोरावरीसे जीवको रागादि विकार हो तो शुद्धभावरूप होनेका कभी अवसर नहीं आसकता, इसलिये ऐसा समझना चाहिये कि शुद्ध या अशुद्ध परिणामन करनेमें चेतन स्वयं समर्थ है ।

(स० सार नाटक सर्वविशुद्धद्वार काव्य ६१ से ६६)

[निमित्तके कही प्रेरक और उदासीन ऐसे दो भेद कहे हो तो वहाँ वे गमनक्रियावान् या इच्छाआदिवान् हैं या नहीं ऐसा समझानेके लिये है, परन्तु उपादानके लिये तो सर्व प्रकारके निमित्त धर्मास्तिकायवत् उदासीन ही कहे हैं । [देखो श्री पूज्यपादाचार्यकृत इष्टोपदेश गा० ३५]

प्रश्न—निमित्तनैमित्तिक संबध किसे कहते हैं ?

उत्तर—उपादान स्वतः कार्यरूप परिणामता है उस समय, भावरूप या अभावरूप कौन उचित (-योग्य) निमित्त कारणका उसके साथ सम्बन्ध है, वह बतानेके लिये उस कार्यको नैमित्तिक कहते हैं । इस तरहसे भिन्न भिन्न पदार्थोंके स्वतंत्र संबधको निमित्तनैमित्तिक संबध कहते हैं ।

(देखो प्रश्न 'निमित्त')

[निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध परतन्त्रताका सूचक नहीं है, किन्तु नैमित्तिकके साथमें कौन निमित्तरूप पदार्थ है उसका ज्ञान कराता है । जिस कार्यको नैमित्तिक कहा है उसीको उपादानकी अपेक्षा उपादेय भी कहते हैं ।]

निमित्तनैमित्तिक सम्बन्धके दृष्टांतः—

(१) केवलज्ञान नैमित्तिक है और लोकालोकरूप सब ज्ञेय निमित्त है, (प्रवचनसार गा० २६ की टीका)

(२) सम्यग्दर्शन नैमित्तिक है और सम्यग्ज्ञानीका उपदेशादि निमित्त है, (आत्मानुशासन गा० १० की टीका)

(३) सिद्धदशा नैमित्तिक है और पुद्गलकर्मका अभाव निमित्त है, (समयसार गा० ८३ की टीका)

(४) "जैसे अथ कर्मसे उत्पन्न और उद्देशसे उत्पन्न हुए निमित्तभूत

(आहारादि) पुद्गलद्रव्यका प्रत्याख्यान न करता हुआ आत्मा (मुक्ति) नैमित्तिकभूत बंधसाधक भावका प्रत्याख्यान (त्याग) नहीं करता इसी प्रकार समस्त परद्रव्यका प्रत्याख्यान न करता हुआ आत्मा उसके निमित्तसे होनेवाले भावको नहीं त्यागता” इसमें जीवका बंधसाधक भाव नैमित्तिक है और उस परद्रव्य निमित्त है । (स० सार गाथा २८६-२७ की टीका)

पचाप्यायी धाकमें नयान्नासेकि वणुनमें 'जीव शरीरका कुछ कर सकता नहीं है—परस्पर बन्ध—बन्धकभाव नहीं है ऐसा कहकर शरीर और आत्माको निमित्तनैमित्तिक भावका प्रयोजन क्या है उसके उत्तरमें प्रत्येक द्रव्य स्वयं और स्वतः परिणमन करता है वहाँ निमित्तपनेका कुछ प्रयोजन ही नहीं है ऐसा समाधान श्लोक ५७१ में कहा है ।

श्लोक—अथचेवबन्धमेतन्निमित्त नैमित्तिकत्वमास्ति मिथ ।

न यत् स्वयं स्वतो वा परिणममानस्य किं निमित्ततया ॥५७१॥

अन्वयार्थ — [अथ चेत्] यदि कदाचित् यह कहा जाय कि [मिथ] परस्पर [एतन्निमित्तनैमित्तिकत्वं] इन दोनोंमें निमित्त और नैमित्तिकपना [अबन्धमेति] अबन्ध है तो इसप्रकार कहना भी [न] ठीक नहीं है [यत्] क्योंकि [स्वयं] स्वयं [वा] पचना [स्वतः] स्वतः [परिणममानस्य] परिणमन करनेवासी वस्तुको [निमित्ततया] निमित्तपनेसे [किं] क्या फायदा है अर्थात् स्वतः परिणमनवाला वस्तुको निमित्त कारणसे कुछ भी प्रयोजन नहीं है । इस विषयमें स्पष्टज्ञाके लिये पचाप्यायी भाग १ श्लो० १६५ से ५८५ तक देतना चाहिये ।

प्रयोजनभूत

इसतरह एतद् द्रव्यका स्वरूप घनेक प्रकारसे वर्णन किया । इन एतद् द्रव्योंमें प्रतिगमय परिणमन होता है उसे 'पर्याय' (हासत चवस्था Condition) कहते हैं । धर्म घटमें आकाश और वात इन चार द्रव्यों की पर्याय तो उदा गुण ही है अर्थात् जीव और पुद्गल इन दो द्रव्योंमें गुण पर्याय होगे है अथवा घणुद पर्याय भी हो सकती है ।

जीव और पुद्गल इन दो द्रव्योंमेंसे भी पुद्गल द्रव्यमें ज्ञान नहीं है उगमें आकाश (तावत्) नहीं होती उगमें ज्ञानही विपरीतरूप भूत

नहीं, अतएव पुद्गलको सुख या दुःख नहीं होता । यथार्थ ज्ञानके द्वारा सुख और विपरीतज्ञानके द्वारा दुःख होता है, परन्तु पुद्गल द्रव्यमें ज्ञान गुण ही नहीं, इसीलिये उसके सुख दुःख नहीं, उसमें सुख गुण ही नहीं । ऐसा होनेसे तो पुद्गल द्रव्यके शुद्ध दशा हो या अशुद्धदशा, दोनों समान हैं । शरीर पुद्गल द्रव्यकी अवस्था है इसलिये शरीरमें सुख दुःख नहीं होते शरीर चाहे निरोग हो या रोगी, उसके साथ सुख दुःखका सम्बन्ध नहीं है ।

अब शेष रहा जाननेवाला जीवद्रव्य

छहो द्रव्योमें यह एक ही द्रव्य ज्ञानशक्तिवाला है । जीवमें ज्ञानगुण है और ज्ञानका फल सुख है, इसलिये जीवमें सुखगुण है । यदि यथार्थ ज्ञान करे तो सुख हो, परन्तु जीव अपने ज्ञानस्वभावको नहीं पहचानता और ज्ञानसे भिन्न अन्य वस्तुओंमें सुखकी कल्पना करता है । यह उसके ज्ञानकी भूल है और उस भूलको लेकर ही जीवके दुःख है । जो अज्ञान है सो जीव की अशुद्ध पर्याय है, जीवकी अशुद्ध पर्याय दुःखरूप है अतः उस दशाको दूर कर यथार्थ ज्ञानके द्वारा शुद्ध दशा करनेका उपाय समझाया जाता है; क्योंकि सभी जीव सुख चाहते हैं और सुख तो जीवकी शुद्धदशामें ही है, इसलिये जो छह द्रव्य जाने उनमेंसे जीवके अतिरिक्त पाँच द्रव्योंके गुण पर्यायके साथ तो जीवकी प्रयोजन नहीं है किन्तु जीवके अपने गुण पर्यायके साथ ही प्रयोजन है ।

इसप्रकार श्री उमास्वामी विरचित मोक्षशास्त्रके

पाँचवें अध्यायकी गुजराती टीकाका

हिन्दी अनुवाद पूर्ण हुआ ।



मोक्षशास्त्र अध्याय षट्ठा भूमिका

१—पहले अध्यायके चौथे सूत्रमें सात तत्त्व कहे हैं और यह भी पहले अध्यायके दूसरे सूत्रमें कहा है कि उन तत्त्वोंकी जो प्रमाण थडा है सो सम्यग्दर्शन है । दूसरेसे पाँचवें अध्याय पर्यंत जीव और भजीव तत्त्वका वर्णन किया है । इस छठे अध्याय और सातवें अध्यायमें आत्मन तत्त्वका स्वरूप समझाया गया है । आत्मनकी व्याख्या पहले की जा चुकी है जो यहाँ लागू होती है ।

२—सात तत्त्वोंकी सिद्धि

(बृहदब्रह्मसूत्रके ७१-७२ वें पृष्ठके आधारसे)

इस जगत्में जीव और भजीव द्रव्य हैं और उनके परिणामसे आत्मन वध, संबन्ध, निर्जरा और मोक्ष तत्त्व होते हैं । इस प्रकार जीव भजीव, आत्मन वध संबन्ध निर्जरा और मोक्ष ये सात तत्त्व हैं ।

अब यहाँ सिध्य प्रदन करता है कि हे गुरुदेव ! (१) यदि जीव तथा भजीव ये दोनों द्रव्य एकांतसे (—सर्वथा) परिणामी हो हों तो उनके संयोग पर्यायरूप एक ही पदार्थ सिद्ध होता है और (२) यदि वे सर्वथा अपरिणामी हों तो जीव और भजीव द्रव्य ऐसे दो ही पदार्थ सिद्ध होते हैं । यदि ऐसा है तो आत्मनादि तत्त्व किस तरह सिद्ध होते हैं ?

श्री गुरु इसका उत्तर देते हैं—जीव और भजीव द्रव्य कथञ्चित् परिणामी होनेसे अवशिष्ट पाँच तत्त्वोंका कथन व्यायमुक्त सिद्ध होता है ।

(१) अब यह कहा जाता है कि कथञ्चित् परिणामित्व का क्या पर्थ है ? जैसे स्फटिक यद्यपि स्वभावसे निर्मल है तथापि जप-पुष्प आदि से सम्पीड्यसे अपनी योग्यताके कारणसे पर्यायान्तर परिणति ग्रहण करती है । यद्यपि स्फटिकमणि पर्यायसे उपाधिजा ग्रहण करती है तो भी निश्चयसे

अपना जो निर्मल स्वभाव है उसे वह नहीं छोड़ती। इसी प्रकार जीवका स्वभाव भी शुद्ध द्रव्यार्थिक नयसे तो सहज शुद्ध चिदानन्द एकरूप है, परंतु स्वयं अनादि कर्मबन्धरूप पर्यायके वशीभूत होनेसे वह रागादि परद्रव्य उपाधि पर्यायको ग्रहण करता है। यद्यपि जीव पर्यायमे परपर्यायरूपसे (पर द्रव्यके आलवनसे हुई अशुद्ध पर्यायरूपसे) परिणामता है तथापि निश्चय नयसे शुद्ध स्वरूपको नहीं छोड़ता। ऐसा ही पुद्गल द्रव्यका भी होता है। इस कारणसे जीव-अजीवका परस्पर सापेक्ष परिणामन होना वही 'कथञ्चित् परिणामित्व' शब्दका अर्थ है।

(२) इसप्रकार 'कथञ्चित् परिणामित्व' सिद्ध होने पर जीव और पुद्गलके सयोगकी परिणति (—परिणाम) से बने हुये वाक्यके आस्रवादि पांच तत्त्व सिद्ध होते हैं। जीवमे आस्रवादि पांच तत्त्वोंके परिणामनके समय पुद्गलकर्मरूप निमित्तका सद्भाव या अभाव होता है और पुद्गलमे आस्रवादि पांच तत्त्वोंके परिणामनमे जीवके भावरूप निमित्तका सद्भाव या अभाव होता है। इसीसे ही सात तत्त्वोंको 'जीव और पुद्गलके सयोगकी परिणतिसे रचित' कहा जाता है। परन्तु ऐसा नहीं समझना चाहिये कि जीव और पुद्गलकी एकत्रित परिणति होकर वाक्यके पांच तत्त्व होते हैं।

पूर्वोक्त जीव और अजीव द्रव्योंको इन पांच तत्त्वोंमे मिलाने पर कुल सात तत्त्व होते हैं, और उसमे पुण्य-पापको यदि अलग गिना जावे तो नव पदार्थ होते हैं। पुण्य और पाप नामके दो पदार्थोंका अतर्भाव (समावेश) अमेद नयसे यदि जीव आस्रव वध पदार्थमे किया जावे तो सात तत्त्व कहे जाते हैं।

३—सात तत्त्वोंका प्रयोजन

(बृहत् द्रव्यसमूह पृष्ठ ७२-७३ के आधार से)

शिष्य फिर प्रश्न करता है कि हे भगवन् ! यद्यपि जीव-अजीवके कथञ्चित् परिणामित्व मानने पर मेद प्रधान पर्यायार्थिक नयकी अपेक्षासे सात तत्त्व सिद्ध होगये, तथापि उनसे जीवका क्या प्रयोजन सिद्ध हुआ ? क्योंकि जैसे अमेद नयसे पुण्य-पाप इन दो पदार्थोंका पहले सात तत्त्वोंमें

अंतर्भाव किया है उसी तरहसे विशेष अमेदनयकी विवक्षासे आसबादि पदार्थोंका भी जीव और अजीव इन दो ही पदार्थोंमें अंतर्भाव कर लेतेसे ये दो ही पदार्थ सिद्ध हो जायेंगे ।

श्री गुरु इस प्रश्नका समाधान करते हैं—कीन तत्त्व हेय हैं और कीन तत्त्व उपादेय हैं इसका परिज्ञान हो, इस प्रयोजनसे आसबादि तत्त्वों का निरूपण किया जाता है ।

अब यह कहते हैं कि हेय और उपादेय तत्त्व कीन हैं ? जो प्रलय अमृत सुख है वह उपादेय है उसका कारण मोक्ष है मोक्षका कारण सबर और निर्जरा है उसका कारण विमुक्त ज्ञानदर्शन स्वभावसे निश्चयात्मतत्त्व स्वरूपके सम्यक् ध्यान ज्ञान तथा व्याचरण लक्षण स्वरूप निश्चयरत्नमय है । उस निश्चय रत्नमयकी साधना चाहनेवासे जीवको व्यवहाररत्नमय क्या है यह समझकर विपरीत अभिप्राय छोड़कर पर ब्रह्म तथा राम परसे अपना सदा हटाकर निज आत्माके त्रैकालिक स्वरूपकी ओर अपना सत्त्व से जाना चाहिये अर्थात् स्वसंवेदन-स्वसंग्रह होकर स्वानुसूति प्रगट करना चाहिये । ऐसा करनेसे निश्चय सम्यग्दर्शन प्रगट होता है और उसके बससे सबर निर्जरा तथा मोक्ष प्रगट होता है इसलिये ये तीन तत्त्व उपादेय हैं ।

अब यह बतलाते हैं कि हेय तत्त्व कीन है ? आकृतताको उत्पन्न करनेवासे ऐसे निगोद-नरकादि गतिके दुःख तथा ईदियों द्वारा उत्पन्न हुये जो कल्पित मुग्ध हैं सो हेय (छोड़ने योग्य) हैं उसका कारण स्वभावसे व्युत्तिकरूप संसार है संसारके कारण आसन्न तथा बंध ये दो तत्त्व हैं पुण्य पाप बोना बंध तत्त्व है उस आसन्न तथा बंधके कारण पहले कहे हुए निश्चय तथा व्यवहार रत्नमयमे विपरीत लक्षणके कारण ऐसे मिथ्यादर्शन, मिथ्याज्ञान और मिथ्याचारिय ये तीन हैं । इसलिये आसन्न और बंध तत्त्व हेय हैं ।

इस प्रकार हेय और उपादेय तत्त्वोंका ज्ञान होनेवा लिये शमीजन शांत तत्त्वाका निरूपण करने हैं ।

४. तत्त्वकी श्रद्धा कब हुई कही जाय ?

(१) जैन शास्त्रोमे कहे हुए जीवके षस-स्यावर आदि भेदोंको, गुणस्थान मार्गणा इत्यादि भेदोंको तथा जीव पुद्गल आदि भेदोंको तथा वर्णादि भेदोंको तो जीव जानता है, किन्तु अध्यात्मशास्त्रोमे भेदविज्ञान के कारणभूत और वीतरागदशा होनेके कारणभूत वस्तुका जैसा निरूपण किया है वैसा जो नहीं जानता, उसके जीव और अजीव तत्त्वकी यथार्थ श्रद्धा नहीं है।

(२) पुनश्च, किसी प्रसंगसे भेद विज्ञानके कारणभूत और वीतराग-दशाके कारणभूत वस्तुके निरूपणका जाननामात्र शास्त्रानुसार हो, परन्तु निजको निजरूप जानकर उसमे परका अंश भी (मान्यतामे) न मिलाना तथा निजका अंश भी (मान्यतामे) परमे न मिलाना, जहाँतक जीव ऐसा श्रद्धान न करे वहाँतक उसके जीव और अजीव तत्त्वकी यथार्थ श्रद्धा नहीं।

(३) जिस प्रकार अन्य मिथ्यादृष्टि बिना निश्चयके (निर्णय रहित) पर्याय बुद्धिसे (-देहदृष्टिसे) ज्ञानत्वमे तथा वर्णादिमे अहंबुद्धि धारण करता है, उसी प्रकार जो जीव आत्माश्रित ज्ञानादिमे तथा शरीराश्रित उपदेश, उपवासादि क्रियामे निजत्व मानता है तो उसके जीव-अजीव तत्त्वकी यथार्थ श्रद्धा नहीं है। ऐसा जीव किसी समय शास्त्रानुसार यथार्थ बात भी कहे परन्तु वहाँ उसके अंतरंग निश्चयरूप श्रद्धा नहीं है, इसीलिये जिस तरह नशा युक्त मनुष्य माताको माता कहे तो भी वह समझदार नहीं है, उसी तरह यह जीव भी सम्यग्दृष्टि नहीं।

(४) पुनश्च, यह जीव जैसे किसी दूसरेकी ही बात करता हो जैसे ही आत्माका कथन करता है, परन्तु 'यह आत्मा मैं ही हूँ' ऐसा भाव उसके प्रतिभासित नहीं होता। और फिर जैसे किसी दूसरेको दूसरेसे भिन्न बतलाता हो जैसे ही वह इस आत्मा और शरीरकी भिन्नता प्ररूपित करता है, परन्तु 'मैं इन शरीरादिकसे भिन्न हूँ' ऐसा भाव उसके नहीं भासता, इसीलिये उसके जीव-अजीवकी यथार्थ श्रद्धा नहीं।

(५) पर्यायमे (-वर्तमान दशामे,) जीव-पुद्गलके परस्परके निमित्त

से अनेक क्रियाएँ होती हैं, उन सबको दो द्रव्योंके मिलापसे बनी हुई मानता है, किन्तु उसके ऐसा मिश्र मिश्र भाव नहीं आसता कि 'यह जीवकी क्रिया है और यह पुरुषकी क्रिया है। ऐसा मिश्र भाव भासे बिना उसको जीव अजीवका यथार्थ थढ़ामी नहीं कहा जा सकता; क्योंकि जीव अजीवके आसनेका प्रयोजन तो यही था, जो कि इसे हुआ नहीं।

(देखो देहसौ सस्ती ग्रन्थभासाका मोक्षमाग प्रकाशक अ० ७ पृ० १३१)

(६) पहले अध्यायके ३२ वें सूत्रमें सदसत्तोरविरोधाद्यद्वन्द्वोपलब्धेरन्मतवत् कहा है यह समझकर विपरीत अभिप्राय रहित होकर सत् असत्का भेदज्ञान करना चाहिये जहाँतक ऐसी यथार्थ थढ़ा न हो वहाँ तक जीव सम्पत्ति नहीं हो सकता। उसमें 'सत्' शब्दसे यह समझनेके लिये कहा है कि जीव स्वयं विकाली शुद्ध चैतन्य स्वरूप क्यों है और 'असत्' शब्दसे यह बताया है कि जीवमें होनेवाला विकार जीवमें से दूर किया जा सकता है इसलिये यह पर है। पर पदार्थ और आत्मा भिन्न होनेसे कोई परका कुछ कर नहीं सकता। आत्माकी अपेक्षासे पर पदार्थ असत् है—मास्तिरूप है। जब ऐसा यथाथ समझे तभी जीवके सत् असत् के विरोधका यथार्थ ज्ञान होता है। जीवके जहाँ तक ऐसा ज्ञान न हो वहाँ तक आशय दूर नहीं होता जहाँतक जीव अपना और आसवका भेद नहीं जानता वहाँ तक उसके विकार दूर नहीं होता। इसीलिये यह भेद समझानेके लिये छद्म और तात्त्विक अध्यायमें आसवका स्वरूप कहा है।

यह आशय अधिकार है; इसमें प्रथम योगके भेद और उत्तरक स्वरूप कहन है

कायवाह्मन कर्मयोग ॥१॥

पर्य — [कायवाह्मन कर्म] शरीर बचन और मनके व्यवहारमें आत्माके प्रदेर्शना कर्म होना तो [योग] योग है।

टीका

१—आत्माके प्रदेर्शना कर्म होना तो योग है शून्य में या योगके तीन भेद बदे हैं वे निमित्तकी ओरताये हैं। अतएव यह योगमें तीन

भेद नहीं हैं, किन्तु एक ही प्रकार है। दूसरी तरहसे—योगके दो भेद किये जा सकते हैं—१—भाव योग और—२—द्रव्य योग। कर्म, नोकर्मके ग्रहण करनेमें निमित्तरूप आत्माकी शक्ति विशेषको भावयोग कहते हैं और उस शक्तिके कारणसे जो आत्माके प्रदेशोंका संकल्प होना सो द्रव्य योग है (यहाँ 'द्रव्य' का अर्थ 'आत्म द्रव्यके प्रदेश' होता है)

२—यह आसन्न अधिकार है। जो योग है सो आसन्न है,—ऐसा दूसरे सूत्रमें कहेंगे। इस योगके दो प्रकार हैं—१—सकपाययोग और २ अकपाययोग। (देखो सूत्र ४ था)

३—यद्यपि भावयोग एक ही प्रकारका है तो भी निमित्तकी अपेक्षा से उसके १५ भेद होते हैं, जब यह योग मनकी ओर झुकाव है तब उसमें मन निमित्त होनेसे, योग और मनका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध दर्शानेके लिये, उस योगको मनोयोग कहा जाता है। इसी प्रकारसे जब वचनकी ओर झुकाव होता है तब वचनयोग कहा जाता है और जब कायकी ओर झुकाव होता है तब काययोग कहा जाता है। इसमें मनोयोगके ४, वचनयोगके ४ और काययोगके ७ भेद हैं, इस तरह निमित्तकी अपेक्षासे भावयोगके कुल १५ भेद होते हैं।

(जैन सिद्धान्त प्रवेशिका प्रश्न २२०, ४३२, ४३३)

४—आत्माके अनन्तगुणोंमें एक योग गुण है, यह अनुजीवी गुण है। इस गुणकी पर्यायमें दो भेद होते हैं १—परिस्पदरूप अर्थात् आत्म प्रदेशोंका कंपनरूप और २—आत्म प्रदेशोंकी निश्चलतारूप—निष्कपरूप। प्रथम प्रकार योगगुणकी अशुद्ध पर्याय है और दूसरा भेद योगगुणकी शुद्ध पर्याय है।

इस सूत्रमें योगगुणकी कंपनरूप अशुद्ध पर्यायको 'योग' कहा है।

अब आसन्नका स्वरूप कहते हैं

स आसन्नः ॥२॥

अर्थ—[सः] वह योग [आसन्नः] आसन्न है।

टीका

१—आगे जोधे सूत्रमें यह कहेंगे कि सकृपाययोग और भक्त्याययोग आसन्न भव्यात् आत्माका विकारभाव है ।

२—कितने ही जीव कृपायका अथ क्रोध-मान-माया-मोह करते हैं किन्तु यह धर्म पर्याप्त नहीं है । मोहके अवयवमें युक्त होने पर जीवके मिथ्यात्व क्रोधादि भाव होता है सामान्यरूपसे उस सबका नाम 'कृपाय' है । (देखो मोक्षमाग प्रकाशक पृष्ठ ४०) सम्यग्दृष्टिके मिथ्यात्वभाव नहीं पर्याप्त उसके जो क्रोधादि भाव हो सो कृपाय है ।

३—योगकी क्रिया महीन कर्मके आसन्नका निमित्त कारण है । इस सूत्रमें कहे हुये 'आसन्न' शब्दमें द्रव्यासन्नका समावेश होता है । योगकी क्रिया सो निमित्त कारण है इसमें पर द्रव्यके द्रव्यासन्न रूप कार्यका उपचार करके इस सूत्रमें योगकी क्रियाको ही आसन्न कहा है ।

एक द्रव्यके कारणको दूसरे द्रव्यके कार्यमें मिलाकर व्यवहारमयसे कथन किया जाता है । यह पद्धति यहाँ ग्रहण करके जीवके भावयोगकी क्रियारूप कारणको द्रव्यकर्मके कार्यमें मिलाकर इस सूत्रमें कथन किया है ऐसे व्यवहार नयको इस शास्त्रमें नगमनमसे कथन किया कहा जाता है क्योंकि योगकी क्रियामें द्रव्यकर्मरूप कार्यका संकल्प किया गया है ।

४—प्रश्न—आसन्नको जाननेकी आवश्यकता क्या है ?

उत्तर—दुःखका कारण क्या है यह जाने बिना दुःख दूर नहीं किया जा सकता मिथ्यात्वादिक भाव स्वयं ही दुःखमय हैं उसे जैसे है यदि जैसे न जाने तो जीव उसका अभाव भी न करेगा और इसीलिसे जीवके दुःख ही रहेगा इसलिसे आसन्नको जानना आवश्यक है ।

(मो० प्र० पृ ११२)

५—प्रश्न—जीवकी आसन्न तत्त्वकी विपरीत यद्धा यनादिसे क्यों है ?

उत्तर—मिथ्यात्व और दुःमाधुम रागादिक प्रगटरूपसे दुःखके देने

वाले हैं तथापि उनके सेवन करने से सुख होगा ऐसा मानना सो आस्रव तत्त्व की विपरीत श्रद्धा है ।

६—प्रश्न—सूत्र १-२ में योग को आस्रव कहा है और अन्यत्र तो मिथ्यात्वादिको आस्रव कहा है,—इसका क्या कारण है ?

उत्तर—चौथे सूत्रमें यह स्पष्ट कहा है कि योग दो प्रकारका है—सकपाययोग और अकपाययोग, इसलिये ऐसा समझना चाहिये कि सकपाय योगमें मिथ्यात्वादिका समावेश हो जाता है ।

७—इन दोनों प्रकारके योगोंमेंसे जिस पदमें जो योग हो वह जीव की विकारी पर्याय है, उसके अनुसार आत्म प्रदेशमें नवीन द्रव्यकर्म आते हैं, इसीलिये यह योग द्रव्यास्रवका निमित्त कारण कहा जाता है ।

८—प्रश्न—पहले योग दूर होता है या मिथ्यात्वादि दूर होते हैं ?

उत्तर—पहले मिथ्यात्वभाव दूर होता है । योग तो चीदह्वे अयोग-केवली गुणस्थानमें दूर होता है । यद्यपि तेरहवें गुणस्थानमें ज्ञान वीर्यादि संपूर्ण प्रगट होते हैं तथापि योग होता है, इसलिये पहले मिथ्यात्व दूर करना चाहिये और मिथ्यात्व दूर होनेपर उसके सम्बन्धित योग सहज ही दूर होता है ।

९—सम्यग्दृष्टिके मिथ्यात्व और अनतानुबधी कषाय नहीं होनेसे उसके उस प्रकार का भाव-आस्रव होता ही नहीं । सम्यग्दृष्टिके मिथ्यात्व दूर हो जानेसे अनतानुबधी कषायका तथा अनतानुबधी कषायके साथ सबध रखनेवाले अविरति और योगभावका अभाव हो जाता है (देखो समयसाय गा० १७६ का भावार्थ) । और फिर मिथ्यात्व दूर हो जानेसे उसके साथ रहनेवाली प्रकृतियोंका बध नहीं होता और अन्य प्रकृतियाँ सामान्य संसारका कारण नहीं हैं । जड़से काटे गये वृक्षके हरे पत्तोंकी तरह वे प्रकृतियाँ शीघ्र ही सूखने योग्य हैं । संसारका मूल अर्थात् संसारका कारण मिथ्यात्व ही है । (पाटनी ग्रन्थमाला समयसाय गा० १६८ पृ० २१८)

अब योगके निमित्तसे आस्रवके भेद बतलाते हैं

शुभः पुण्यस्याशुभः पापस्य ॥ ३ ॥

अर्थ—[शुभ] शुभयोग [पुण्यस्य] पुण्यकर्मके आसन्नमें कारण है और [अशुभ] अशुभ योग [पापस्य] पापकर्मके आसन्नमें कारण है।

टीका

१—भोगमें शुभ या अशुभ ऐसा भेद नहीं किन्तु आचरणरूप उपयोगमें (चारित्र्य गुणकी पर्यायमें) शुभोपयोग और अशुभोपयोग ऐसा भेद होता है इसीलिये शुभोपयोगके साधके योगको उपचारसे शुभ योग कहते हैं और अशुभोपयोगके साधके योगको उपचारसे अशुभयोग कहा जाता है।

२—पुण्यासन्न और पापासन्नके संबंधमें होनेवाली विपरीतता

प्रश्न—मिथ्यादृष्टि जीवकी आसन्न संबंधी क्या विपरीतता है ?

उत्तर—आसन्न उत्पन्नमें जो हिंसादिक पापासन्न है उसे तो हेय मानता है किन्तु जो अहिंसादिकरूप पुण्यासन्न है उसे उपादेय मानता है भला मानता है, जब ये दोनों आसन्न होने से कर्म बन्धके कारण हैं, उनमें उपादेयत्व मानना ही मिथ्यादर्शन है। सो ही बात समयसार मा० २१४ से २६ में कही है सर्व जीवों के जीवन-मरण सुख-दुःख अपने अपने कर्मों इसके निमित्तसे होता है तथापि जहाँ ऐसा मानना कि अग्न्य जीव अग्न्य जीवके कार्योंका कर्त्ता होता है यही मिथ्याभ्यवसाय बंध का कारण है। अग्न्य जीवके जिसाने या सुखी करने का जो अभ्यवसाय हो सो तो पुण्य बंधके कारण है और जो मारने या दुःखी करने का अभ्यवसाय होता है वह पाप बंधके कारण है। यह सब मिथ्या अभ्यवसाय है वह त्याग्य है इसलिये हिंसादिक की तरह अहिंसादिकको भी बंधके कारणरूप जानकर हेय समझना। हिंसामें जीवके मारने की बुद्धि हो किन्तु उसकी आयु पूर्ण हुये बिना वह नहीं मरता और अपनी द्वेष परिणतिसे स्वयं ही पाप बन्ध करण है तथा अहिंसामें परकी रक्षा करने की बुद्धि हो किन्तु उसकी आयुके अवशेष न होने से वह नहीं पीता मात्र अपनी दुःखराग परिणति से स्वयं ही पुण्य बाँधता है। इस तरह ये दोनों द्वेष हैं। किन्तु जहाँ जीव

वीतराग होकर दृष्टा ज्ञाता रूप होवे वहाँ ही निर्वन्धता है इसलिये वह उपादेय है ।

जहाँ तक ऐसी दशा न हो वहाँतक शुभरागरूप प्रवर्तें परन्तु श्रद्धान्त तो ऐसा रखना चाहिये कि यह भी बन्धका कारण है—हेय है । यदि श्रद्धान्तमें उसे मोक्षका मार्ग जाने तो वह मिथ्यादृष्टि ही है ।

(मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ३३१—३३२)

३—शुभयोग तथा अशुभयोगके अर्थ

शुभयोग—पच परमेष्ठीकी भक्ति, प्राणियोंके प्रति उपकारभाव, रक्षाभाव, सत्य बोलनेका भाव, परधन हरण न करनेका भाव,—इत्यादि शुभ परिणामसे निर्मित योगको शुभयोग कहते हैं ।

अशुभयोग—जीवोंकी हिंसा करना, असत्य बोलना, परधन हरण करना, ईर्ष्या करना,—इत्यादि भावोंरूप अशुभ परिणामसे बने हुये योगको अशुभयोग कहते हैं ।

४—आत्मवर्मे शुभ और अशुभ भेद क्यों ?

प्रश्नः—आत्माके पराधीन करने में पुण्य और पाप दोनों समान कारण हैं—सोनेकी सांकल और लोहेकी सांकलकी तरह पुण्य और पाप दोनों आत्माकी स्वतंत्रताका अभाव करनेमें समान हैं, तो फिर उसमें शुभ और अशुभ ऐसे दो भेद क्यों कहे हैं ?

उत्तरः—उनके कारणसे मिलनेवाली इष्ट-अनिष्ट गति, जाति इत्यादि की रचना के भेदका ज्ञान कराने के लिये उसमें भेद कहे हैं—अर्थात् ससार की अपेक्षा से भेद है, धर्म की अपेक्षा से भेद नहीं, अर्थात् दोनों प्रकारके भाव 'अधर्म' हैं । प्रवचनसार गाथा ७७ में कहा है कि—इसप्रकार पुण्य और पापमें भेद (—अन्तर) नहीं है, ऐसा जो जीव नहीं मानता है वह मोहाच्छादित होता हुआ घोर अपार ससार में परिभ्रमण करता है ।

५—शुभ तथा अशुभ दोनों भावोंसे सात या आठ कर्म बँधते हैं
तथापि यहाँ ऐसा क्यों नहीं कहा ?

प्रश्न—रागी जीवके आयुके अतिरिक्त सार्थों कर्मका निरंतर प्राप्त होता है तथापि इस सूत्रमें शुभपरिणामको पुण्यास्रवका ही कारण और अशुभ परिणामको पापास्रवका ही कारण क्यों कहा ?

उत्तर—यद्यपि ससारी रागी जीवके सार्थों कर्मका निरंतर प्राप्त होता है तथापि स्रवशेष (-अशुभ) परिणामसे देव, मनुष्य और तिर्यक आयुके अतिरिक्त १४५ प्रकृतिर्थोंकी स्थिति बढ़ जाती है और मर (शुभ) परिणामसे उन समस्त कार्योंकी स्थिति घट जाती है और उपरोक्त तीन आयुकी स्थिति बढ़ जाती है ।

और फिर तीव्र कषायसे शुभ प्रकृतिका रस तो घट जाता है और असातावेदनीयाविक अशुभ प्रकृतिका रस अधिक हो जाता है । मर कषाय से पुण्य प्रकृतिमें रस बढ़ता है और पाप प्रकृतिमें रस घटता है इसलिये स्थिति तथा रस (-अनुभाग) की अपेक्षासे शुभ परिणामको पुण्यास्रव और अशुभ परिणामको पापास्रव कहा है ।

६—शुभ अशुभ कर्मोंके बन्धनेके कारणसे शुभ-अशुभयोग ऐसे भेद नहीं हैं

प्रश्न—शुभ परिणामके कारणसे शुभयोग और अशुभ परिणामके कारणसे अशुभयोग है ऐसा माननेके स्थानपर यह माननेमें क्या बाधा है कि शुभ अशुभ कर्मोंके बंधके निमित्तसे शुभ-अशुभ भेद होता है ?

उत्तर—यदि कर्मके बन्धके अनुसार योग माना जायगा तो शुभ योग ही न रहेगा क्योंकि शुभयोगके निमित्तसे ज्ञानावरणादि अशुभ कर्म भी बंधते हैं इसीलिये शुभ-अशुभ कर्म बंधनेके कारणसे शुभ-अशुभयोग ऐसे भेद नहीं हैं । परन्तु ऐसा मानना भ्याय संगत है कि मर कषायके कारणसे शुभयोग और तीव्र कषायके कारणसे अशुभयोग है ।

७—शुभमात्रसे पादरूपी निग्रह नहीं होती

प्रश्न—यह तो ठीक है कि शुभभावसे पुण्यका वृद्ध होना है किन्तु ऐसा माननेमें क्या दोष है कि उससे पादरूपी निग्रह होती है ?

उत्तर—इस सूत्रमे कही हुई तत्त्वदृष्टिसे देखने पर यह मान्यता मूल भरी है। शुभभावसे पुण्यका बन्ध होता है, बन्ध संसारका कारण है, और जो सवर पूर्वक निर्जरा है सो धर्म है। यदि शुभभावसे पापकी निर्जरा मानें तो वह (शुभभाव) धर्म हुआ और धर्मसे बन्ध कैसे होगा? इसलिये यह मान्यता ठीक नहीं कि शुभभावसे पुराने पाप कर्मकी निर्जरा होती है (आत्म प्रवेशसे पापकर्म खिर जाता है); निर्जरा शुद्धभावसे ही होती है अर्थात् तत्त्वदृष्टिके बिना सवर पूर्वक निर्जरा नहीं होती। विशेष समाधान के लिये देखो अ० ७ सू० १ की टीकामे शास्त्राधार।

८—तीसरे सूत्रका सिद्धान्त

शुभभाव और अशुभभाव दोनों कषाय हैं, इसीलिये वे संसारके ही कारण हैं। शुभभाव बढ़ते २ उससे शुद्धभाव नहीं हो सकता। जब शुद्धके अमेद आलम्बनसे शुभको दूर करे-तब शुद्धता हो। जितने अशमे शुद्धता प्रगट होती है उतने अशमे धर्म है। ऐसा मानना ठीक है कि शुभ या अशुभ में धर्मका अंश भी नहीं है। ऐसी मान्यता किये बिना सम्यग्दर्शन कभी नहीं होता। कितनेक ऐसा मानते हैं कि—जो शुभयोग है सो सवर है, यह यथार्थ नहीं है,—ऐसा बतानेके लिये इस सूत्रमे स्पष्टरूपसे दोनों योगोंको आस्रव कहा है ॥३॥

अब इसका खुलासा करते हैं कि आस्रव सर्व संसारियोंके समान फलका कारण होता है या इसमें विशेषता है

सकषायकषाययोः साम्परायिकेर्यापथयोः ॥ ४ ॥

अर्थ — [सकषायस्य साम्परायिकस्य] कषाय सहित जीवके संसारके कारण रूप कर्मका आस्रव होता है और [अकषायस्य र्यापथस्य] कषायरहित जीवके स्थितिरहित कर्मका आस्रव होता है।

टीका

१—कषायका अर्थ मिथ्यादर्शन—क्रोधादि होता है। सम्यग्दृष्टि जीवके मिथ्यादर्शनरूप कषाय नहीं होती अर्थात् सम्यग्दृष्टि जीवके लागू होनेवाला कषायका अर्थ चारित्र्यमें अपनी कमजोरीसे होनेवाले क्रोध-मान

माया-मोम इत्यादि' ऐसा समझना । मिथ्यादृष्टनका धर्म है आत्माके स्वरूपकी मिथ्या मान्यता-विपरीत मान्यता ।

२—साम्परायिक आस्रव—यह आस्रव संसारका ही कारण है । मिथ्यात्व-भावरूप आस्रव अमृत संसारका कारण है, मिथ्यात्व का अभाव होनेके बाद होनेवाला आस्रव अल्प संसारका कारण है ।

३—ईर्ष्यापथ आस्रव—यह आस्रव स्थिति और अनुभावरहित है और यह अकपायी जीवोंके ११-१२ और १४ वें गुणस्थानमें होता है । जीवहर्षे गुणस्थानमें रहनेवासे जीव अकपायी और अयोगी दोनों हैं, इसलिये वहाँ आस्रव है ही नहीं ।

४—कर्मबन्धके चार भेद

कर्मबन्धके चार भेद हैं-प्रकृति प्रवेश स्थिति और अनुभाव । इनमें पहले दो प्रकारके भेदोंका कारण योग है और अंतिम दो भेदोंका कारण कषाय है । कषाय संसारका कारण है और इसीलिये जहाँतक कषाय हो जहाँतकके आस्रवको साम्परायिक आस्रव कहते हैं और कषाय दूर होनेके बाद अकेला योग रहता है । कषाय रहित योगसे होनेवासे आस्रवको ईर्ष्यापथ आस्रव कहते हैं । आत्माके उस समयका प्रगट होनेवाला जो भाव है सो भाव ईर्ष्यापथ है और द्रव्यकर्मका जो आस्रव है सो द्रव्य-ईर्ष्यापथ है । इसी तरह भाव और द्रव्य ऐसे दो भेद साम्परायिक आस्रवमें भी समझ लेना । ११ से १३ वें गुणस्थान पर्यन्त ईर्ष्यापथ आस्रव होता है उससे पहलेके गुणस्थानोंमें साम्परायिक आस्रव होता है ।

जिसप्रकार बड़का कम यावि बड़के कषायसे रज्जुमें निमित्त होता है उसीतरह मिथ्यात्व ओषादिक आत्माके कर्म-रज्जु समयके निमित्त है इसीलिये उन भावोंको कषाय कहा जाता है । जैसे कोरे धड़ेको रब मगकर चली जाती है उसी तरह कषाय-रहित आत्माके कम रब उड़कर उसी समय चली जाती है—इसको ईर्ष्यापथ आस्रव कहा जाता है ।

साम्परायिक आसूवके ३९ भेद इन्द्रियकषायव्रतक्रियाः पञ्चचतुःपञ्चपदविंशति- संख्याः पूर्वस्य भेदाः ॥ ५ ॥

अर्थः—[इन्द्रियाणि पञ्च] स्पर्शन आदि पाँच इन्द्रियाँ, [कषायाः-चतुः] क्रोधादि चार कषाय, [व्रतानि पञ्च] हिंसा इत्यादि पाँच व्रत और [क्रियाः पञ्चविंशति] सम्यक्त्व आदि पच्चीस प्रकारकी क्रियायें [संख्याभेदाः] इस तरह कुल ३९ भेद [पूर्वस्य] पहले (साम्परायिक) आसूवके हैं, अर्थात् इन सर्व भेदोंके द्वारा साम्परायिक आसूव होता है।

टीका

१—इन्द्रिय—दूसरे अध्यायके १५ से १६ वें सूत्रमें इन्द्रियका विषय आ चुका है। पुद्गल-इन्द्रियाँ परद्रव्य हैं, उससे आत्माको लाभ या हानि नहीं होती, मात्र भावेन्द्रियके उपयोगमें वह निमित्त होता है। इन्द्रिय का अर्थ होता है भावेन्द्रिय, द्रव्येन्द्रिय और इन्द्रियका विषय, ये तीनों ज्ञेय हैं, ज्ञायक आत्माके साथ उनके जो एकत्वकी मान्यता है सो (मिथ्यात्व-भाव) ज्ञेय-ज्ञायक सकरदोष है। (देखो श्री समयसार गाथा ३१ टीका)

कषाय—रागद्वेषरूप जो आत्माकी प्रवृत्ति है सो कषाय है। यह प्रवृत्ति तीव्र और भदके भेदसे दो प्रकारकी होती है।

व्रत—हिंसा, झूठ, चोरी, मैथुन और परिग्रह ये पाँच प्रकारके व्रत हैं।

२—क्रिया—आत्माके प्रदेशोका परिस्पन्दरूप जो योग है सो क्रिया है, इसमें मन, वचन और काय निमित्त होता है। यह क्रिया सकषाय योगमें दशवें गुणस्थान तक होती है। पौद्गलिक मन, वचन या कायकी कोई भी क्रिया आत्माकी नहीं है, और न आत्माको लाभकारक या हानिकारक है। जब आत्मा सकषाय योगरूपसे परिणामे और नवीन कर्मोंका आसूव हो तब आत्माका सकषाययोग उस पुद्गल-आसूवमें निमित्त है और पुद्गल स्वयं उस आसूवका उपादान कारण है, भावासूवका उपादान कारण

आत्माकी उस २ अवस्थाकी योग्यता है और निमित्त पुराने कर्मोंका उदय है ।

३—पच्चीस प्रकारकी क्रियाओंके नाम और उनके भय

(१) सम्यक्त्व क्रिया—चैत्य, शुद्ध और प्रबलन (शास्त्र) की पूजा इत्यादि कार्यसे सम्यक्त्वकी वृद्धि होती है, इसीसिये यह सम्यक्त्व क्रिया है । यहाँ मन, ध्यान, कायकी जो क्रिया होती है वह सम्यक्त्वकी ओरके शुभभावमें निमित्त है वे शुभभावको धर्म नहीं मानते इसीसिये इस साम्यताकी हलताके द्वारा उसके सम्यक्त्वकी वृद्धि होती है इससिये यह मान्यता आसन्न नहीं किन्तु जो सक्रिय (शुभभाव सहित) योग है सो भाव आसन्न है वह सक्रिय योग द्रव्यकर्मके आसन्नमें भाव निमित्त कारण है ।

(२) मिथ्यात्वक्रिया—कुदेव कुगुरु और कुशास्त्रके पूजा स्तवनादिरूप मिथ्यात्वकी कारणवाणी क्रियायें हैं सो मिथ्यात्वक्रिया है ।

(३) प्रयोगक्रिया—हाथ पैर इत्यादि जसनेके भावरूप इच्छा-रूप जो क्रिया है सो प्रयोगक्रिया है ।

(४) समादान क्रिया—समयीका असंयमके सम्मुख होना ।

(५) ईर्ष्यापक्ष क्रिया—समादान क्रियासे विपरीत क्रिया अर्थात् संयम बढानेके लिये साधु जो क्रिया करता है वह ईर्ष्यापक्ष क्रिया है । ईर्ष्यापक्ष पाँच समितिरूप है उसमें जो शुभ भाव है सो ईर्ष्यापक्ष क्रिया है [समितिका स्वल्प ६ में अध्यायके १ वे सूत्रमें कहा जायगा ।]

अब पाँच क्रियायें कही जाती हैं, इसमें पर हिंसाके भारकी मुख्यता है

(६) प्रादोषिक क्रिया—क्रोधके भावसे द्वेषादिकरूप वृद्धि करना सो प्रादोषिक क्रिया है ।

(७) कायिकी क्रिया—उपयुक्त दोष उत्पन्न होने पर हाथसे भारमा मुखसे गाली देना इत्यादि प्रवृत्तिका जो भाव है सो कायिकी क्रिया है ।

(८) अधिकरणिकीक्रिया—हिताके साधनभूत वन्दूक, छुरी इत्यादि लेना, देना, रखना सो सब अधिकरणिकी क्रिया है।

(९) परिताप क्रिया—दूसरेको दुःख देनेमे लगना।

(१०) प्राणातिपात क्रिया—दूसरेके शरीर, इन्द्रिय या स्वासोच्छ्वासको नष्ट करना सो प्राणातिपात क्रि॥ है।

नोट—यह व्यवहार-कथन है, इसका अर्थ ऐसा समझना कि जीव जब निजमें इसप्रकारके अशुभ भाव करता है, तब इस क्रियामें बताई गई परवस्तुयें स्वयं बाह्य निमित्तरूपसे होती हैं। ऐसा नहीं मानना कि जीव परपदार्थोंका कुछ कर सकता है या परपदार्थ जीवका कुछ कर सकते हैं। अब ११ से १५ तककी ५ क्रियायें कहते हैं। इनका सम्बन्ध इन्द्रियोंके भोगोंके साथ है

(११) दर्शन क्रिया—सर्वदृश्य देखनेकी इच्छा है सो दर्शनक्रिया है।

(१२) स्पर्शन क्रिया—किसी चीजके स्पर्श करनेकी जो इच्छा है सो स्पर्शन क्रिया है (इसमे अन्य इन्द्रियो सम्बन्धी बाह्याका समावेश समझना चाहिये)।

(१३) प्रात्ययिकी क्रिया—इन्द्रियके भोगोंकी वृद्धिके लिये नवीन नवीन सामग्री एकत्रित करना या उत्पन्न करना सो प्रात्ययिकी क्रिया है।

(१४) समतानुपात क्रिया—खी, पुरुष तथा पशुओंके उठने बैठनेके स्थानको मलमूत्रसे खराब करना सो समतानुपात क्रिया है।

(१५) अनाभोग क्रिया—बिना देखी या बिना शोधी जमीन पर बैठना, उठना, सोना या कुछ घरना उठाना सो अनाभोग क्रिया है।

अब १६ से २० तककी पाँच क्रियायें कहते हैं, ये उच्च धर्माचरणमें धक्का पहुँचानेवाली हैं

(१६) स्वहस्त क्रिया—जो काम दूसरेके योग्य हो उसे स्वयं करना सो स्वहस्त क्रिया है।

(१७) निसर्ग क्रिया—पापके साधनोंके लेने देनेमें सम्मति देना ।

(१८) विदारण क्रिया—मांसस्यके वध हो बन्धे काम न करता और दूसरेके दोष प्रगट करना सो विदारण क्रिया है ।

(१९) आह्नाभ्यापादिनी क्रिया—आह्नाकी भासाका स्वयं पालन न करना और उसके विपरीत धर्म करना तथा विपरीत उपदेश देना सो आह्नाभ्यापादिनी क्रिया है ।

(२०) अनाकांक्षा क्रिया—उत्तपना या मांसस्यके वध हो प्रवचन (पात्रों) में कही गई भासाओंके प्रति आदर या प्रेम न रखना सो अनाकांक्षा क्रिया है ।

अब अंतिम पाँच क्रियायें कहते हैं, इनके होनेसे धर्म चारण करनेमें विमुक्तता रहती है

(२१) आरम्भ क्रिया—हामिकारक कार्योंमें रुकना छेदना, लोडना वेदना या अन्य कोई बसा करे सो हथित होना सो आरम्भ क्रिया है ।

(२२) परिग्रह क्रिया—परिग्रहका कुछ भी नाश न हो ऐसे उपायोंमें लगे रहना सो परिग्रह क्रिया है ।

(२३) माया क्रिया—मायाचारसे ज्ञानादि गुणोंको छिपाना ।

(२४) मिथ्यादर्शन क्रिया—मिथ्यादृष्टियोंकी तथा मिथ्यात्वसे परिपूर्ण कार्योंकी प्रशंसा करना सो मिथ्यादर्शन क्रिया है ।

(२५) अप्रत्याख्यान क्रिया—जो त्याग करने योग्य हो उसका त्याग न करना सो अप्रत्याख्यान क्रिया है । (प्रत्याख्यानका धर्म त्याग) विषयोंके प्रति आसक्तिका त्याग करनेके बदले उसमें आसक्ति करना सो अप्रत्याख्यान है)

नोट—म० १० की क्रियायें नीचे जो नोट है वह म० ११ से २५ तककी क्रियायें भी लागू होता है ।

नं० ६ से २५ तककी क्रियाओमें आत्माका अशुभभाव है । अशुभ-
भावरूप जो सकृपाय योग है सो पाप आसूत्रका कारण है, परन्तु जट
मन, वचन या शरीरकी क्रिया है सो किसी आसूत्रका कारण नहीं । भावा-
सूत्रका निमित्त पाकर जट रजकरूप कर्म जीवके साथ एक क्षेत्रावगाह-
रूपसे बंधते हैं । इन्द्रिय, कपाय तथा अव्यक्त कारण है और क्रिया उसका
कार्य है ॥ ५ ॥

आसूत्रमें विशेषता—(हीनाधिकता) का कारण
तीव्रमन्दज्ञाताज्ञातभावाधिकरणवीर्यविशेषे—
भ्यस्तद्विशेषः ॥ ६ ॥

अर्थः—[तीव्रमन्दज्ञाताज्ञातभावाधिकरण वीर्य विशेषेभ्यः] तीव्र-
भाव, मन्दभाव, ज्ञातभाव, अज्ञातभाव, अधिकरणविशेष और वीर्यविशेषसे
[तद्विशेषः] आसूत्रमें विशेषता—हीनाधिकता होती है ।

टीका

तीव्रभाव—प्रत्यक्ष बड़े हुये क्रोधादिके द्वारा जो तीव्ररूप भाव
होता है वह तीव्रभाव है ।

मन्दभाव—कपायोकी मदतासे जो भाव होता है उसे मन्दभाव
कहते हैं ।

ज्ञातभाव—जानकर दुरादापूर्वक करनेमें आनेवाली प्रवृत्ति ज्ञात-
भाव है ।

अज्ञातभाव—विनाजानेअसावधानीसे प्रवर्तना सो अज्ञातभाव है ।

अधिकरण—जिस द्रव्यका आश्रय लिया जावे वह अधिकरण है ।

वीर्य—द्रव्यकी स्वशक्ति विशेषको वीर्य (बल) कहते हैं ॥६॥

अब अधिकरणके भेद बतलाते हैं

अधिकरणं जीवाऽजीवाः ॥७॥

अर्थ—[अधिकरण] अधिकरण [जीवाऽजीवा] जीवद्वय जीव-अजीवद्वय ऐसे दो भेद रूप है, इसका स्पष्ट अर्थ यह है कि आत्मामें कर्मास्त्रित होता है उसमें दो प्रकारका निमित्त होता है, एक जीव निमित्त और दूसरा अजीव निमित्त ।

टीका

१—यहाँ अधिकरणका अर्थ निमित्त होता है । छठे सूत्रमें आत्म-जीव की तारतम्यताके कारणमें 'अधिकरण' एक कारण कहा है । उस अधिकरणके प्रकार बतानेके लिये इस सूत्रमें यह बताया है कि जीव अजीव कर्मास्त्रितमें निमित्त हैं ।

२—जीव और अजीवके पर्याय अधिकरण हैं ऐसा बतानेके लिये सूत्रमें द्विवचनका प्रयोग न कर बहुवचनका प्रयोग किया है । जीव अजीव सामान्य अधिकरण नहीं किन्तु जीव-अजीवके विशेष (-पर्याय) अधिकरण होते हैं । यदि जीव अजीवके सामान्यको अधिकरण कहा जाय तो सा-जीव और सर्व अजीव अधिकरण हों । किन्तु ऐसा नहीं होता क्योंकि जीव अजीवकी विशेष—पर्याय विशेष ही अधिकरण स्वरूप होती है ॥ ७ ॥

जीव-अधिकरणके भेद

आद्यं संरंभसमारंभारंभयोगकृतकारितानुमत-
कपायविशेषैस्त्रिस्त्रिस्त्रिभुक्तुचैकश. ॥ ८ ॥

अर्थ—[आद्यं] पहला अर्थात् जीव अधिकरण—आद्युक्त [संरंभ समारंभारंभ योग कृतकारितानुमतकपाय विशेषः च] संरंभ-समारंभ आरंभ मन-वचन वायरूप तीमयोग कृत-कारित अनुमोदना तथा बोधादि चार कपायोंकी विशेषता से [त्रिस्त्रिस्त्रिभुक्तुचैकश] ३×३×३×४ [एकश] १ = भेदरूप है ।

टीका

संरंभादि तीम भेद हैं इन प्रत्येक भेदमें मन-वचन वाय ये तीम भेद सगानेसे मय भेद दृष्टे इन प्रत्येक भेदमें कृत कारित अनुमोदना ये तीम भेद

लगानेसे २७ भेद हुये और इन प्रत्येकमे क्रोध-मान-माया-लोभ ये चार भेद लगानेसे १०८ भेद होते हैं। ये सब भेद जीवाधिकरण आसवके हैं।

सूत्रमें च शब्द अनन्तानुबन्धी, अप्रत्याख्यान, प्रत्याख्यान और सज्वलन कषायके चार भेद बतलाता है।

अनन्तानुबन्धी कषाय—जिस कषायसे जीव अपने स्वरूपाचरण चारित्र्य प्रगट न कर सके उसे अनन्तानुबन्धी कषाय कहते हैं अर्थात् जो आत्माके स्वरूपाचरण चारित्र्यको घाते उसे अनन्तानुबन्धी कषाय कहते हैं।

अनन्त ससारका कारण होनेसे मिथ्यात्वको अनन्त कहा जाता है, उसके साथ जिस कषायका वध होता है उसे अनन्तानुबन्धी कषाय कहते हैं।

अप्रत्याख्यान कषाय—जिस कषायसे जीव एकदेशरूप सयम (—सम्यग्दृष्टि श्रावकके व्रत) किंचित् मात्र भी प्राप्त न कर सके उसे अप्रत्याख्यान कषाय कहते हैं।

प्रत्याख्यान कषाय—जीव जिस कषायसे सम्यग्दर्शन पूर्वक सकल संयमको ग्रहण न कर सके उसे प्रत्याख्यान कषाय कहते हैं।

संज्वलन कषाय—जिस कषायसे जीवका संयम तो बना रहे परन्तु शुद्ध स्वभावमे—शुद्धोपयोगमे पूर्णरूपसे लीन न हो सके उसे सज्वलन कषाय कहते हैं।

संरंभ—वि सी भी विकारी कार्यके करनेके संकल्प करनेको संरंभ कहा जाता है। (संकल्प दो तरहका है १—मिथ्यात्वरूप संकल्प, २—अस्थिरत्वरूप संकल्प)

समारम्भ—उस निर्णयके अनुसार साधन मिलानेके भावको समारम्भ कहा जाता है।

आरम्भ—उस कार्यके प्रारम्भ करनेको आरम्भ कहा जाता है।

कृत—स्वयं करनेके भावको कृत कहते हैं।

कारित—दूसरेसे करानेके भावको कारित कहते हैं।

अनुमत—जो दूसरे करें उसे भला समझना सो अनुमत है ॥८॥

अजीवाधिकरण भास्वरके भेद बतलाते हैं
 निर्वर्तनानिच्छेपसंयोगनिसर्गा. द्विचतुर्द्वित्रिभेदा
 परम् ॥६॥

अर्थ — [परम्] दूसरा अजीवाधिकरण भास्वर [निर्वर्तना डि] दो प्रकारकी निर्वर्तना [निच्छेप चतु] चार प्रकारके निच्छेप [संयोग डि] दो प्रकारके संयोग और [निसर्गा त्रिभेदा] तीन प्रकारके निसर्ग ऐसे कुल ११ भेदरूप हैं ।

टीका

निर्वर्तना—रचना करना—निपजाना सो निर्वर्तना है, उसके दो भेद हैं—१-शरीरसे कुछेछा उत्पन्न करना सो देहदुःप्रयुक्त निर्वर्तना है और २-शरीर इत्यादि हिंसाके उपकरणकी रचना करना सो उपकरण निर्वर्तना है । अथवा दूसरी तरहसे दो भेद इस तरह होते हैं—१-मांस प्रकारके शरीर मम वचन वशासोष्वासका उत्पन्न करना सो मूलयुक्त निर्वर्तना है और २-बाण मिट्टी इत्यादिसे चित्र आदिबनी रचना करना सो उत्तरगुण निर्वर्तना है ।

निच्छेप—वस्तुको रखनेको (धरनेको) निच्छेप कहते हैं उसके चार भेद हैं—१-बिना देखे वस्तुका रचना सो अप्रत्यक्षेक्षित निक्षेपाधि धरणा है २-रचनापार रहित होकर वस्तुको रचना सो दुःप्रमृष्टनिक्षेपाधि धरणा है ३-अथादिबचन या अन्य कार्य धरनेकी पक्षीम पुस्तक बमद्वय शरीर या शरीरान्तरिके भेसकी रचना सो सहानिच्छेपाधिकरण है और ४-जीव है या नहीं ऐसा बिना देखे और बिना विचार किए सीधेताम पुस्तक बमद्वय शरीर या शरीरके भेसकी रचना और वही वस्तु रचनी चाहिये वही न रचना सो अनाभोगनिक्षेपाधिकरण है ।

संयोग—मिलाप होना सो संयोग है उसके दो भेद हैं १-प्रत्यक्ष संयोग और २-अप्रत्यक्ष संयोग । एक आहार पानीको दूसरे आहार पानीके साथ मिला देना सो प्रत्यक्ष संयोग है और उरी ... बमद्वय

शरीरादिकको धूपसे गरम हुई पीछी आदिसे पीछना तथा शोधना सो उपकरण सयोग है ।

निसर्ग—प्रवर्तनको निसर्ग कहते हैं, उसके तीन भेद हैं १-मनको प्रवर्तना सो मन निसर्ग है, २-वचनको प्रवर्तना सो वचन निसर्ग है और ३-शरीरको प्रवर्तना सो काय निसर्ग है ।

नोट—जहाँ जहाँ परके करने करानेकी बात कही है वहाँ वहाँ व्यवहार कथन सम्भूत । जीव परका कुछ कर नहीं सकता तथा पर पदार्थ जीवका कुछ कर नहीं सकते, किन्तु मात्र निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध दिखानेके लिये इस सूत्रका कथन है ॥६॥

यहाँ तक सामान्य आस्रवके कारण कहे; अब विशेष आस्रवके कारण वर्णित करते हैं, उसमें प्रत्येक कर्मके आस्रवके कारण बतलाते हैं—

ज्ञानावरण और दर्शनावरणके आस्रवका कारण

तत्प्रदोषनिह्वमात्सर्यान्तरायासादनोपधाता

ज्ञानदर्शनावरणयोः ॥१०॥

अर्थ—[तत्प्रदोष निह्वमात्सर्यान्तराया सादनोपधाता] ज्ञान और दर्शनके सम्बन्धमें करनेमें आये हुये प्रदोष, निह्वमात्सर्य, अन्तराय, आसादन और उपधात ये [ज्ञानदर्शनावरणयोः] ज्ञानावरण तथा दर्शनावरण कर्मास्रवके कारण हैं ।

टीका

१. प्रदोष—मोक्षका कारण अर्थात् मोक्षका उपाय तत्त्वज्ञान है, उसका कथन करनेवाले पुरुषकी प्रशंसा न करते हुये अन्तरङ्गमें जो कुछ परिणाम होना सो प्रदोष है ।

निह्वमा—वस्तुस्वरूपके ज्ञानादिका छुपाना-जानते हुये भी ऐसा कहना कि मैं नहीं जानता सो निह्वमा है ।

मात्सर्य—वस्तुस्वरूपके जानते हुये भी यह विचारकर किसीको न

पङ्क्तियों कि 'यदि मैं इसे कहूँ तो यह पंडित हो जायगा' सो भास्ये है।

मंतराय—यथायं ज्ञानकी प्राप्तिमें विघ्न करना सो मंतराय है।

आसक्ति—परके द्वारा प्रकाश होने योग्य ज्ञानकी रोकना सो आसक्ति है।

उपधात—यथायं प्रसस्त जीर्णमें दोष लगाना अथवा प्रशंसा योग्य ज्ञानकी रूपण लगाना सो उपधात है।

इस सूत्रमें 'तत्' का अर्थ ज्ञान-दर्शन होता है।

उपरोक्त छह दोष यदि ज्ञानावरण सम्बन्धी हों तो ज्ञानावरणके निमित्त हैं और दर्शनावरण सम्बन्धी हों तो दर्शनावरणके निमित्त हैं।

२—इस सूत्रमें जो ज्ञानावरण-दर्शनावरण कर्मके प्राप्तिके घटकावरण कहें हैं उनके बाद ज्ञानावरणके सिधे विशेष कारण भी तत्त्वार्थ सारके चौथे विधियोंकी १३ से १६ की शीर्षाये निम्नप्रकार दिया है—

७—तत्त्वार्थका उत्सृज्य धन करना।

८—तत्त्वका उपदेश सुननेमें अनादर करना।

९—तत्त्वोपदेश सुननेमें आसक्त्य रहना।

१०—सोम बुद्धिसे शक्ति बचना।

११—अपनेको—निजको बहुभुतज्ञ (उपाध्याय) मानकर अप्रिमानसे मिथ्या उपदेश देना।

१२—अध्ययनके सिधे जिस समयका निषेध है उस समयमें (अकालमें) शास्त्र पढ़ना।

१३—सकल आचार्य तथा उपाध्यायिनि विरुद्ध रहना।

१४—तत्त्वार्थमें श्रद्धा न रहना।

१५—तत्त्वार्थका अनुचितन न करना।

१६—सर्वत्र-मनश्चर्चनेको पोषणके प्रयासों काया जानना।

१७—बहुभुत ज्ञानियोंका अपमान करना।

१८—परिद्वेषज्ञानका अत्यास करनेमें घटता करना।

३-यहाँ यह तात्पर्य है कि जो काम करनेसे अपने तथा दूसरे के तत्त्वज्ञानमें बाधा आवे या मलिनता हो वे सब ज्ञानावरण कर्मके आसूवके कारण हैं। जैसे कि एक ग्रथके असावधानीसे लिखने पर किसी पाठको छोड़ देना अथवा कुछ का कुछ लिख देना सो ज्ञानावरण कर्मके आसूवका कारण होता है। (देखो तत्त्वार्थसार पृष्ठ २००-२०१)

४-और फिर दर्शनावरणके लिये इस सूत्रमें कहे गये छह कारणों के पश्चात् अन्य विशेष कारण श्री तत्त्वार्थसारके चौथे अध्यायकी १७-१८ १९ वीं गाथामें निम्नप्रकार दिये हैं —

७-किसी की आँख निकाल लेना (८) बहुत सोना (९) दिनमें सोना (१०) नास्तिकपनकी भावना रखना (११) सम्यग्दर्शनमें दोष लगाना (१२) कुलीयवालोंकी प्रशंसा करना (१३) तपस्वियों (दिगम्बर मुनियों) को देखकर ग्लानि करना—ये सब दर्शनावरण कर्मके आसूवके कारण हैं।

५. शंका—नास्तिकपनकी वासना आदिसे दर्शनावरणका आसूव कैसे होगा, उनसे तो दर्शन मोहका आसूव होना सम्भव है क्योंकि सम्यग्दर्शनसे विपरीत कार्योंके द्वारा सम्यग्दर्शन मलिन होता है न कि दर्शन-उपयोग।

समाधान—जैसे बाह्य इन्द्रियोसे भूतिक पदार्थोंका दर्शन होता है वैसे ही विशेषज्ञानियोंके अमूर्तिक आत्माका भी दर्शन होता है, जैसे सर्व ज्ञानोमें आत्मज्ञान अधिक पूज्य है वैसे ही बाह्य पदार्थोंके दर्शन करने से अतर्दर्शन अर्थात् आत्मदर्शन अधिक पूज्य है। इसीलिये आत्मदर्शनमें बाधक कारणों को दर्शनावरण कर्मके आसूवका कारण मानना अनुचित नहीं है। इसप्रकार नास्तिकपनकी मान्यता आदि जो कारण लिखे हैं वे दोष-दर्शनावरण कर्मके आसूवके हेतु हो सकते हैं ? (देखो-तत्त्वार्थसार पृष्ठ २०१-२०२)

यद्यपि आयुर्कर्मके अतिरिक्त अन्य सात कर्मोंका आसूव प्रति समय हुवा करता है तथापि प्रदोषादिभावोंके द्वारा जो ज्ञानावरणदि खास-विशेष कर्मका बध होना बताया है वह स्थितिबध और अनुभागबधकी अपेक्षासे

समस्तता अर्थात् प्रकृतिबन्ध और प्रदेशबन्ध तो सब कर्मोंका हुआ करता है किन्तु उस समय ज्ञानावरणादि सास कर्मोंका स्थिति और अनुमायबन्ध विशेष अधिक होता है ॥ १० ॥

असाता वेदनीयके आसुषके कारण

दुःस्वशोकतापाक्रन्दनवधपरिदेवनान्यात्म
परोभयस्थानान्यसद्वेद्यस्य ॥ ११ ॥

अर्थ—[आत्मपरोभयस्थानानि] अपनेमें परमें और दोनोंके विषयमें स्थित [दुःस्वशोकतापाक्रन्दनवधपरिदेवनानि] दुःस्व शोक ताप आक्रन्दन वध और परिदेव ये [असद्वेद्यस्य] असातावेदनीय कर्मके आसुषके कारण हैं ।

टीका

१ दुःस्व—ग्रीष्मरूप परिणाम विशेषको दुःस्व कहते हैं ।

शोक—अपनेको कामदायक मासूम होनेवासे परार्थका वियोग होने पर विकसता होना सो शोक है ।

ताप—संसारमें अपनी जिज्ञा आदि होने पर पश्चात्ताप होता ।

आक्रन्दन—पश्चात्तापसे अश्रुपात करके रोना ही आक्रन्दन है ।

वध—आणोंके वियोग करने को वध कहते हैं ।

परिदेव—सबसे अधिक परिणामीके कारणसे ऐसा दहन करना कि जिससे सुननेवालेके हृदयमें दया उत्पन्न हो जाय सो परिदेवन है ।

पक्षपि शोक ताप आदि दुःखके ही भेद हैं तथापि दुःखकी आठिमाँ बतानेके लिये ये दो भेद बताये हैं ।

२—स्वयंको परको या दोनोंको एक साथ दुःख शोकादि उत्पन्न करना सो असातावेदनीय कर्मके आसुषका कारण होता है ।

प्रश्न—यदि दुःखादिक निजमें परमें या दोनोंमें स्थित होने से असातावेदनीय कर्मके आसुषका कारण होता है तो आर्हन्त मत्तके मानने-

वाले जीव केश-लोंच, अनशन तप, आतपस्थान इत्यादि दुःखके निमित्त स्वयं करते हैं और दूसरो को भी वैसा उपदेश देते हैं तो इसीलिये उनके भी असातावेदनीय कर्मका आसूव होगा ।

उत्तर—नही, यह द्वेषण नहीं है । यह विशेष कथन ध्यानमें रखना कि यदि अंतरगक्रोधादिक परिणामोके आवेशपूर्वक छुदको, दूसरे को या दोनोको दुःखादि देनेका भाव हो तो ही वह असातावेदनीय कर्मके आसूवका कारण होता है । भाषार्थ यह है कि अंतरग क्रोधादिके बश होने से आत्माके जो दुःख होता है वह दुःख केशलोंच, अनशनतप या आतापयोग इत्यादि धारण करनेमें सम्यग्दृष्टि मुनिके नहीं होता, इसलिये उनके इससे असातावेदनीयका आसूव नहीं होता, वह तो उनका शरीरके प्रति वैराग्यभाव है ।

यह बात दृष्टांत द्वारा समझाई जाती है —

दृष्टांत—जैसे कोई दयाके अभिप्रायवाला—दयालु और शल्यरहित वैद्य सयमी पुरुषके फोड़ेको काटने या चीरनेका काम करता है और उस पुरुषको दुःख होता है तथापि उस बाह्य निमित्तमात्रके कारण पापबन्ध नहीं होता, क्योंकि वैद्यके भाव उसे दुःख देने के नहीं हैं ।

सिद्धांत—वैसे ही संसार सबन्धी महा दुःखसे उद्दिग्ध हुये मुनि संसार सम्बन्धी महादुःखका अभाव करनेके उपायके प्रति लग रहे हैं, उनके सबलेश परिणामका अभाव होनेसे, शास्त्रविधान करनेमें आये हुये कार्योंमें स्वयं प्रवर्तनेसे या दूसरोको प्रवर्तनेसे पापबन्ध नहीं होता, क्योंकि उनका अभिप्राय दुःख देने का नहीं, इसलिये वह असातावेदनीयके आसूवके कारण नहीं हैं ।

३—इस सूत्रका सिद्धांत

बाह्य निमित्तोंके अनुसार आसूव या बन्ध नहीं होता, किन्तु जीव स्वयं जैसा भाव करे उस भावके अनुसार आसूव और बन्ध होता है । यदि जीव स्वयं विकारभाव करे तो बन्ध हो और विकारभाव न करे तो बन्ध नहीं होता ॥ ११ ॥

सातावेदनीयके आत्मके कारण

भूतव्रत्यनुकम्पादानसरागसंयमादियोगः स्रान्तिः ।

शौचमिति सद्बोधस्य ॥ १२ ॥

अर्थ—[भूतव्रत्यनुकम्पा] प्राणियोंके प्रति और व्रतधारियोंके प्रति अनुकम्पा—दया [ज्ञान सराग संयमादियोग] दान, सराग संयमादिके योग, [शांति-शौचमिति] समा और शौच अर्हवर्तक इत्यादि [सद्बोधस्य] सातावेदनीय कर्मके आत्मके कारण हैं ।

टीका

१ भूत=चारों गटियोंके प्राणी ।

व्रती = जिन्होंने सम्मगर्शन पूर्वक अणुव्रत या महाव्रत धारण किये हों ऐसा जीव ।

इन दोनों पर अनुकम्पा—दया करना सो भूतव्रत्यनुकम्पा है ।

प्रश्न—जब कि 'भूत' कहने पर उसमें समस्त जीव आगये तो फिर 'व्रती' बतलाने की क्या आवश्यकता है ?

उत्तर—सामान्य प्राणियोंके व्रती जीवोंके प्रति अनुकम्पा की बिछे पता बतलानेके लिये यह कहा गया है व्रती जीवोंके प्रति भक्ति पूर्वक भाव होना चाहिये ।

दान = दुग्धित भूये आदि जीवोंके उपचारके लिये घन औषधि आहारादि देना तथा व्रती सम्मगर्हि भुपाण जीवोंको भक्ति पूर्वक दान देना सो दान है ।

सरागमयम = सम्मगर्धम पूर्वक चारित्रके धारक भूमिके जो महा व्रतरूप शुभभाव है संयमके साथ यह राग होनेसे सराग संयम कहा जाता है । राग कुछ संयम नहीं जितना भीतरागभाव है वह संयम है ।

२ प्रश्न—चारित्र दो तरहने बताये गए हैं (१) मोतराग

चारित्र और दूसरा सराग चारित्र, और चारित्र बन्धका कारण नहीं है तो फिर यहाँ सराग समयको आस्रव और बन्धका कारण क्यों कहा है ?

उत्तर—जहाँ सराग समयको बन्धका कारण कहा वहाँ ऐसा समझना कि वास्तवमें चारित्र (संयम) बन्धका कारण नहीं, किन्तु जो राग है वह बन्धका कारण है। जैसे—चावल दो तरहके है—एक तो भूसे सहित और दूसरा भूसे रहित, वहाँ भूसा चावलका स्वरूप नहीं है किन्तु चावलमें वह दोष है। अब यदि कोई सयाना पुरुष भूसे सहित चावलका संग्रह करता हो उसे देखकर कोई भोला मनुष्य भूसेको ही चावल मानकर उसका संग्रह करे तो वह निरर्थक खेदखिन्न ही होगा। वैसे ही चारित्र (संयम) दो भेदरूप है—एक सराग तथा दूसरा वीतराग। यहाँ ऐसा समझना कि जो राग है वह चारित्रका स्वरूप नहीं किन्तु चारित्रमें वह दोष है। अब यदि कोई सम्यग्ज्ञानी पुरुष प्रशस्त राग सहित चारित्रको धारण करे तो उसे देखकर कोई मज्ञानी प्रशस्त रागको ही चारित्र मानकर उसे धारण करे तो वह निरर्थक, खेदखिन्न ही होगा।

(देखो सस्ती ग्रन्थमालाका मोक्षमार्ग प्रकाशक अ० ७ पृष्ठ ३६०

तथा पाटनी ग्रन्थमाला श्री समयसार पृष्ठ ५५८)

मुनिको चारित्रभाव मिश्ररूप है, कुछ तो वीतराग हुआ है और कुछ सराग है, वहाँ जिस अंशसे वीतराग हुआ है उसके द्वारा तो संवर है और जिस अंशसे सराग रहा है उसके द्वारा बन्ध है। सो एक भावसे तो दो कार्य बने किन्तु एक प्रशस्त राग ही से पुण्यास्रव भी मानना और संवर—निर्जरा भी मानना वह भ्रम है। अपने मिश्र भावमें ऐसी पहिचान सम्यग्दृष्टिके ही होती है कि 'यह सरागता है और यह वीतरागता है।' इसीलिये वे अवशिष्ट सराग भावको हेयरूप श्रद्धान करते हैं। मिथ्यादृष्टिके ऐसी परीक्षा न होनेसे सराग भावमें संवरका भ्रम द्वारा प्रशस्त—रागरूप कार्यको उपादेय मानता है। (देखो मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ३३४-३३५)

इसतरह सरागसंयममें जो महाश्रुतादि पालन करनेका शुभभाव है वह आस्रव होनेसे बन्धका कारण है किन्तु जितना निर्मल चारित्र प्रगट हुआ है वह बन्धका कारण नहीं है।

३—इस सूत्रमें 'आदि' शब्द है उसमें स्यामासीयम, अकामनिर्भरा, और वामतपका समावेश होता है ।

संयमासीयम—सम्यग्दृष्टि आश्रयके तत ।

अकामनिर्भरा—पराधीनतासे—(अपनी बिना इच्छाके) भोग उपभोगका निरोध होने पर सकलेश्वरता रहित होना अर्थात् कृपायकी मंत्रता करना सो अकामनिर्भरा है ।

वालुतप—विष्यादृष्टिके मंद कृपायसे होनेवाला तप ।

४—इस सूत्रमें 'इति' शब्द है उसमें धारहन्तका पूजन बात, बुद्ध या तपस्वी सुमियोंकी सेवाकृत्य करनेमें लक्ष्मी रहना, योगकी सरसता और विनम्रता समावेश हो जाता है ।

योग—धुम परिणाम सहित निर्दोष क्रियाविशेषको योग कहते हैं ।

क्षांति—धुम परिणामकी भावनासे क्रोधादि कृपायमें होनेवाली तीव्रताके अभावको क्षांति (क्षमा) कहते हैं ।

शौच—धुम परिणाम पूर्वक ओ सोमका त्याग है सो शौच है । शीतलागी निर्विकल्प क्षमा और शौचको 'उत्तम क्षमा' और 'उत्तम शौच' कहते हैं वह आलस्यका कारण नहीं है ।

अथ मनंत संसारके कारणीभूत दर्शनमोहके आधयके कारण कहते हैं

वेवलि नुतसंघधर्मदेवावर्णवादो दर्शनमोहस्य ॥१३॥

अर्थ—[वेवलिधुतसंघधर्मदेवावर्णवादः] वेवली धुत, संघ धर्म और देवता अवलंबाद करना सो [दर्शनमोहस्य] दर्शन मोहनीय कर्मके आधयके कारण है ।

टीका

१ अर्णवाद—विद्यमें ओ दोष न हो उसमें उस शौचका आरोपण करना सो अर्णवाद है ।

वेवलिधु नुतिरय और देवता ये आत्माकी ही निम्न निम्न अवस्था

बोके स्वरूप हैं। अरिहंत, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और मुनि ये पाँचो पद निश्चयसे आत्मा ही हैं (देखो योगीन्द्रदेवकृत योगसार गाथा १०४, परमात्मप्रकाश पृष्ठ ३६३, ३६४) इसीलिये उनका स्वरूप समझनेमें यदि भूल हो और वह उनमें न हो ऐसा दोष कल्पित किया जाय तो आत्माका स्वरूप न समझे और मिथ्यात्वभावका पोषण हो। धर्म आत्माका स्वभाव है इसलिये धर्म सम्बन्धी झूठी दोष कल्पना करना सो भी महान दोष है।

२—श्रुतका अर्थ है शास्त्र, वह जिज्ञासु जीवोंके आत्माका स्वरूप समझनेमें निमित्त है, इसीलिये भुमुक्षुओंको सच्चे शास्त्रोंके स्वरूपका भी निर्णय करना चाहिये।

३—केवली भगवानके अवर्णवादका स्वरूप

(१) भूख और प्यास यह पीडा है, उस पीडासे दुःखी हुए जीव ही आहार लेनेकी इच्छा करते हैं। भूख और प्यासके कारण दुःखका अनुभव होना सो आर्तध्यान है। केवली भगवानके सम्पूर्ण ज्ञान और अनन्त सुख होता है तथा उनके परम शुक्लध्यान रहता है। इच्छा तो वर्तमानमें रहनेवाली दशाके प्रति द्वेष और परवस्तुके प्रति रागका अस्तित्व सूचित करती है, केवली भगवानके इच्छा ही नहीं होती, तथापि ऐसा मानना कि केवली भगवान अन्नका आहार (कवलाहार) करते हैं यह न्याय विरुद्ध है। केवली भगवानके सम्पूर्ण वीर्य प्रगट हुआ होनेसे उनके भूख और प्यास की पीडा ही नहीं होती, और अनन्त सुख प्रगट होनेसे इच्छा ही नहीं होती। और बिना इच्छा कवल आहार कैसा? जो इच्छा है सो दुःख है—लोभ है इसलिये केवली भगवानमें आहार लेनेका दोष कल्पित करना सो केवलीका और अपने शुद्ध स्वरूपका अवर्णवाद है। यह दर्शनमोहनीय-कर्मके आस्रवका कारण है अर्थात् यह अनन्त ससारका कारण है।

(२) आत्माको वीतरागता और केवलज्ञान प्रगट होनेके बाद शरीरमें शीघ्र या दूसरा कोई दर्द (रोग) हो और उसकी दवा लेने या दवा लानेके लिये किसीको कहना यह अशक्य है॥ दवा लेनेकी इच्छा होना और

* तीर्थंशूर भगवानके जन्मसे ही मलमूत्र नहीं होता और समस्त केवली भगवानोंके केवलज्ञान होनेके बाद रोग, आहार-निहार भादि नहीं होता।

देवा मानेके त्रिये किसी सिद्धि को कहना ये सब पुस्तक अस्तित्व सूचित करता है, अनन्तसुप्तके स्वामी केवली भगवानके धानुसता, विकल्प, सोम इच्छा या पुत्र होनेकी वृत्तना करना अर्थात् केवली भगवानको सामान्य छपस्यकी तरह मानना न्याय विरुद्ध है। यदि आत्मा अपने अर्थात् स्वल्प को समझे तो आत्माकी समस्त इच्छाओंका स्वरूप ध्याममें आ जाय। भगवान छपस्य मुनिद्वयानें करपात्र (हाथमें भोजन करनेवाले) होते हैं और आहारके लिये स्वयं खाते हैं किन्तु यह कालमय है कि केवलज्ञान होनेके बाद रोग हो देवाकी इच्छा उत्पन्न हो और वह मानेके सिधे सिद्धि को आदेश दें। केवलज्ञान होने पर शरीरकी दशा उत्तम होती है और शरीर परम औदारिक रूपमें परिणामित हो जाता है। उस शरीरमें रोग होता ही नहीं। यह अवाचित सिद्धान्त है कि जहाँ तक रोग हो वहाँ तक रोग हो परन्तु भगव नको रोग नहीं है इसी कारण उनके शरीरके रोग भी कभी होता ही नहीं। इसलिये इससे विरुद्ध मानना सो अपने आत्मस्वरूपका और उपचारसे अनन्त केवलीभगवन्तोंका अवलम्ब है।

(१) किसी भी जीवके गृहस्थ दशामें केवलज्ञान प्रगट होता है ऐसा मानना सो बड़ी भूल है। गृहस्थ दशा छोड़े बिना भावसाधुत्व आ ही नहीं सकता भावसाधुत्व पुण्य बिना भी केवलज्ञान कैसे प्रगट हो सकता है? भावसाधुत्व छट्ठे साठवें गुणस्वानामें होता है और केवलज्ञान तेरहवें गुणस्वानामें होता है इसलिये गृहस्थदशामें कभी भी किसी जीवके केवलज्ञान नहीं होता। इससे विरुद्ध जो मान्यता है सो अपने आत्माके शुद्ध स्वरूपका और उपचारसे अनन्त केवली भगवानोंका अवलम्ब है।

(४) छपस्य जीवोंके जो ज्ञान-वर्धन उपयोग होता है वह ज्ञेय सम्पुक्त होगैसि होता है इस दशामें एक ज्ञेयसे हटकर दूसरे ज्ञेयकी उत्पत्ति प्रकृति करता है ऐसी प्रकृति बिना छपस्य जीवका ज्ञान प्रवृत्त नहीं होता इसीसे पहले चार ज्ञान पर्यंतके कथनमें उपयोग शब्दका प्रयोग उसके अर्थ के अनुसार (— उपयोग के अन्वयार्थके अनुसार) कहा जा सकता है परंतु केवलज्ञान और केवलवर्धन तो प्रसङ्ग अविच्छिन्न है उसको ज्ञेय सम्पुक्त नहीं होगा पड़ता अर्थात् केवलज्ञान और केवलवर्धनको एक ज्ञेयसे हटकर

दूसरे ज्ञेयकी तरफ नहीं लगाना पड़ता, केवली भगवानके केवलदर्शन और केवलज्ञान एक साथ ही होते हैं। फिर भी ऐसा मानना सो मिथ्या मान्यता है कि “केवली भगवानके तथा सिद्ध भगवानके जिस समय ज्ञानोपयोग होता तब दर्शनोपयोग नहीं होता और जब दर्शनोपयोग होता है तब ज्ञानोपयोग नहीं होता।” ऐसा मानना कि “केवली भगवानको तथा सिद्ध भगवानको केवलज्ञान प्रगट होनेके बाद जो अनन्तकाल है उसके अर्धकालमें ज्ञानके कार्य बिना और अर्द्धकाल दर्शनके कार्य बिना व्यतीत करना पड़ता है” ठीक है क्या? नहीं, यह मान्यता भी न्याय विरुद्ध ही है, इसलिये ऐसी छोटी (—मिथ्या) मान्यता रखना सो अपने आत्माके शुद्ध स्वरूप का और उपचार से अनन्त केवली भगवानोका अवर्णवाद है।

(५) चतुर्थं गुणस्थान—(सम्यग्दर्शन) साथ ले जाने वाला आत्मा पुरुषपर्यायमें ही जन्मता है स्त्री रूपमें कभी भी पैदा नहीं होता, इसीलिये स्त्री रूपसे कोई तीर्थंकर नहीं हो सकता, क्योंकि तीर्थंकर होने वाला आत्मा सम्यग्दर्शन सहित ही जन्मता है और इसीलिये वह पुरुष ही होता है। यदि ऐसा मानें कि किसी कालमें एक स्त्री तीर्थंकर हो तो भूत और भविष्यकी अपेक्षासे (—चाहे जितने लम्बे समयमें हो तथापि) अनंत स्त्रियाँ तीर्थंकर हो और इसी कारण यह सिद्धांत भी टूट जायगा कि सम्यग्दर्शन सहित आत्मा स्त्री रूपमें पैदा नहीं होता, इसलिये स्त्री को तीर्थंकर मानना सो मिथ्या मान्यता है और ऐसा मानने वाले ने आत्मा की शुद्ध दशाका स्वरूप नहीं जाना। वह यथार्थमें अपने शुद्ध स्वरूप का और उपचारसे अनन्त केवली भगवानोका अवर्णवाद है।

(६) किसी भी कर्मभूमिकी स्त्रीके प्रथमके तीन उत्तम सहननका उदय ही नहीं होता, जब जीवके केवलज्ञान हो तब पहला ही सहनन होता है ऐसा केवलज्ञान और पहले सहननके निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध है। स्त्री के पाँचवें गुणस्थानसे ऊपरकी अवस्था प्रगट नहीं होती, तथापि ऐसा मानना कि स्त्रीके शरीरवान जीवको उसी भवमें केवलज्ञान होता है सो अपने शुद्ध

स्वरूपका अवर्णवाद है और उपचारसे अनंत केवसी भगवानोंका तथा साधु संघका अवर्णवाद है।

(७) भगवानकी दिव्यध्वनि को देव, मनुष्य तिर्यक-सर्व जीव अपनी अपनी भाषामें अपने ज्ञानकी योग्यतामुसार समझते हैं; उस निरंतर ध्वनिको ठीकार ध्वनि भी कहा है। मोठामेंके कण प्रवेशतक वह ध्वनि न पहुँचे वहाँ तक वह अनंतर ही है और जब वह मोठामेंके कणोंमें प्राप्त हो तब अक्षररूप होती है। (मो० जी० गा० २२७ टीका)

तात्तु ओष्ठ आदिके द्वारा केवसी भगवानकी बाणी नहीं खिरती किन्तु सर्वांग निरक्षरी बाणी खिरती है इससे बिछड़ मानना सो आत्माके शुद्धस्वरूपका और उपचारसे केवसी भगवानका अवर्णवाद है।

(८) सातवें धुणस्वानसे बंध बन्दकभाव नहीं होता, इसलिये वही व्यवहार विनय-व्यावृत्त्य आदि नहीं होते। ऐसा मानना कि केवसी किसी का विनय करे या कोई जीव केवसज्ञान होनेके बाद गृहस्थ-कुटुम्बियोंके साथ रहे या गृह कार्यमें भाग लेता है—सो तो बीतरागको सरागी माना, और ऐसा मानना ग्याय बिच्छ है कि किसी भी द्रव्यस्त्रीके केवसज्ञान उत्पन्न होता है। कर्मभूमिकी महिमा के प्रथम तीन संहनन होते ही नहीं और चौथा संहनन हो तब वह जीव जमादासे ज्वादा सोसहबें स्वयं तक जा सकता है' (देखो गोमट्टसार कर्मकांड गाथा २१ ३२) इससे बिच्छ मानना सो आत्माके शुद्ध स्वरूपका और उपचारसे भगवत्केवसी भगवान का अवर्णवाद है।

(९) कुछ लोगोंका ऐसा मानना है कि आत्मा सर्वज्ञ नहीं हो सकता सो यह मायता भ्रमसे भरी हुई है। आत्माका स्वरूप ही ज्ञान है ज्ञान क्या नहीं जानता ? ज्ञान सबको जानता है ऐसी उसमें शक्ति है। और बीतराग विज्ञानने द्वारा वह शक्ति प्रगट कर सकता है। पुनरब कोई ऐसा मानते हैं कि केवसज्ञानी आत्मा सर्वद्रव्य उसने धनस्तपुण और उसकी अनंत पर्यायों को एव साथ जानता है तथापि उसमेमे कुछ जाननेमें नहीं जाता—जैसे कि एक बच्चा दूसरेसे फिटमा बड़ा फिटमे हाथ मन्दा एरु घर दूसरे

धरसे कितने हाथ दूर है इत्यादि बातें केवलज्ञानमें मालूम नहीं होती ।' सो यह मान्यता सदोष है । इसमें आत्माके शुद्ध स्वरूपका और उपचारसे अनन्त केवली भगवानोका अवर्णवाद है । भाविकालमें होनहार, सर्व द्रव्यकी सर्व पर्याय भी केवलज्ञानीके वर्तमान ज्ञानमें निश्चितरूप प्रतिभासित है ऐसा न मानना वह भी केवलीको न मानना है ।

(१०) ऐसा मानना कि केवली तीर्थंकर भगवान ने ऐसा उपदेश किया है कि 'शुभ रागसे धर्म होता है, शुभ व्यवहार करते २ निश्चय धर्म होता है' सो यह उनका अवर्णवाद है । 'शुभभावके द्वारा धर्म होता है इसीलिये भगवानने शुभभाव किये थे । भगवान ने तो दूसरो का भला करने में अपना जीवन अर्पण कर दिया था' इत्यादि रूपसे भगवान की जीवन कथा कहना या लिखना सो अपने शुद्ध स्वरूपका और उपचारसे अनन्त केवली भगवानोका अवर्णवाद है ।

(११) प्रश्न—यदि भगवान ने परका कुछ नहीं किया तो फिर जगदुद्धारक, तरण तारण, जीवनदाता, बोधिदाता इत्यादि उपनामोसे क्यों पहचाने जाते हैं ?

उत्तर—ये सब नाम उपचारसे हैं, जब भगवानको दर्शनविशुद्धिकी भूमिकामें अनिच्छकभावसे धर्मराग हुआ, तब तीर्थंकर नामकर्म बँध गया । तत्त्वस्वरूप यों है कि भगवानको तीर्थंकर प्रकृति बँधते समय जो शुभभाव हुआ था वह उनने उपादेय नहीं माना था, किंतु उस शुभभाव और उस तीर्थंकर नामकर्म—दोनोंका अभिप्रायमें निषेध ही था । इसीलिये वे रागको नष्ट करनेका प्रयत्न करते थे । अतमें राग दूर कर वीतराग हुये फिर केवलज्ञान प्रगट हुआ और स्वयं दिव्यध्वनि प्रगट हुई; योग्य जीवोंने उसे सुनकर मिथ्यात्वको छोड़कर स्वरूप समझा और ऐसे जीवोंने उपचार विनयसे जगत्तुद्धारक, तरणतारण, इत्यादि नाम भगवानके दिये । यदि वास्तवमें भगवान ने दूसरे जीवोंका कुछ किया हो या कर सकते हो तो जगत्के सब जीवोंको मोक्षमें साथ क्यों नहीं लेगये ? इसलिये शास्त्रका कथन किस नयका है यह लक्ष्यमें रखकर उसका यथार्थ अर्थ समझना चाहिये । भगवानको परका कर्ता ठहराना भी भगवानका अवर्णवाद है ।

इत्यादि प्रकारसे आत्माके शुद्ध स्वरूपमें दोषोंकी कल्पना आत्माके घनत ससारका कारण है। इसप्रकार केवली भगवानके सबलवादका स्वरूप कहा।

४ भूतके भवर्णवादका स्वरूप

१—जो शास्त्र न्याय की कसीटी बढ़ाने पर अर्थात् सम्यग्ज्ञानके द्वारा परीक्षा करने पर प्रयोजनशून्य बातोंमें सब्बे—यथार्थ मासूम पड़े उसे ही यथार्थ ठीक मानना चाहिये। जब लोगोंकी स्मरण शक्ति कमजोर हो तब ही शास्त्र लिखनेकी पद्धति होती है इसीलिये लिखे हुए शास्त्र पढ़-भर भूत केवली के गूँथे हुये शब्दोंमें ही न हो किन्तु सम्यग्ज्ञानी आचार्यों ने उनके यथाय भाव जानकर अपनी भाषामें शास्त्ररूपमें गूँथे हैं वह भी सत् भूत हैं।

(२) सम्यग्ज्ञानी आचार्य आदिके बनाये हुये शास्त्रोंकी निंदा करना सो अपने सम्यग्ज्ञानकी ही निंदा करनेके सदृश है क्योंकि जिसने सब्बे शास्त्रकी निंदा की उसका ऐसा भाव हुआ कि मुझे ऐसे सब्बे निमित्तवा संयोग न हो किन्तु छोटे निमित्तका संयोग हो अर्थात् मेरा उपादान सम्यग्ज्ञानके योग्य न हो किन्तु मिथ्याज्ञानके योग्य हो।

(३) किसी प्रपञ्चके कर्त्ताके रूपमें तीर्थंकर भगवानका केवलीका, गणधरका या आचार्यका नाम दिया हो इसीलिये उसे सदा ही शास्त्र मान लेना सो ग्याय संगत नहीं। मुमुक्षु ओर्वोले तत्त्व दृष्टिसे परीक्षा करने समय असत्यका मिथ्य ज्ञान करना चाहिये। भगवानके नामसे किसीने कल्पित शास्त्र बनाया हो उसे सत्भूत मान लेना सो सत्भूतना अवर्ण बाद है जिन शास्त्रोंमें माँगमदण मदिरापान बेचनागे पीड़ित मनुज सेवन रात्रिभोजन इत्यादिबो विनियोग कहा हो भगवती तानो को पवि पति बहे हा तीर्थंकर भगवानके दो माता दो पिता बहे हों वे शास्त्र यथार्थ नहीं इन सबे सत्पागत्य को परीक्षा कर असत्य को माँगना छोड़ना।

५ नृपके भवर्णवादका स्वरूप

प्रथम निश्चय शास्त्रपर्यन्त नृप चर्म प्रगट करना चाहिये लेना नियम है

सम्यग्दर्शन प्रगट होनेके बाद जिसे सातवाँ—छट्टा गुण-स्थान प्रगट हो उसके सच्चा साधुत्व होता है, उनके शरीर परकी स्पर्शेन्द्रियका राग, लज्जा तथा रक्षादिकका राग भी दूर हो जाता है, इसीलिये उनके सर्दी, गर्मी, बरसात आदिसे रक्षा करनेका भाव नहीं होता; मात्र संयमके हेतु इस पदके योग्य निर्दोष शुद्ध आहारकी इच्छा होती है, इसीसे उस गुणस्थान-वाले जीवोके अर्थात् साधुके शरीर या संयमकी रक्षाके लिये भी बख्ख नहीं होते । तथापि ऐसा मानना कि जब तीर्थङ्कर भगवान दीक्षा लेते हैं तब धर्म बुद्धिसे देव उन्हें बख्ख देते हैं और भगवान उसे अपने साथ रखते हैं' सो न्याय विरुद्ध है । इसमें संघ और देव दोनोंका अवर्णवाद है । स्त्रीलिंगके साधुत्व मानना, अतिशूद्र जीवोको साधुत्व होना मानना सो सधका अवर्ण-वाद है । देहके ममत्वसे रहित, निर्ग्रन्थ, बीतराग भुनियोके देहको अपवित्र कहना, निर्लेज कहना, वेशरम कहना, तथा ऐसा कहना कि 'जब यहाँ भी दुःख भोगते हैं तो परलोकमें कैसे सुखी होंगे' सो सधका अवर्णवाद है ।

साधु-संघ चार प्रकारका है । वह इसप्रकार है —जिनके ऋद्धि प्रगट हुई हो सो ऋपि, जिनके अवधि-मनःपर्यय ज्ञान हो सो मुनि, जो इन्द्रियोको जीते सो यति और अनगार यानि सामान्य साधु ।

६. धर्मके अवर्णवादका स्वरूप

जो आत्मस्वभावके स्वाश्रयसे शुद्ध परिणामन है सो धर्म है, सम्यग्दर्शन प्रगट होने पर यह धर्म प्रारम्भ होता है । शरीरकी क्रियासे धर्म नहीं होता, पुण्य विकार है अतः उससे धर्म नहीं होता तथा वह धर्ममें सहायक नहीं होता । ऐसा धर्मका स्वरूप है । इससे विपरीत मानना सो धर्मका अवर्णवाद है । "जिनेन्द्र भगवानके कहे हुए धर्ममें कुछ भी गुण नहीं हैं, उसके सेवन करनेवाले असुर होंगे, तीर्थङ्कर भगवानने जो धर्म कहा है उसी रूपमें जगत्के अन्यमतोंके प्रवर्तक भी कहते हैं, सबका ध्येय समान है ।" ऐसा मानना सो धर्मका अवर्णवाद है ।

आत्माके यथार्थ स्वरूपको समझना, और सच्ची मान्यता करना तथा खोटी मान्यता छोड़ना सो सम्यग्दर्शनकी अपेक्षासे आत्माकी ग्रहणा

है और कम कमसे सम्पदक चारित्र्य बढ़ने पर जिसना राग-द्वेषका अभाव होता है उसनी चारित्र्य अपेक्षा आत्माकी अहिंसा है। राग द्वेष सर्वथा दूर हो जाता है यह आत्माकी सम्पूर्ण अहिंसा है। ऐसी अहिंसा जीवका धर्म है इसप्रकार अनन्त शान्तियोंने कहा है, इससे विद्वत् जो मान्यता है सो धर्मका अवर्णवाद है।

७ देवके अवर्णवादका स्वरूप

स्वर्गके देवके एक प्रकारका अवर्णवाद है जो पराधर्ममें बतसाया है। उसके बाद ये देव भासमक्षान्ण करते हैं मद्यपान करते हैं भोजनादिक करते हैं, मनुष्यनी—स्त्रियोंके साथ कामसेवन करते हैं या मनुष्यों, देवीसे इत्यादि मान्यता देवका अवर्णवाद है।

—ये पाँच प्रकारके अवर्णवाद दर्शनमोहनीयके प्राप्तिके कारण हैं और जो दर्शन मोह है सो अनन्त संसारका कारण है।

९ इस सूत्रका सिद्धान्त

धुम विकल्पसे धर्म होता है ऐसी मान्यताका अग्रहीत मिथ्यात्व तो जीवके अनादिसे ज्ञात आया है। मनुष्य गतिमें जीव जिस कुलमें जन्म पाता है उस कुलसे अधिकतर किसी न किसी प्रकारसे धर्मकी मान्यता होती है। पुनश्च उस कुलधर्ममें किसीको देवस्वरूपसे किसीको गुरुस्वरूपसे किसी पुस्तकको शास्त्रस्वरूपसे और किसी क्रियाको धर्मस्वरूपसे माना जाता है। जीवको यक्षपनमें इस मान्यताका पोषण मिलता है और बड़ी उम्रमें अपने कुलके धर्मस्थानमें जाकेपर वहाँ भी मुख्यस्वरूपसे उसी मान्यताका पोषण मिलता है। इस अवस्थामें जीव विवेक पूर्वक सत्य असत्यका निर्णय अधिकतर नहीं करता और सत्य असत्यके विवेकसे रहित दगा होनेसे अच्छे देव गुरु शास्त्र और धर्म पर धनेक प्रकार भूठे आरोप करता है। यह मान्यता इस भवमें कई ग्रहण की हुई होनेसे और मिथ्या होनेसे उसे ग्रहीत मिथ्यात्व कहते हैं। ये अग्रहीत और ग्रहीत मिथ्यात्व अनन्त संसारके कारण हैं। इसलिये अच्छे-देव गुरु शास्त्र धर्मका और अपने आत्माका सम्यक् स्वरूप समझकर अग्रहीत तथा ग्रहीत दोनों मिथ्यात्वका नाश करनेके लिए

ज्ञानियोंका उपदेश है। (अगृहीत मिथ्यात्वका विषय आठवें बन्ध अधिकारमे आवेगा)। आत्माको न मानना, सत्य मोक्षमार्गको दूषित-कल्पित करना, असत् मार्गको सत्य मोक्षमार्ग मानना, परम सत्य बीतरागी विज्ञानमय उपदेशकी निंदा करना—इत्यादि जो जो कार्य सम्यग्दर्शनको मलिन करते हैं वे सब दर्शन मोहनीयके आस्रवके कारण हैं ॥१३॥

अब चारित्र मोहनीयके आस्रवके कारण बतलाते हैं

कषायोदयात्तीव्रपरिणामश्चारित्रमोहस्य ॥१४॥

अर्थ—[कषायोदयात्] कषायके उदयसे [तीव्र परिणामः] तीव्र परिणाम होना सो [चारित्रमोहस्य] चारित्र मोहनीयके आस्रवका कारण है।

टीका

१—कषायकी व्याख्या इस अध्यायके पाँचवें सूत्रमें कही जा चुकी है। उदयका अर्थ विपाक—अनुभव है। ऐसा समझना चाहिये कि जीव कषाय कर्मके उदयमें युक्त होकर जितना राग-द्वेष करता है उतना उस जीवके कषायका उदय—विपाक (—अनुभव) हुआ। कषायकर्मके उदयमे युक्त होनेसे जीवको जो तीव्रभाव होता है वह चारित्रमोहनीयकर्मके आस्रवका कारण (—निमित्त) है ऐसा समझना।

२—चारित्रमोहनीयके आस्रवका इस सूत्रमे संक्षेपसे वर्णन है; उसका विस्तृत वर्णन निम्नप्रकार हैः—

(१) अपने तथा परको कषाय उत्पन्न करना।

(२) तपस्वीजनोको चारित्र दोष लगाना।

(३) संवत्सेश परिणामको उत्पन्न करानेवाला भेष, व्रत इत्यादि धारण करना इत्यादि लक्षणवाला परिणाम कषायकर्मके आस्रवका कारण है।

(१) गरीबोका अतिहास्य करना।

(२) बहुत ज्यादा व्यर्थ प्रलाप करना। (३) हँसीका स्वभाव रखना।

इत्यादि लक्षणवासे परिणाम हास्यकर्मके आसन्नके कारण है ।

(१) विचित्र क्रीड़ा करनेमें उत्प्रेरता होना ।

(२) व्रत-धीसमें अरुचि परिणाम करना ।

इत्यादि लक्षणवासे परिणाम रतिकर्मके आसन्नके कारण हैं ।

(१) परकी परति उत्पन्न करना । (२) परकी रतिका विनाश करना ।

(३) पाप करनेका स्वभाव होना । (४) पापका संसर्ग करना ।

इत्यादि लक्षणवासे परिणाम अरतिकर्मके आसन्नके कारण हैं ।

(१) दूसरेकी शोक वेदा करना (२) दूसरेके शोकमें हर्ष मानना ।

इत्यादि लक्षणवासे परिणाम शोककर्मके आसन्नके कारण हैं ।

(१) स्वयंके भयरूप भाव रखना । (२) दूसरेकी भय उत्पन्न करना ।

इत्यादि लक्षणवासे परिणाम भयकर्मके आसन्नके कारण हैं ।

भली क्रिया—आचारके प्रति प्लानि आदिके परिणाम होना सो पुण्यकर्मके आसन्नके कारण है ।

(१) झूठ बोलनेका स्वभाव होना । (२) मायाचारमें उत्प्रेर रहना ।

(३) परके छिद्रकी आकांक्षा अपवा बहुत ज्यादा राग होना इत्यादि परिणाम स्त्रीवेदकर्मके आसन्नके कारण हैं ।

(१) छोड़ा क्रोध होना । (२) इष्ट पदार्थोंमें आसक्तिका कम होना ।

(३) अपनी स्त्रीमें शीतोप होना ।

इत्यादि परिणाम पुण्यवेदकर्मके आसन्नके कारण हैं ।

(१) वयायकी प्रवसता होना ।

(२) शुभ इन्द्रियोंका छेदन करना । (३) परस्त्रीसम्भोग करना ।

इत्यादि परिणाम होना सो गुण सवयेदके आसन्नके कारण है ।

३— मोक्षता सम्पत्ता कारण है और तत्त्वसम्पत्ता सम्पत्ता कारण नहीं है यह निश्चय आत्माके समस्त गुणोंमें साधु होना है । आत्मामें होये वासा मिथ्यादर्शनका आ उपपन्नमे भी उपपन्न भाव होता है यह दर्शन

मोहनीय कर्मके आस्रवका कारण नहीं है। यदि अंतिम अंश भी बन्ध का कारण हो तो कोई भी जीव व्यवहारमें कर्म रहित नहीं हो सकता (देखो अध्याय ५ सूत्र ३४ की टीका) ॥ १४ ॥

अब आगु कर्मके आस्रवके कारण कहते हैं—

नरकायुके आस्रवके कारण

बह्वारंभपरिग्रहत्वं नारकस्यायुषः ॥ १५ ॥

अर्थ—[बह्वारंभपरिग्रहत्वं] बहुत आरम्भ और बहुत परिग्रह होना ये [नारकस्यायुषः] नरकायुके आस्रवके कारण हैं।

१. बहुत आरम्भ और बहुत परिग्रह रखनेका जो भाव है सो नरकायुके आस्रवका कारण है। 'बहु' शब्दसख्यावाचक तथा परिणामवाचक है; ये दोनों अर्थ यहाँ लागू होते हैं। अधिक सख्यामे आरंभ—परिग्रह रखनेसे नरकायुका आस्रव होता है। आरंभ परिग्रह रखनेके बहु परिणामसे नरकायुका आस्रव होता है, बहु आरंभ—परिग्रहका जो भाव है सो उपादान कारण है और जो बाह्य बहुत आरंभ—परिग्रह है सो निमित्त-कारण है।

२. आरम्भ—हिंसादि प्रवृत्तिका नाम आरम्भ है। जितना भी आरम्भ किया जाता है उसमे स्थावरादि जीवोका नियमसे वध होता है। आरम्भके साथ 'बहु' शब्दका समास करके ज्यादा आरम्भ अथवा बहुत तीव्र परिणामसे जो आरम्भ किया जाता है वह बहु आरम्भ है, ऐसा अर्थ समझना।

३. परिग्रह—'यह वस्तु मेरी है, मैं इसका स्वामी हूँ' ऐसा परमे अपनेपनका अभिमान अथवा पर वस्तुमे 'यह मेरी है' ऐसा जो सकल्प है सो परिग्रह है। केवल बाह्य घन-घान्यादि पदार्थोंके ही 'परिग्रह' नाम लागू होता है, यह बात नहीं है। बाह्यमे किसी भी पदार्थके न होने पर भी यदि भावमे मत्त्व हो तो वहाँ भी परिग्रह कहा जा सकता है।

४ सूत्रमे जो नरकायुके आस्रवके कारण बताये हैं वे सकेपसे हैं, उन भावोका विस्तृत वर्णन निम्नप्रकार है—

- (१) मिथ्यावशम सहित हीनाचारमें तत्पर रहना ।
- (२) व्यत्यन्त मान करना ।
- (३) दिसामेवकी तरह अत्यन्त तीव्र क्रोध करना ।
- (४) व्यत्यन्त तीव्र सोभका अभिराग रहना ।
- (५) दया रहित परिणामोंका होना ।
- (६) दूसरोंको दुःख देनेका विचार रखना ।
- (७) जीवोंको मारने तथा बांधनेका भाव करना ।
- (८) जीवोंके निरन्तर घात करनेका परिणाम रखना ।
- (९) जिसमें दूसरे प्राणीका बच हो ऐसे भूटे वचन बोलनेका

स्वभाव रखना ।

- (१०) दूसरोंके धन हरण करनेका स्वभाव रखना ।
- (११) दूसरोंकी छियोंके आसिगन करनेका स्वभाव रखना ।
- (१२) मधुन सेवनसे विरक्ति न होना ।
- (१३) अत्यन्त आरम्भमें इन्द्रियोंको समाये रखना ।
- (१४) काम भोगोंकी अभिसायाको सदैव बढ़ाते रहना ।
- (१५) दीस सदाचार रहित स्वभाव रखना ।
- (१६) अमदय भक्षणके ग्रहण करने प्रयत्न करनेका भाव रखना ।
- (१७) अधिक काल तक बैर बान्धे रखना ।
- (१८) महा क्रूर स्वभाव रखना ।
- (१९) बिना विचारे रोने-बूटनेका स्वभाव रखना ।
- (२०) देव-गुरु-शास्त्रोंमें मिथ्या श्रद्धा सगाना ।
- (२१) कृष्ण मैदयाके परिणाम रखना ।
- (२२) रोद्रूपानमें मरण करना ।

दयादि सदाणुवासे परिणाम मरकामुके कारण होते हैं ॥ १५ ॥

मह निर्पणायुके भासनेके कारण ब्रह्माते हैं

माया तैर्यग्योनस्य ॥ १६ ॥

अर्थ—[माया] माया—छलकपट [तिर्यग्योनस्य] तिर्यंचायुके आस्रवका कारण है ।

टीका

जो आत्माका कुटिल स्वभाव है सो माया है, इससे तिर्यंच योनि का आस्रव होता है । तिर्यंचायुके आस्रवके कारणका इस सूत्रमें जो वर्णन किया है वह संक्षेपमें है । उन भावोंका विस्तृत वर्णन निम्नप्रकार है —

- (१) मायासे मिथ्या धर्मका उपदेश देना ।
- (२) बहुत आरम्भ—परिग्रहमें कपटयुक्त परिणाम करना ।
- (३) कपट—कुटिल कर्ममें तत्पर होना ।
- (४) पृथ्वी भेद सहसा क्रोधीपना होना ।
- (५) शीलरहितपना होना ।
- (६) शब्दसे—चेष्टासे तीव्र मायाचार करना ।

- (७) परके परिणाममें भेद उत्पन्न कराना (८) अति अनर्थ प्रगट करना ।
- (९) गंध—रस—स्पर्शका विपरीतपना होना ।
- (१०) जाति—कुल शीलमें दूषण लगाना ।
- (११) विसवादमें प्रीति रखना । (१२) दूसरेके उत्तम गुणको छिपाना ।
- (१३) अपने में जो गुण नहीं हैं उन्हें भी बतलाना ।
- (१४) नील—कपोत लेश्यारूप परिणाम करना ।
- (१५) आर्तध्यानमें मरण करना ।

इत्यादि लक्षणवाले परिणाम तिर्यंचायुके आस्रवके कारण हैं ॥१६॥

अब मनुष्यायुके आस्रवके कारण बतलाते हैं

अल्पारम्भपरिग्रहत्वं मानुषस्य ॥ १७ ॥

अर्थ—[अल्पारम्भपरिग्रहत्वं] थोड़ा आरम्भ और थोड़ा परिग्रहण [मानुषस्य] मनुष्य आयुके आस्रवका कारण है ।

टीका

नरकायुके आस्रवका कथन १५ वें सूत्रमें किया जा चुका है, उस

नरकपापके आसक्तसे जो विपरीत है सो मनुष्यायुके आसक्तके कारण है । इस सूत्रमें मनुष्यायुके कारणका संक्षेपमें कथन है उसका विस्तृत वर्णन निम्नप्रकार है—

- (१) मिथ्यात्वसहित बुद्धिका होना । (२) स्वभावमें विमय होना ।
- (३) प्रवृत्तिमें भ्रष्टता होना ।
- (४) परिणामोंमें कोमलता होनी और मायाचारका भाव न होना ।
- (५) श्रेष्ठ आचरणोंमें सुख मानना ।
- (६) वेष्टु की रेखाके समान क्रोधका होना ।
- (७) विधेय गुणी पुरुषोंके साथ प्रिय व्यवहार होना ।
- (८) थोड़ा आरम्भ और थोड़ा परिग्रह रखना ।
- (९) संतोष रखनेमें रुचि करना । (१०) प्राणियोंके घातसे विरक्त होना ।
- (११) बुरे कार्योंसे निवृत्त होना ।
- (१२) मनमें जो बात है उसी के अनुसार सरसतासे सोचना ।
- (१३) व्यर्थ श्रमका न करना । (१४) परिणामोंमें मधुरताका होना ।
- (१५) सभी लोगोंके प्रति उपकार बुद्धि रखना ।
- (१६) परिणामोंमें वैराग्यवृत्ति रखना ।
- (१७) किसीके प्रति ईर्ष्याभाव न रखना ।
- (१८) दान देनेका स्वभाव रखना ।
- (१९) नपीत तथा पीत भक्ष्य सहित होना ।
- (२०) धर्मध्यानमें मग्न होना ।

इत्यादि कारणवशसे परिणाम मनुष्यायुके आसक्तके कारण है ।

प्रश्न—जिसकी बुद्धि मिथ्यादर्शनसहित हो उसके मनुष्यायुका आसक्त क्यों होता ?

उत्तर—मनुष्य निर्बलके शम्यकत्व परिणाम होने पर वे शम्यकासी देवकी आमुखा वश करते ? वे मनुष्यायुका बंध नहीं करते इत्यादि बातों के निवे उत्पन्न कथन किया है ॥ १७ ॥

मनुष्यायुके आस्रवका कारण (चालू है)

स्वभावमार्दवं च ॥१८॥

अर्थः—[स्वभावमार्दवं] स्वभावसे ही सरल परिणाम होता [च] भी मनुष्यायुके आस्रवका कारण है ।

टीका

१—इस सूत्रको सत्रहवें सूत्रसे पृथक् लिखनेका कारण यह है कि इस सूत्रमें बताई हुई बात देवायुके आस्रवका भी कारण होती है ।

२—यहाँ 'स्वभाव' का अर्थ 'आत्माका शुद्ध स्वभाव' न समझना क्योंकि निज स्वभाव बन्धका कारण नहीं होता । यहाँ 'स्वभाव' का अर्थ है 'किसीके बिना सिखाये ।' मार्दवं भी आत्माका एक शुद्ध स्वभाव है, परन्तु यहाँ मार्दवंका अर्थ 'शुभभावरूप (मदकपायरूप) सरल परिणाम' करना; क्योंकि जो शुद्धभावरूप मार्दवं है वह बन्धका कारण नहीं है किन्तु शुभभावरूप जो मार्दवं है वही बन्धका कारण है ॥१८॥

अब सभी आयुओंके आस्रवके कारण बतलाते हैं

निःशीलव्रतत्वं च सर्वेषाम् ॥१९॥

अर्थः—[निःशीलव्रतत्वं च] शील और व्रतका जो अभाव है वह भी [सर्वेषाम्] सभी प्रकारकी आयुके आस्रवका कारण है ।

टीका

प्रश्न—जो शील और व्रतरहित होता है उसके देवायुका आस्रव कैसे होता है ?

उत्तर—भोगभूमिके जीवके शील व्रतादिक नहीं हैं तो भी देवायुका ही आस्रव होता है ।

२—यह बात विशेष ध्यानमें रहे कि मिथ्यादृष्टिके सच्चे शील या व्रत नहीं होते । मिथ्यादृष्टि जीव चाहे जितने शुभरागरूप शीलव्रत पालता हो तो भी वह सच्चे शीलव्रतसे रहित ही है । सम्यग्दृष्टि होनेके बाद यदि जीव अणुव्रत या महाव्रत धारण करे तो उतने मात्रसे वह जीव आयुके

बन्धसे रहित नहीं हो जाता; सम्पद्दृष्टिके अणुवत् घोर महाव्रत भी देवा मुके आसक्तके कारण हैं क्योंकि वह भी राग है। मान भीतरायभाव ही बन्धका कारण नहीं होता, किसी भी प्रकारका राग हो वह आसक्त होनेसे बन्धका ही कारण है ॥१६॥

अब देवायुके आसक्तके कारण प्रस्ताते हैं

सरागसंयमसंयमासंयमाकामनिजरावालतपासि-
देवस्य ॥ २० ॥

अर्थ—[सरागसंयमसंयमासंयमाकामनिजरावालतपासि] सराग संयम संयमासंयम प्रकारकामनिजरा और वास्तव [देवस्य] ये देवायुके आसक्तके कारण हैं।

टीका

१—इस सूत्रमें बताया गये भावोंका अर्थ पहले १२ वें सूत्रकी टीकामें आ चुका है। परिणाम बिगड़े बिना मरकपाय दसकर दुःख सहन करना तो अकाम निजरा है।

२—विष्णुदृष्टिके सरागसंयम और संयमासंयम नहीं होने विष्णु वास्तव होना है। इसलिये वास्तव्य धारण किये होने मात्रसे ऐसा नहीं मान लेना कि उग जीवके सरागसंयम या संयमासंयम है। सम्पद्गम होने के बाद पाँचवें गुणस्थानमें अणुवत् अर्थात् संयमासंयम और द्यु गुण स्थानमें महावत् अर्थात् सरागसंयम होजा है। ऐसा भी होना है कि सम्पद्गम होने पर भी अणुवत् या महावत् नहीं होते। ऐसे जीवके भीतराय देवके दण्ड-पूजा स्वाध्याय समुह्यता दयादि शुभभाव होते हैं परन्तु भीये गुणस्थान पर्यन्त उक्त तरहका शुभभाव होना है किन्तु वहाँ वत् नहीं होते। अज्ञातीके जाने हुये वन घोर तपकी वास्तव्य और वास्तव्य कहा है। वास्तव्य दण्ड तो इस सूत्रमें बताया है और वास्तव्यता समावेष्ट आरके (१२ वें) सूत्रमें होगा है।

३—यही भी यह जानना कि सरागसंयम और संयमासंयम

जितना वीतरागी भावरूप संयम प्रगट हुआ है वह आस्रवका कारण नहीं है किन्तु उसके साथ जो राग रहता है वह आस्रवका कारण है ॥२०॥

देवायुके आस्रवके कारण सम्यक्त्वं च ॥ २१ ॥

अर्थः—[सम्यक्त्वं च] सम्यग्दर्शन भी देवायुके आस्रवका कारण है अर्थात् सम्यग्दर्शनके साथ रहा हुआ जो राग है वह भी देवायुके आस्रवका कारण है ।

टीका

१—यद्यपि सम्यग्दर्शन शुद्धभाव होनेसे किसी भी कर्मके आस्रवका कारण नहीं है तथापि उस भूमिकामें जो रागाद्य मनुष्य और तिर्यचके होता है वह देवायुके आस्रवका कारण होता है । सराग संयम और सयमासंयम के सम्बन्धमें भी यही बात है यह ऊपर कहा गया है ।

२—देवायुके आस्रवके कारण सम्बन्धी २० वां सूत्र कहनेके बाद यह सूत्र पृथक् लिखनेका यह प्रयोजन है कि सम्यग्दृष्टि मनुष्य तथा तिर्यच की जो राग होता है वह वैमानिक देवायुके ही आस्रवका कारण होता है, वह राग हलके देवोकी (भवनवासी व्यंतर और ज्योतिषी देवोकी) आयुका कारण नहीं होता ।

३—सम्यग्दृष्टिके जितने अंशमें राग नहीं है उतने अंशमें आस्रव बन्ध नहीं है और जितने अंशमें राग है उतने अंशमें आस्रव बन्ध है । (देखो श्री अमृतचन्द्राचार्य कृत पुरुषार्थ सिद्धयुपाय—माथा २१२ से २१४) सम्यग्दर्शन स्वयं अवन्ध है अर्थात् वह स्वयं किसी तरहके बन्धका कारण नहीं है । और ऐसा होता ही नहीं कि मिथ्यादृष्टिको किसी भी अंशमें राग का अभाव हो इसीलिये वह सम्पूर्णरूपसे हमेशा बन्धभावमें ही होता है ।

यहाँ आयुकर्मका आस्रव सम्बन्धी वर्णन पूर्ण हुआ ॥२१॥

अब नामकर्मके आस्रवके कारण बताते हैं—

अशुभ नामकर्मके आस्रवके कारण

योगवक्रता विमंवादनं चाशुभस्य नाम्नः ॥ २२ ॥

अर्थ—[योगवक्रता] योगमें कुटिलता [विसंवादनं च] धीर विसंवादन अर्थात् अभ्यधा प्रवर्तन [अशुभस्यनाम्नः] अशुभ नामकर्मके आशुबका कारण है ।

टीका

१—आत्माके परिस्पर्दनका नाम योग है (देखो इस अध्यायके पहले सूचकी टीका) मात्र अकेला योग सातानेदनीयके आशुबका कारण है । योगमें वक्रता नहीं होती किन्तु उपयोगमें वक्रता (—कुटिलता) होती है । जिस योगके साथ उपयोगकी वक्रता रही हो वह अशुभ नामकर्मके आशुबका कारण है । आशुबके प्रकरणमें योगकी सुस्पष्टता है और वचके प्रकरणमें धन्व परिणामकी सुस्पष्टता है इसीलिये इस अध्यायमें धीर इस सूत्रमें योग शब्दका प्रयोग किया है । परिणामोंकी वक्रता जड़-मन, वचन या कायमें नहीं होती तथा योगमें भी नहीं होती किन्तु उपयोगमें होती है । यहाँ आशुबका प्रकरण होने और आशुबका कारण योग होनेसे उपयोगकी वक्रताको उपचारसे योग कहा है । योगके विसंवादनके सम्बन्धमें भी इसी तरह समझना ।

२ प्रश्न—विसंवादनका अर्थ अभ्यधा प्रवर्तन होता है और उसका समावेश वक्रतामें हो जाता है तथापि विसंवादन शब्द असंगतिलिये कहा ?

उत्तर—जीवकी स्वकी अपेक्षासे योग वक्रता कही जाती है और परकी अपेक्षासे विसंवादन कहा जाता है । मोक्षमार्गमें प्रतिबृत्त ऐसी मन वचन काय द्वारा जो लोभो प्रयोजना करना सो योग वक्रता है और दूसरेको बसा करनेके लिये कहना सो विसंवादन है । कोई जीव धुम करता हो उसे अशुभ करनेकी बहना सो भी विसंवादन है । कोई जीव धुमराग करता हो और उगमें धम मानता हो उसे ऐसा बहना कि धुमरागसे धर्म नहीं होता बिम्बु बग्न होता है और यवार्थ समझ तथा वीतराग भावसे धर्म होता है ऐसा उपदेश देना सो विसंवादन नहीं है क्योंकि उसमें तो सम्मत् व्यापना प्रतिपादन है इसीलिये उग कारणम यग्न नहीं होता ।

३—इस सूत्रके 'च' शब्दमे मिथ्यादर्शनका सेवन किसीको बुरा वचन बोलना, चित्त की अस्थिरता, कपटरूप माप-तोल, परकी निन्दा, अपनी प्रशंसा इत्यादिका समावेश हो जाता है ॥ २२ ॥

शुभ नाम कर्मके आस्रवका कारण
तद्विपरीतं शुभस्य ॥ २३ ॥

अर्थः—[तद्विपरीतं] उससे अर्थात् अशुभ नाम कर्मके आस्रवके जो कारण कहे उनसे विपरीतभाव [शुभस्य] शुभ नाम कर्मके आस्रवके कारण है ।

टीका

१—बाईसवें सूत्रमें योगकी वक्रता और विसंवादको अशुभ कर्मके आस्रवके कारण कहे उससे विपरीत अर्थात् सरलता होना और अन्यथा प्रवृत्तिका अभाव होना सो शुभ नाम कर्मके आस्रवके कारण हैं ।

२—यहाँ 'सरलता' शब्दका अर्थ 'अपनी शुद्धस्वभावरूप सरलता' न समझना किन्तु 'शुभभावरूप सरलता' समझना । और जो अन्यथा प्रवृत्तिका अभाव है सो भी शुभभावरूप समझना । शुद्ध भाव तो आस्रव-बधका कारण नहीं होता ॥ २३ ॥

अब तीर्थकर नाम कर्मके आस्रवके कारण बतलाते हैं
दर्शनविशुद्धिर्विनयसम्पन्नताशीलव्रतेष्वनतीचारोऽ-
भीक्ष्णज्ञानोपयोगसंवेगौशक्तितस्त्यागतपसीसाधु—
समाधिर्वैयावृत्यकरणमर्हदाचार्यबहुश्रुतप्रवचनभक्तिरोवश-
यकापरिहाणिर्मार्गप्रभाशनाप्रवचनवत्सलत्वमिति तीर्थकर-
त्वस्य ॥ २४ ॥

अर्थः—[दर्शनविशुद्धिः] १—दर्शनविशुद्धि, [विनयसंपन्नता] २—विनयसंपन्नता, [शीलव्रतेष्वनतिचारः] ३—शील और व्रतोमे अनतिचार अर्थात् अतिचारका न होना, [अभीक्ष्णज्ञानोपयोगः] ४—निरंतर ज्ञानोपयोग

[संवेग] ५-संवेग अर्थात् संसारसे भयभीत होना [शक्तिप्रत्ययागतपत्नी] ६-७-शक्तिके अनुसार त्याग तथा तप करना [साधु समाधिः] ८-साधु समाधि [वेद्यावृत्त्यकरणम्] ९-वेद्यावृत्त्य करना [अनुशासनाय बहुभुतप्रवचन भक्तिः] १०-१३-अर्हत्-आचार्य-बहुभुत (उपाध्याय) और प्रवचन (शास्त्र) के प्रति भक्ति करना [आचक्षतेकापरिहासि] १४-आवश्यकमें हानि न करना [मार्गप्रभावना] १५-मायप्रभावना और [प्रवचनवर्तमानत्वम्] १६-प्रवचन-वात्सल्य [इति तीर्थंकरत्वस्य] ये सोलह भावना तीर्थं कर-नामकर्मके आसन्नके कारण हैं ।

टीका

इन सभी भावनाओंमें वर्णनविशुद्धि मुख्य है इसीलिये वह प्रथम ही बतलाई गई है इसके अभावमें अन्य सभी भावनायें हों तो भी तीर्थंकर नाम कर्मका आश्रय नहीं होता ।

सोलह भावनाओं के सम्बन्धमें विशेष वर्णन—

(१) दर्शन विशुद्धि

वचनविशुद्धि अर्थात् सम्यग्दर्शन की विशुद्धि । सम्यग्दर्शन स्वयं आत्माकी शुद्ध पर्याय होने से बंधका कारण नहीं है किन्तु सम्यग्दर्शनकी सूक्तिकामें एक खास प्रकारकी कथायकी विशुद्धि होती है वह तीर्थंकर नाम कर्मके बंधका कारण होती है । ह्यंत—वचन कर्मको (अर्थात् वचनरूपी कार्यको) योग कहा जाता है । परंतु वचनयोग का अर्थ ऐसा होता है कि 'वचन द्वारा होनेवाला जो आत्मकम तो योग है क्योंकि जब वचन किसी बंधके कारण नहीं है । आत्मामें जो आसन्न होता है वह आत्माकी अंधमत्तासे होता है पुद्गलसे नहीं होता पुद्गल तो निमित्तमात्र है ।

सिद्धांत—दर्शनविशुद्धिको तीर्थंकर नामकर्मके आसन्नका कारण कहा है वहाँ वास्तवमें दर्शनकी शुद्धि स्वयं आसन्नबन्धका कारण नहीं है, बिशु राग ही बंधका कारण है । इसीलिये दशगविशुद्धिका अर्थ ऐसा समझना योग्य है कि 'दर्शनके साथ रहा हुआ राग । किसी भी प्रकारके बंध का कारण कथाय ही है । सम्यग्दर्शनादि बन्धके कारण नहीं हैं । सम्य

दर्शन जो कि आत्माको बंधसे छुड़ानेवाला है वह स्वयं बन्धका कारण कैसे हो सकता है ? तीर्थंकर नामकर्म भी आस्रव-बन्ध ही है, इसीलिये सम्यग्दर्शनादि भी वास्तवमे उसका कारण नहीं है। सम्यग्दृष्टि जीवके जिनोपदिष्ट निर्णय मार्गमे जो दर्शन संबन्धी धर्मानुराग होता है वह दर्शन-विशुद्धि है। सम्यग्दर्शनके शकादि दोष दूर हो जानेसे वह विशुद्धि होती है। (देखो तत्त्वार्थसार अध्याय ४ गाथा ४६ से परकी टीका पृष्ठ २२१)

(२) विनयसंपन्नता

१—विनयसे परिपूर्ण रहना सो विनयसंपन्नता है। सम्यग्ज्ञानादि गुणोका तथा ज्ञानादि गुण सयुक्त ज्ञानीका आदर उत्पन्न होना सो विनय है, इस विनयमे जो राग है वह आस्रव बन्धका कारण है।

२—विनय दो तरहको है—एक शुद्धभावरूप विनय है, उसे निश्चय विनय भी कहा जाता है, अपने शुद्धस्वरूपमे स्थिर रहना सो निश्चयविनय है यह विनय बन्धका कारण नहीं है। दूसरी शुभभावरूप विनय है, उसे व्यवहार विनय भी कहते हैं। अज्ञानोके यथार्थ विनय होता ही नहीं। सम्यग्दृष्टिके शुभभावरूप विनय होता है और वह तीर्थंकर नामकर्मके आस्रवका कारण है। छद्मे गुणस्थानके बाद व्यवहार विनय नहीं होती किन्तु निश्चय विनय होती है।

(३) शील और व्रतोंमें अनतिचार

'शील' शब्दके तीन अर्थ होते हैं (१) सत् स्वभाव (२) स्वदास संतोष और (३) दिग्गत आदि सात व्रत, जो अहिंसादि व्रतकी रक्षाके लिये होते हैं। सत् स्वभावका अर्थ क्रोधादि कषायके वश न होना है। यह शुभभाव है, जब अतिमद कषाय होती है तब यह होता है। यहाँ 'शील' का प्रथम और तृतीय अर्थ लेना, दूसरा अर्थ व्रत शब्दमें आजाता है। अहिंसा आदि व्रत हैं। अनतिचारका अर्थ है दोषोसे रहितपन।

(४) अभीक्ष्णज्ञानोपयोग

अभीक्ष्ण ज्ञानोपयोगका अर्थ है सदा ज्ञानोपयोगमें रहना। सम्यग्ज्ञानके द्वारा प्रत्येक कार्यमें विचार कर जो उसमें प्रवृत्ति करना सो

ज्ञानोपयोगका अर्थ है। ज्ञानका साक्षात् तथा परंपरा-क्रम विचारना । परमार्थ ज्ञानसे ही अज्ञानकी निवृत्ति और हिताहितकी समझ होती है इसी सिद्धिसे यह भी ज्ञानोपयोगका अर्थ है। अतः परमार्थ ज्ञानको अपना हितकारी मानना चाहिये। ज्ञानोपयोगमें जो भीतरागता है वह बंधका कारण नहीं है किन्तु जो शुभभावरूप राग है वह बंधका कारण है।

(५) संवेग

सदा संसारके दुःखोंसे भीरताका जो भाव है सो संवेग है। उसमें जो भीतरागभाव है वह बंधका कारण नहीं है किन्तु जो दुःखभाव है वह बंधका कारण है। सम्मग्नहृदिके जो व्यवहार संवेग होता है वह रागभाव है जब निर्विकल्प दशामें नहीं रह सकता तब ऐसा संवेगभाव निरस्त होता है।

(६-७) अस्त्यनुसार त्याग तथा तप

१—त्याग दो तरह का है—शुद्धस्वरूप और शुभभावरूप, उसमें जितनी शुद्धता होती है उतने अंशमें भीतरागता है और वह बंधका कारण नहीं है। सम्मग्नहृदिके अस्त्यनुसार शुभभावरूप त्याग होता है सक्रिये कम या ज्यादा नहीं होगा शुभरागरूप त्यागभाव बंधका कारण है। त्याग का अर्थ दात देना भी होता है।

२—निज आत्माका शुद्ध स्वरूपमें संयमन करनेसे—और स्वरूप विधास्त निस्तरंज अंतर्मग्नतपस सो तप है। इच्छाके निरोधको तप कहते हैं अर्थात् ऐसा होने पर शुभाशुभ भावका जो निरोध हो तप है। यह तप सम्मग्नहृदिके हो होता है उसके निषेधतप कहा जाता है। सम्मग्नहृदिके जितने अंशमें भीतराग भाव है उतने अंशमें निषेधतप है और वह बंधका कारण नहीं है किन्तु जितने अंशमें शुभरागरूप व्यवहार तप है वह बंधका कारण है। निष्मग्नहृदिके परमार्थ तप नहीं होता उससे शुभरागरूप तपको 'दात तप' कहा जाता है। 'दात' का अर्थ है अज्ञान भ्रम। अज्ञानीका तप आदिता शुभभाव तीर्थकर प्रवृत्तिके आसूत्रका कारण हो ही नहीं पाता।

(८) साधु समाधि

सम्यग्दृष्टिके साधुके तपमे तथा आत्मसिद्धिमें विघ्न आता देखकर उसे दूर करनेका भाव और उनके समाधि बनी रहे ऐसा जो भाव है सो साधु समाधि है, यह शुभराग है। यथार्थतया ऐसा राग सम्यग्दृष्टिके ही होता है, किन्तु उनके वह रागकी भावना नहीं होती।

(९) वैयावृत्यकरण

वैयावृत्यका अर्थ है सेवा। रोगी, छोटी उमरके या वृद्ध मुनियोंकी सेवा करना सो वैयावृत्यकरण है। 'साधु समाधि' का अर्थ है कि उसमे साधुका चित्त सतुष्ट रखना और 'वैयावृत्यकरण' मे तपस्वियोंके योग्य साधन एकत्रित करना जो सदा उपयोगी हो—इस हेतुसे जो दान दिया जावे सो वैयावृत्य है, किन्तु साधुसमाधि नहीं। साधुओंके स्थानको साफ रखना, दुःखके कारण उत्पन्न हुए देखकर उनके पैर दाबना इत्यादि प्रकार से जो सेवा करना सो भी वैयावृत्य है, यह शुभराग है।

(१०-१३) अर्हत्-आचार्य-बहुश्रुत और प्रवचन भक्ति

भक्ति दो तरह की है—एक शुद्धभावरूप और दूसरी शुभभावरूप। सम्यग्दर्शन यह परमार्थ भक्ति अर्थात् शुद्धभावरूप भक्ति है। सम्यग्दृष्टिकी निश्चय भक्ति शुद्धात्म तत्त्वकी भावनारूप है; वह शुद्धभावरूप होनेसे बन्ध का कारण नहीं है। सम्यग्दृष्टिके जो शुभभावरूप जो सराग भक्ति होती है वह पंचपरमेष्ठीकी आराधनारूप है (देखो श्री हिन्दी समयसार, आत्मव अधिकार गाथा १७३ से १७६ जयसेनाचार्य कृत सस्कृत टीका, पृष्ठ २५०)

१—अर्हत् और आचार्यका पंच परमेष्ठीमे समावेश हो जाता है। सर्वज्ञ केवली जिन भगवान् अर्हत् हैं, वे सम्पूर्ण धर्मोपदेसके विधाता हैं, वे साक्षात् ज्ञानी पूर्ण वीतराग हैं। २—साधु सधमें जो मुख्य साधु हो उनको आचार्य कहते हैं, वे सम्यग्दर्शन ज्ञानपूर्वक चारित्रिके पालक हैं और दूसरोको उसमे निमित्त होते हैं, और वे विशेष गुणाढ्य होते हैं। ३—बहुश्रुतका अर्थ 'बहुज्ञानी' 'उपाध्याय' या 'सर्व शास्त्र सम्पन्न' होता है। ४—सम्यग्दृष्टिकी जो शास्त्रकी भक्ति है सो प्रवचन भक्ति है। इस भक्तिमें

चितना रागभाव है वह भासनेका कारण है ऐसा समझना ।

(१४) आवश्यक अपरिहाणि

आवश्यक अपरिहाणिका अर्थ है 'आवश्यक क्रियाओंमें हानि न होने देना । जब सम्यग्दृष्टि जीव शुद्धभावमें नहीं रह सकता तब भ्रुमभाव दूर करनेसे भ्रुमभाव रह जाता है, इससमय भ्रुमरागरूप आवश्यक क्रियायें उसके होती हैं । उस आवश्यक क्रियाके भावमें हानि न होने देना उसे आवश्यक अपरिहाणि कहा जाता है । वह क्रिया आत्माके भ्रुमभावरूप है किन्तु अङ्ग शरीरकी अवस्थायें आवश्यक क्रिया नहीं होती और न आत्मासे शरीरकी क्रिया हो सकती है ।

(१५) मार्गप्रभावना

सम्यग्ज्ञानके माहात्म्यके द्वारा इच्छा निरोधरूप सम्यक्तत्पके द्वारा तथा विनयपूर्वक इत्यादिके द्वारा धर्मको प्रकाशित करना सो मार्गप्रभावना है । प्रभावनायें सबसे ज्येष्ठ आत्मप्रभावना है जो कि रत्नत्रयके तेजसे देखीप्यमान होनेसे सर्वोत्कृष्ट फल देती है । सम्यग्दृष्टिके जो भ्रुमरागरूप प्रभावना है वह भासून बन्धका कारण है परन्तु सम्यग्दर्शनद्विरूप जो प्रभावना है वह आसन्न-बन्धका कारण नहीं है ।

(१६) प्रवचन वात्सल्य

साधर्मियोंके प्रति प्रीति रखना सो वात्सल्य है । वात्सल्य और भक्तिमें यह भिन्न है कि वात्सल्य तो छोटे बड़े सभी साधर्मियोंके प्रति होता है और भक्ति अपनेसे जो बड़ा हो उसके प्रति होती है । श्रुत और श्रुतके कारण करनेवासे दोनोंके प्रति वात्सल्य रखना सो प्रवचन वात्सल्य है । यह भ्रुमरागरूप भाव है सो आसन्न-बन्धका कारण है ।

तीर्थकर्णोंके तीन भेद

तीर्थकर देव तीन तरहके हैं—(१) पंच कल्याणक (२) तीन कल्याणक और (३) दो कल्याणक । जिनके पूर्वमन्त्रमें तीर्थकर प्रवृत्ति बँध गई हो उनके तीर्थ नियमसे गर्भ अग्न्य तप ज्ञान और निर्वाण ये पाँच

कल्याणक होते हैं। जिनके वर्तमान मनुष्य पर्यायके भवमें ही गृहस्थ अवस्थामे तीर्थंकर प्रकृति बँध जाती है उनके तप, ज्ञान और निर्वाण ये तीन कल्याणक होते हैं और जिनके वर्तमान मनुष्य पर्यायके भवमे मुनि दीक्षा लेकर फिर तीर्थंकर प्रकृति बँधती है उनके ज्ञान और निर्वाण ये दो ही कल्याणक होते हैं। दूसरे और तीसरे प्रकारके तीर्थंकर महा विदेह क्षेत्रमे ही होते हैं। महा विदेहमे जो पंच कल्याणक तीर्थंकर हैं, उनके अतिरिक्त दो और तीन कल्याणकवाले भी तीर्थंकर होते हैं, तथा वे महाविदेहके जिस क्षेत्रमे दूसरे तीर्थंकर न हो वहाँ ही होते हैं। महाविदेह क्षेत्रके अलावा भरत-ऐरावत क्षेत्रोमे जो तीर्थंकर होते हैं उन सभीको नियमसे पंच कल्याणक ही होते हैं।

अरिहन्तोंके सात भेद

ऊपर जो तीर्थंकरोंके तीन भेद कहे वे तीनों भेद अरिहन्तोंके समझना और उनके अनन्तर दूसरे भेद निम्नप्रकार हैं:—

(४) सातिशय केवली—जिन अरिहन्तोंके तीर्थंकर प्रकृतिका उदय नहीं होता परन्तु गधकुटी इत्यादि विशेषता होती है उन्हें सातिशय केवली कहते हैं।

(५) सामान्य केवली—जिन अरिहन्तोंके गधकुटी इत्यादि विशेषता न हो उन्हें सामान्य केवली कहते हैं।

(६) अंतकृत केवली—जो अरिहन्त केवलज्ञान प्रगट होनेपर लघु अतर्भुहंतकालमें ही निर्वाणको प्राप्त होते हैं उन्हें अंतकृत केवली कहा जाता है।

(७) उपसर्ग केवली—जिनके उपसर्ग अवस्थामें ही केवलज्ञान हुआ हो उन अरिहन्तोंको उपसर्ग केवली कहा जाता है (देखो सत्तास्वरूप गुजराती पृष्ठ ३८-३९) केवलज्ञान होनेके बाद उपसर्ग हो ही नहीं सकता।

अरिहन्तोंके ये भेद पुण्य और सयोगकी अपेक्षा से समझना, केवल-ज्ञानादि गुणोंमें तो सभी अरिहन्त समान ही हैं।

इस सूत्रका सिद्धान्त

(१) जिस भावसे तीर्थंकर नामकम ब्रह्मता है उस भावको जबका उस प्रकृतिको जो जीव धर्म माने या उपादेय माने तो वह मिथ्यादृष्टि है क्योंकि वह रागको-विकारको धर्म मानता है। जिस क्षुभभावसे तीर्थंकर नामकका आसक्त-बन्ध हो उस भाव या उस प्रकृतिको सम्यग्दृष्टि उपादेय नहीं मानते। सम्यग्दृष्टिके जिस भावसे तीर्थंकर प्रकृति ब्रह्मता है वह पुण्यभाव है, उसे वे आवरेणीय नहीं मानते। (देखो परमात्म प्रकाश अध्याय २, गाथा ५४ की टीका पृष्ठ १९५)

(२) जिसे आत्माके स्वरूपको प्रतीति नहीं उसके क्षुभभावरूप भक्ति अर्थात् भावभक्ति तो होती ही नहीं किन्तु इस सूत्रमें कही हुई उसके प्रति क्षुभरागवासी व्यवहार भक्ति अर्थात् द्रव्यभक्ति भी वास्तवमें नहीं होती लौकिक भक्ति भले हो (देखो परमात्म प्रकाश अध्याय २, गाथा १४३ की टीका, पृष्ठ २०३ २०८)

(३) सम्यग्दृष्टिके सिवाय अन्य जीवोंके तीर्थंकर प्रकृति होती ही नहीं। इससे सम्यग्दर्शनका परम साक्षात्कार जानकर जीवोंको उसे प्राप्त करनेके लिये संयत्न करना चाहिये। सम्यग्दर्शनके अतिरिक्त धर्मका प्रारम्भ अन्य किसीसे नहीं अर्थात् सम्यग्दर्शन ही धर्मको शुरुआत-इकार है और सिद्धरसा उस धर्मकी पूर्णता है ॥२४॥

येव गोत्रकर्मक आसुबके कारण कथ्यते हे—

नीच गोत्रके आसुबके कारण

परमात्मनिदाप्रशसे सदसद्गुणोन्वादनोद्भावने च
नाचैर्गोत्रस्य ॥२५॥

अर्थ—[परमात्मनिदाप्रशसे] दूसरेकी निंदा और अपनी प्रशंसा करना [सदसद्गुणोन्वादनोद्भावने च] तथा प्रगट गुणोंको छिपाना और अप्रगट गुणोंको प्रसिद्ध करना तो [नाचैर्गोत्रस्य] नीचगोत्र-कर्मके आसुबके कारण है।

टीका

एकेन्द्रियसे संज्ञी पंचेन्द्रिय पर्यंत तक सभी तिर्यंच, नारकी तथा लब्धपर्याप्तक मनुष्य इन सबके नीच गोत्र है। देवोके उच्च-गोत्र है गर्भज मनुष्योंके दोनों प्रकारके गोत्रकर्म होते हैं ॥ २५ ॥

उच्च गोत्रकर्मके आस्रवके कारण

तद्विपर्ययो नीचैर्वृत्यनुत्सेकौ चोत्तरस्य ॥ २६ ॥

अर्थ—[तद्विपर्ययः] उस नीच गोत्रकर्मके आस्रवके कारणसे विपरीत अर्थात् परप्रशसा, आत्मनिंदा इत्यादि [च] तथा नीचैर्वृत्य-नुत्सेकौ] नम्र वृत्ति होना तथा मदका अभाव—सो [उत्तरस्य], दूसरे गोत्रकर्मके अर्थात् उच्च गोत्रकर्मके आस्रवके कारण हैं।

टीका

यहाँ नम्रवृत्ति होना और मदका अभाव होना सो अशुभभावका, अभाव समझना; उसमें जो शुभभाव है सो उच्च गोत्रकर्मके आस्रवका कारण है। 'अनुत्सेक' का अर्थ है अभिमानका न होना ॥ २६ ॥

यहाँ तक सात कर्मों के आस्रवके कारणोंका वर्णन किया। अब अतिम अंतरायकर्मके आस्रवके कारण बताकर यह अध्याय पूर्ण करते हैं।

अंतराय कर्मके आस्रवके कारण

विघ्नकरणमन्तरायस्य ॥ २७ ॥

अर्थ—[विघ्नकरणम्] दान, लाभ, भोग, उपभोग तथा वीर्यमें विघ्न करना सो [अंतरायस्य] अंतराय कर्मके आस्रवके कारण हैं।

टीका

इस अध्यायके १० से २७ तकके सूत्रोंमें कर्मके आस्रवका जो कथन किया है वह अनुभाग सबघो नियम बतलाता है। जैसे किसी पुरुषके दान देनेके भावमें किसी ने अंतराय किया तो उस समय उसके जिन कर्मों का आस्रव हुआ, यद्यपि वह सातों कर्मोंमें पहुँच गया तथापि उस समय दाना-

तथाय कर्ममें अधिक अनुभाग पक्का और अन्य प्रकृतियोंमें मदअनुभाग पक्का । प्रकृति और प्रदेश बन्धमें योग निमित्त है तथा स्थिति और अनुभागबंधमें कपायभाव निमित्त है ॥ २७ ॥

उपसंहार

(१) यह आसूब अधिकार है जो कपाय सहित योग होता है वह आसूबका कारण है, उसे सांपरायिक आसूब कहते हैं । कपाय छात्रमें निष्प्रात्य अविरति और कपाय इन तीनोंका समावेश हो जाता है इसी त्तिये अर्ध्यात्म छात्रोंमें निष्प्रात्य अविरति, कपाय तथा योगको आसूबका भेद गिना जाता है । यदि उन भेदोंको बाह्यरूपसे स्वीकार करे और अंतरंगमें उन भावोंकी जातिकी यथार्थ पहचान न करे तो वह निष्प्रात्य है और उसके आसूब होता है ।

(२) योगको आसूबका कारण कहकर योगके उपविभाग करके सब पाय योग और अकपाय भोगको आसूबका कारण कहा है । और २५ प्रकार की विकारी क्रिया और उसके परके साथ निमित्त भौतिक संबंध कैसा है यह भी बताया गया है ।

(३) यज्ञामी जीवोंने जो रागद्वेष मोहरूप आसूबभाव है उसके नाश करनेकी तो उसे बिना नहीं और बाह्य क्रिया तथा बाह्य निमित्तोंकी दूर करनेका यह जीव उपाय करता है परन्तु इससे मिटने से कहीं आत्म नहीं मिटते । दृष्टांत—द्रव्यसिगी धुनि अथ बुदेवाशिकी सेवा नहीं करता, हिंसा तथा क्रियामें प्रकृति नहीं करता क्रोधादि नहीं करता तथा मन वपन कामको रोकनेका भाव करता है तो भी उसके निष्प्रात्यदि चार भागब होने हैं पुनश्च वे कार्य से बपटते भी नहीं करते क्योंकि यदि बपट से करे तो वह प्रवेयक तक कैसे पहुँचे ? दृष्टांत—इससे यह सिद्ध होता है कि जो बाह्य शरीराशिक की क्रिया है वह आत्म नहीं है किन्तु अन्तरंग अभिज्ञानमें जो निष्प्रात्यदि रागाशिकभाव है वही आसूब है जो जीव उगे नहीं पहचानता उस जीवने आसूब तरवरा यथार्थ अज्ञान नहीं ।

(४) अर्ध्यात्मन द्वये बिना आसूब तरव विविध मान भी दूर नहीं

होता, इसलिये जीवोंको सम्यग्दर्शन प्राप्त करनेका यथार्थ उपाय प्रथम करना चाहिये । सम्यग्दर्शन—सम्यग्ज्ञानके विना किसी भी जीवके आसूव दूर नहीं होता और न धर्म होता है ।

(५) मिथ्यादर्शन संसारका मूल कारण है और आत्माके यथार्थ स्वरूपका जो अवरणवाद है सो मिथ्यात्वके आसूवका कारण है इसलिये अपने स्वरूपका तथा आत्माकी शुद्ध पर्यायोका अवरणवाद न करना अर्थात् जैसा स्वरूप है वैसा यथार्थ समझकर प्रतीति करना (देखो सूत्र १३ तथा उसकी टीका)

(६) इस अध्यायमें बताया है कि सम्यग्दृष्टि जीवोंके समिति, अनुकंपा, व्रत, सरागसयम, भक्ति, तप, त्याग, वैयावृत्य, प्रभावना, आवश्यक क्रिया इत्यादि जो शुभभाव हैं वे सब आसूव हैं वधके ही कारण हैं, मिथ्या-दृष्टिके तो वास्तवमें ऐसे शुभभाव होते नहीं, उसके व्रत—तपके शुभभावको 'वालव्रत' और 'वालतप' कहा जाता है ।

(७) मृदुता, परकी प्रशंसा, आत्मनिन्दा, तम्रता, अनुत्सेकता ये शुभराग होनेसे बन्धके कारण हैं, तथा राग कपायका अंश है अतः इससे घाति तथा अघाति दोनों प्रकारके कर्म बँधते हैं तथा यह शुभभाव है अतः अघाति कर्मोंमें शुभआयु शुभगोत्र, सातावेदनीय तथा शुभनामकर्म बँधते हैं, और इससे विपरीत अशुभभावोंके द्वारा अशुभ अघातिकर्म भी बँधते हैं । इस तरह शुभ और अशुभ दोनों भाव बन्धके ही कारण हैं अर्थात् यह सिद्धान्त निश्चित है कि शुभ या अशुभ भाव करते करते उससे कभी शुद्धता प्रगट ही नहीं होती । व्यवहार करते करते सच्चा धर्म हो जायेंगे ऐसी धारणा गलत ही है ।

(८) सम्यग्दर्शन आत्माका पवित्र भाव है, यह स्वयं वधका कारण नहीं, किंतु यहाँ यह बताया है कि जब सम्यग्दर्शनकी भूमिकामें शुभराग हो तब उस रागके निमित्तसे किस तरहके कर्मोंका आसूव होता है । वीतरागता प्रगट होने पर मात्र ईर्ष्यापथ आसूव होता है । यह आसूव एक ही समयका होता है (अर्थात् इसमें लम्बी स्थिति नहीं होती तथा अनुभाग भी नहीं

होता)। इस पर से यह सिद्ध हुआ कि सम्यग्दर्शन प्रगट होनेके बाद बितने बितने ग्रंथमें भीतरागता होती है उसने २ ग्रंथमें आसव और बन्ध नहीं होते तथा बितने ग्रंथमें राग-द्वेष होता है उसने ग्रंथमें आसव और बन्ध होता है। अतः ज्ञानीके तो प्रमुख ग्रंथमें आसव-बन्धका निरस्तव प्रभाव रहता है। मिथ्यादृष्टिके उस शुभाशुभ रागका स्वाभाव है अतः उसके किसी भी ग्रंथ में राग-द्वेषका अभाव नहीं होता और इसीसिधे उसके आसव-बन्ध दूर नहीं होते। सम्यग्दर्शनकी सूत्रिकामें आगे बढ़ने पर जीवके किस तरहके शुभभाव आते हैं इसका वर्णन जब सातवें अध्यायमें करके आसवका वर्णन पूर्ण करेंगे उसके बाद आठवें अध्यायमें बन्ध तत्त्वका और नवमें अध्यायमें संहर तथा निर्जरा तत्त्वका स्वरूप कहा जायगा। धर्मका प्रारम्भ निश्चय सम्यग्दर्शन से ही होता है। सम्यग्दर्शन होने पर संवर होता है संवरपूर्वक निर्जरा होती है और निर्जरा होने पर मोक्ष होता है, इसीसिधे मोक्ष तत्त्वका स्वरूप अंतिम अध्यायमें बतसाया गया है।

और इस अध्यायमें यह भी बताया है कि जीवके बिकारी भावों का पर द्रव्यके साथ कैसा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है।

इस तरह श्री उमास्वामी विरचित मोक्षसाधन की

गुजराती टीका के हिन्दी अनुवाद में अङ्का

अध्याय समाप्त हुआ



मोक्षशास्त्र अध्याय सातवाँ

भूमिका

आचार्य भगवानने इस शास्त्रका प्रारम्भ करते हुये पहले ही सूत्रमे यह कहा है कि 'सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य ही मोक्षमार्ग है।' उसमे गर्भित-रूपसे यह भी आगया कि इससे विरुद्ध भाव अर्थात् शुभाशुभ भाव मोक्षमार्ग नहीं है, किन्तु ससारमार्ग है। इसप्रकार इस सूत्रमे जो विषय गर्भित रखा था वह विषय आचार्यदेवने इन छठे-सातवें अध्यायोमे स्पष्ट किया है। छठे अध्यायमें कहा है कि शुभाशुभ दोनो भाव आसूव है और इस विषयको अधिक स्पष्ट करनेके लिये इस सातवें अध्यायमें मुख्यरूपसे शुभासूवका अलग वर्णन किया है।

पहले अध्यायके चौथे सूत्रमे जो सात तत्त्व कहे हैं उनमे से जगतके जीव आसूव तत्त्वकी अज्ञानकारीके कारण ऐसा मानते हैं कि 'पुण्यसे धर्म होता है।' कितने ही लोग शुभयोगकी संवर मानते हैं तथा कितने ही ऐसा मानते हैं कि अशुभजन महाव्रत-मैत्रो इत्यादि भावना, तथा कष्टणाबुद्धि इत्यादिसे धर्म होता है अथवा वह धर्मका (संवरका) कारण होता है किन्तु यह मान्यता अज्ञानसे भरी हुई है। ये अज्ञान दूर करनेके लिये खास रूपसे यह एक अध्याय अलग बनाया है और उसमे इस विषयको स्पष्ट किया है।

धर्मकी अपेक्षासे पुण्य और पापका एकत्व गिना जाता है। श्री समयसारमें यह सिद्धान्त १४५ से लेकर १६३ वीं गाथा तकमे समझाया है। उसमे पहले ही १४५ वीं गाथामें कहा है कि लोग ऐसा मानते हैं कि अशुभकर्म कुशोल है और शुभकर्म सुशील है, परन्तु जो ससारमें प्रवेश कराये वह सुशील कैसे होगा? नहीं हो सकता। इसके बाद १५४ वीं गाथामें कहा है कि जो जीव परमार्थसे बाह्य हैं वे मोक्षके कारणको नहीं जानते हुये (—यद्यपि पुण्य ससारका कारण है तथापि) अज्ञानसे पुण्यको

पाहते हैं। इस तरह धर्मकी अपेक्षासे पुण्य पापका एकत्व बतसाया है।
 पुनश्च—श्री प्रवचनसार गाथा ७७ में भी कहा है कि—पुण्य पापमें विषेय नहीं (अर्थात् समानता है) जो ऐसा नहीं मानता वह मोहसे भ्रान्त है और धीरे धीरे अपार ससारमें भ्रमण करता है।

उपरोक्त कारणोंसे आचार्यदेवने इस शास्त्रमें पुण्य और पापका एकत्व स्थापन करनेके लिये उन दोनोंको ही आसबमें समावेश करके उसे सगातार छुड़े और सातवें इन दो अध्यायोंमें कहा है— उसमें छूटा अध्याय पूर्ण होनेके बाद इस सातवें अध्यायमें आसब अधिकार वास्तु रखा है और उसमें शुभासबका वर्णन किया है।

इस अध्यायमें बतसाया है कि सम्यग्दृष्टि जीवके होनेवासे व्रत, दया, धान करणा मैत्री इत्यादि भाव भी शुभ आसब हैं और इसीलिये वे बन्धके कारण हैं तो फिर मिथ्यादृष्टि जीवके (जिसके बंधार्थ व्रत ही नहीं सकते) उसके शुभभाव धर्म संवर निर्जरा या उसका कारण किस तरह हो सकता है ? कभी हो ही नहीं सकता।

प्रश्न—शास्त्रमें कई जगह कहा जाता है कि शुभभाव परम्परासे धर्मका कारण है इसका क्या अर्थ है ?

उत्तर—सम्यग्दृष्टि जीव जब अपने चारित्र्य स्वभावमें स्थिर नहीं रह सकते तब भी रामदेव तोड़नेका पुण्यार्थ करते हैं किन्तु पुण्यार्थ कम जोर होनेसे अशुभभाव दूर होता है और शुभभाव रह जाता है। वे उस शुभभावकी धर्म या धर्मका कारण नहीं मानते किन्तु उसे आसब जानकर दूर करना चाहते हैं। इसीलिये जब वह शुभभाव दूर हो जाय तब जो शुभभाव दूर हुआ उसे शुद्धभाव (—धर्म) का परम्परासे कारण कहा जाता है। शाश्वत रूपसे वह भाव शुभाश्रय होनेसे बन्धका कारण है और जो बन्धका कारण होता है वह संवरना कारण कभी नहीं हो सकता।

जगतीके शुभभावकी परम्परा अनर्थका कारण कहा है अजानी तो शुभभावकी धर्म या धर्मका कारण मानता है और उसे वह मता जानता है उग पाड़े समयमें दूर करके स्वयं अशुभ करते बरिणमेगा। इन

तरह अज्ञानीका शुभभाव तो अशुभभावका (—पापका) परम्परा कारण कहा जाता है अर्थात् वह शुभको दूर कर जब अशुभरूपसे परिणामता है तब पूर्वका जो शुभभाव दूर हुआ उसे अशुभभावका परम्परासे कारण हुआ कहा जाता है ।

इतनी भूमिका लक्ष्मि रखकर इस अध्यायके सूत्रोमे रहे हुये भाव बराबर समझनेसे वस्तु स्वरूपकी भूल दूर हो जाती है ।

व्रतका लक्षण

हिंसाऽनृतस्तेयाब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिव्रतम् ॥१॥

अर्थ—[हिंसाऽनृतस्तेया ब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिः] हिंसा, झूठ, चोरी, मैथुन और परिग्रह अर्थात् पदार्थोंके प्रति भ्रमस्वरूप परिणाम—इन पांच पापोंसे (बुद्धिपूर्वक) निवृत्त होना सो [व्रतम्] व्रत है ।

टीका

१. इस अध्यायमें आस्रव तत्त्वका निरूपण किया है, छठे अध्याय के १२ वें सूत्रमें कहा था कि व्रतीके प्रति जो अनुकम्पा है सो सातावेदनीयके आस्रवका कारण है, किन्तु वहाँ मूल सूत्रमे व्रतीकी व्याख्या नहीं की गई थी, इसीलिये यहाँ इस सूत्रमे व्रतका लक्षण दिया गया है । इस अध्यायके १८ वें सूत्रमे कहा है कि “नि शल्यो व्रती”—मिथ्यादर्शन आदि शल्यरहित ही जीव व्रती होता है, अर्थात् मिथ्यादृष्टिके कभी व्रत होते ही नहीं, सम्यग्दृष्टि जीवके ही व्रत हो सकते हैं । भगवानने मिथ्यादृष्टिके शुभरागरूप व्रतको बालव्रत कहा है । (देखो श्री समयसार गाथा १५२ तथा उसकी टीका ‘बाल’ का अर्थ अज्ञान है ।

इस अध्यायमें महाव्रत और अणुव्रत भी आस्रवरूप कहे हैं, इसलिये वे उपादेय कैसे हो सकते हैं ? आस्रव तो बन्धका ही साधक है अतः महाव्रत और अणुव्रत भी बन्धके साधक हैं और वीतराग भावरूप जो चारित्र्य है सो मोक्षका साधक है, इससे महाव्रतादिरूप आस्रव भावोंको चारित्र्यपना संभव नहीं । “सर्वं कषाय रहित जो उदासीन भाव है उसीका नाम चारित्र्य

है। जो चारित्र्य मोहके समयमें युक्त होनेसे महाभय प्रणस्त राग होता है वह चारित्र्यका भय है। उसे छुटता न जानकर उसका त्याग नहीं करता, साधन योगका ही त्याग करता है। जैसे कोई पुरुष नवमूसावि अधिक दोषवासी हरित्कामका त्याग करता है तथा दूसरे हरित्कामका आहार करता है, किन्तु उसे धर्म नहीं मानता, उसीप्रकार सम्मगृहि सुनि आशक्त हिंसावि तीव्र कषायरूप भावोंका त्याग करता है तथा कोई मकरधामरूप महाव्रत-मण्डपतावि पालता है, परन्तु उसे मोक्षमार्ग नहीं मानता।

(मो० मा० प्र० पृ० ३३७)

३ प्रश्न—यदि यह बात है तो महाव्रत और वेशव्रतको चारित्र्यके भेदमें किसलिये कहा है ?

उत्तर—वहाँ उस महाव्रतादिकको व्यवहार चारित्र्य कहा गया है और व्यवहार नाम उपचारका है। निश्चयसे तो जो निष्कषाय भाव है वही धर्माचर्य चारित्र्य है। सम्मगृहिका भाव मिथरूप है अर्थात् कुछ भीतरागरूप हुआ है और कुछ सराग है। अतः वहाँ अर्थमें भीतराग चारित्र्य प्रयत्न हुआ है वहाँ जिस अर्थमें सरागता है वह महाव्रतादिकरूप होता है ऐसा सम्मगृह जानकर उस महाव्रतादिकमें चारित्र्यका उपचार किया है, किन्तु वह स्वयं धर्माचर्य चारित्र्य नहीं परन्तु शुभभाव है—आलम्बभाव है अतः अन्धका कारण है इसीलिये शुभभावमें वयः माननेका अतिमात्र आलम्बनको सगरतत्त्व माननेरूप है इसीलिये यह माध्यता मिथ्या है।

(मो० मा० प्र० पृ० ३३४-३३७)

चारित्र्यका नियम इस ध्यायके १ वें अध्यायके १८ वें सूत्रमें लिखा है, वहाँ इस सम्बन्धी टीका मिली है वह यहाँ भी लागू होती है।

४—व्रत दो प्रकारके हैं—निश्चय और व्यवहार। एग द्वेपादि विकल्पसे रहित होना सो निश्चयव्रत है (देखो ब्रह्मसंह्य गाय ३२ टीका) सम्मगृहिक जीवके स्थिरताकी सुस्थिर्य जो निश्चिरूपदशा है सो निश्चयव्रत है, उसमें जितने अर्थमें भीतरागता है उतने अर्थमें धर्माचर्य चारित्र्य है और सम्मगृह-आलम्बन होनेके बाद परब्रह्मके आलम्बन लोकोत्तररूप जो शुभभाव है

सो अगुव्रत—महाव्रत है, उसे व्यवहारव्रत कहते हैं। इस सूत्रमें व्यवहार-व्रतका लक्षण दिया है; इसमें अशुभभाव दूर होता है। किंतु शुभभाव रहता है, वह पुण्यास्रवका कारण है।

५—श्री परमात्मप्रकाश अध्याय २, गाथा ५२ की टीकामें व्रत पुण्यबन्धका कारण है और अव्रत पापबन्धका कारण है यह बताकर इस सूत्र का अर्थ निम्नप्रकार किया है—

“इसका अर्थ है कि—प्राणियोंको पीडा देना, झूठा वचन बोलना, परधन हरण करना, कुशीलका सेवन और परिग्रह इनसे विरक्त होना सो व्रत है, ये अहिंसादि व्रत प्रसिद्ध हैं, यह व्यवहारनयसे एकदेशव्रत हैं ऐसा कहा है।

जीवघातमें निवृत्ति—जीवदयामें प्रवृत्ति, असत्य वचनमें निवृत्ति और सत्य वचनमें प्रवृत्ति, अदत्तादान (चोरी) से निवृत्ति—अचौर्यमें प्रवृत्ति इत्यादि रूपसे वह एकदेशव्रत है।” (परमात्मप्रकाश पृष्ठ १६१-१६२) यहाँ अगुव्रत और महाव्रत दोनोंको एकदेशव्रत कहा है।

उसके बाद वही निश्चयव्रतका स्वरूप निम्नप्रकार कहा है (निश्चयव्रत अर्थात् स्वरूपस्थिरता अथवा सम्यक्चारित्र्य)—

“और रागद्वेषरूप सकल्प विकल्पोंकी तरंगोंसे रहित तीन गुणियों से गुप्त समाधिमें शुभाशुभके त्यागसे परिपूर्ण व्रत होता है।” (परमात्मप्रकाश पृष्ठ १६२)

सम्यग्दृष्टिके जो शुभाशुभका त्याग और शुद्धका ग्रहण है सो निश्चय व्रत है और उनके अशुभका त्याग और शुभका जो ग्रहण है सो व्यवहारव्रत है—ऐसा समझना। मिथ्यादृष्टिके निश्चय या व्यवहार दोनोंमें से किसी भी तरहके व्रत नहीं होते। तत्त्वज्ञानके बिना महाव्रतादिकका आचरण मिथ्याचारित्र्य ही है। सम्यग्दर्शनरूपी भूमिके बिना व्रतरूपी वृक्ष ही नहीं होता।

१—व्रतादि शुभोपयोग वास्तवमें बंधका कारण है पचाध्यायी भा० २ गा० ७५६ से ६२ में कहा है कि—‘यद्यपि रुद्धिसे शुभोपयोग

भी 'धारित्र' इस नामसे प्रसिद्ध है परन्तु अपनी मर्त्य क्रियाको करने में असमर्थ है, इसलिये वह निश्चयसे साधक नामवाला नहीं है ॥ ७५१ ॥ किन्तु वह अशुभोपयोगके समान बन्धका कारण है इसलिये यह भेद नहीं है। भेद तो यह है जो न तो उपकार ही करता है और न अपकार ही करता है ॥ ७६० ॥ शुभोपयोग विरुद्ध कार्यकारी है यह बात विचार करनेपर प्रसिद्ध भी नहीं प्रतीत होती क्योंकि शुभोपयोग एकान्तसे बन्धका कारण होनेसे वह शुभोपयोगके अभावमें ही पाया जाता है ॥ ७६१ ॥ बुद्धिके दोषसे ऐसी तकला भी नहीं करनी चाहिये कि शुभोपयोग एकदश निर्भरका कारण है, क्योंकि न तो शुभोपयोग ही बन्धके अभावका कारण है और न अशुभोपयोग ही बन्धके अभावका कारण है ॥ ७६२ ॥

(श्री वर्णी ग्रंथमात्रासे प्र० पञ्चाध्यायी पृष्ठ २७२-७३)

२—सम्पन्नवृष्टि को शुभोपयोग से भी बन्धकी प्राप्ति होती है ऐसा श्री कुन्दकुन्दाचार्यहठ प्रवचनसार गा० ११ में कहा है उसमें श्री प्रमृत्त चन्द्राचार्य उस गाथाकी सूचनिकामें कहते हैं कि जब ब्रिजका चारित्र परिणामके साथ सपर्क है ऐसे जो बुद्ध और धुम (दो प्रकार) परिणाम है, उनके ग्रहण तथा त्यागके लिये (बुद्ध परिणामके ग्रहण और धुम परिणाम के त्यागके लिये) उनका फल विचारते हैं—

धर्मेण परिणतारमा यदि धुद्ध सप्रयोग युक्तः ।

प्राप्नोति निर्वाणं भुक्तं शुभोपयुक्तो वा स्वर्गं सुखम् ॥ ११ ॥

अन्वयार्थ—धर्म से परिणमित स्वरूपवाला आत्मा यदि शुद्धोपयोगमें युक्त हो तो मोक्षसुखको प्राप्त करता है और यदि शुभउपयोगवाला हो तो स्वर्गके सुखको (बन्धकी) प्राप्त करता है ।

टीका—जब यह आत्मा धर्म परिणत स्वरूपवाला बर्तता हुआ शुद्धोपयोग परिणतिको धारण करता है—ब्रताये रतता है तब विरोधी शक्तिमें रहित होनेके कारण अपना बाध करनेके लिये समर्थ है ऐसा चारित्रवान होनेसे साक्षात् मोक्षकी प्राप्ति करता है और जब वह धर्म परिणत स्वरूपवाला होनेपर भी शुभोपयोग परिणतिके साथ युक्त होता है तब जो विरोधी शक्ति रहित होनेसे स्वकार्य करनेमें असमर्थ और कर्म

चित विरुद्ध कार्य करनेवाला है ऐसे चारित्रसे युक्त होनेसे, जैसे अग्निसे गर्म किया गया घी किसी मनुष्यपर डाल दिया जाये तो वह उसकी जलनसे दुखी होता है, उसीप्रकार वह स्वर्गके सुखके बन्धको प्राप्त होता है, इसलिये शुद्धोपयोग उपादेय है और शुभोपयोग हेय है ।

(प्र० सार गाथा ११ की टीका)

मिथ्यादृष्टि को या सम्यग्दृष्टि को भी, राग तो बन्धका ही कारण है; शुद्धस्वरूप परिणमन मात्र से ही मोक्ष है ।

३—समयसारके पुण्य-पाप अधिकारके ११० वें कलश में श्री आचार्य देव कहते हैं कि:—

पावत्पाकमुपैति कर्मविरतिर्ज्ञानस्य सम्यङ् न सा
कर्मज्ञानसमुच्चयोऽपि विहितस्तावन्न काचित्क्षतिः ।
कित्वन्नापि समुल्लसत्यवशतो यत्कर्मवधाय तत्
मोक्षायस्थितमेकमेव परम ज्ञान विमुक्त स्वतः ॥११०॥

अर्थ—जब तक ज्ञानकी कर्म विरति बराबर परिपूर्णताको प्राप्त नहीं होती तब तक कर्म और ज्ञानका एकत्वपना साक्ष्य में कहा है, उनके एक साथ रहनेमें कोई भी क्षति अर्थात् विरोध नहीं है । परन्तु यहाँ इतना विशेष जानना कि आत्मा में अवशरूपसे जो कर्म प्रगट होते हैं अर्थात् उदय होता है वह तो बंधका कारण होता है, और मोक्षका कारण तो, जो एक परम ज्ञान ही है वह एक ही होता है कि जो ज्ञान स्वतः विमुक्त है (अर्थात् त्रिकाल परद्रव्यभावों से भिन्न है ।)

भावार्थ:—जब तक यथाख्यात चारित्र नहीं होता, तब तक सम्यग्दृष्टि को दो धाराएँ रहती हैं—शुभाशुभ कर्मधारा और ज्ञानधारा । वे दोनों साथ रहनेमें कुछ भी विरोध नहीं है । (जिस प्रकार मिथ्याज्ञान को और सम्यग्ज्ञानको परस्पर विरोध है, उसी प्रकार कर्म सामान्य को और ज्ञानको विरोध नहीं है ।) उस स्थितिमें कर्म अपना कार्य करता है और ज्ञान अपना कार्य करता है । जितने अंश में शुभाशुभ कर्म-

धारा है उतने अंशमें कर्म बंध होता है; और धितने अंश में ज्ञान धारा है उतने अंश में कर्म का नाश होता जाता है। विषय-कषाय के विकल्प अथवा व्रत-नियम के विकल्प-शुद्ध स्वरूप का विकल्प तक कर्म बंधका कारण है। शुद्ध परिणतिरूप ज्ञानधारा ही मोक्ष का कारण है।

(—समयसार नई गुनराठी आवृत्ति पृष्ठ २६३-६४)

पुनश्च इस कलशके अर्धमें श्री राजमहर्षी भी साफ स्पष्टीकरण करते हैं कि—

“यहाँ कोई भ्रान्ति करेगा—मिथ्यादृष्टिको यतिपना क्रिया रूप है वह तो बंधका कारण है किन्तु सम्यग्दृष्टिको जो यतिपना शुभ क्रिया रूप है वह मोक्षका कारण है क्योंकि अनुभव ज्ञान तथा दया, व्रत तप समयरूपी क्रिया—यह बीजों मिसकर सामावरणादि कर्मोंका सम करते हैं। —ऐसी प्रतीति कोई भ्रान्ती जीव करता है, उसका समाधान इस प्रकार है—

जो कोई भी शुभ-अशुभ क्रिया—बहिर्जलरूप विकल्प अथवा धर्मजलरूप अथवा द्रव्यके विचाररूप अथवा शुद्धस्वरूपके विचार इत्यादि—है वह सब बन्धका कारण है ऐसी क्रियाका ऐसा ही स्वभाव है। सम्यग्दृष्टि मिथ्यादृष्टि का ऐसा तो कोई भेद नहीं है (अर्थात् धर्मानुके उपरोक्त बधनाशुभार शुभक्रिया मिथ्यादृष्टिको तो बंधका कारण हो और बहो क्रिया सम्यग्दृष्टिको मोक्षका कारण हो—ऐसा तो उनका भेद नहीं है) गमी क्रिया से तो उसे (सम्यक्स्त्री को भी) बंध है और शुद्धस्वरूप परिणामन मात्रसे मोक्ष है। यद्यपि एक ही कास में सम्यग्दृष्टि जीवको शुद्धज्ञान भी है और क्रियारूप परिणाम भी है किन्तु जगमें जो विक्रियारूप परिणाम है उससे तो मात्र बंध होता है; उससे कर्मका शय जरू भंड भी नहीं होता—ऐसा वस्तुका स्वरूप है—तो फिर इनाम क्या?—उस बात मात्री को सादर स्फुरता अनुभवमान भी

है, उस ज्ञान द्वारा उस समय कर्मका क्षय होता है, उससे एक श्रृंश मात्र भी बन्धन नहीं होता;—ऐसा ही वस्तुका स्वरूप है, वह जैसा है वैसा कहते हैं ।”

(देखो, समयसार कलश टीका हिन्दी पुस्तक पृष्ठ ११२
सूरतसे प्रकाशित)

उपरोक्तानुसार स्पष्टीकरण करके फिर उस कलशका अर्थ विस्तार पूर्वक लिखा है, उसमें तत्सवधी भी स्पष्टता है उसमें अन्तमें लिखते हैं कि—
“शुभक्रिया कदापि मोक्षका साधन नहीं हो सकती, वह मात्र बन्धन ही करनेवाली है—ऐसी श्रद्धा करनेसे ही मिथ्या बुद्धिका नाश होकर सम्यग्ज्ञानका लाभ होगा। मोक्षका उपाय तो एकमात्र निश्चय रत्नत्रय-मय आत्माकी शुद्ध बीतराग परिणति है ।”

४—श्री राजमल्लजी कृत स० सार कलश टीका (सूरतसे प्रकाशित) पृ० ११४ ला० १७ से ऐसा लिखा है कि—“यहाँ पर इस बातको हट किया है कि कर्म निर्जराका साधन मात्र शुद्ध ज्ञानभाव है जितने अश कालिमा है उतने अश तो बन्ध ही है, शुभ क्रिया कभी भी मोक्षका साधन नहीं हो सकती। वह केवल बन्धको ही करनेवाली है, ऐसा श्रद्धान करनेसे ही मिथ्याबुद्धिका नाश होकर सम्यग्ज्ञानका लाभ होता है ।

मोक्षका उपाय तो एकमात्र निश्चय रत्नत्रयमयी आत्माकी शुद्ध-बीतराग परिणति है। जैसे पु० सिद्धि उपायमें कहा है “असमग्रभावयतो गा० २११ ॥ ये नशिेन सुदृष्टि ॥ २१२ ॥ बाद भावार्थमें लिखा है कि—जहाँ शुद्ध भावकी पूर्णता नहीं हुई वहाँ भी रत्नत्रय है परन्तु जो जहाँ कर्मोंका बन्ध है सो रत्नत्रयसे नहीं है, किन्तु अशुद्धतासे—रागभावसे है। क्योंकि जितनी वहाँ अपूर्णता है या शुद्धतामें कमी है वह मोक्षका उपाय नहीं है वह तो कर्म बन्ध ही करनेवाली है। जितने अशमें शुद्धदृष्टि है या सम्यग्दर्शन सहित शुद्ध भावकी परिणति है उतने अश नवीन कर्म बन्ध नहीं करती किन्तु सवर निर्जरा करती है और उसी समय जितने अश रागभाव है उतने अशसे कर्म बन्ध भी होता है ।

५—श्री राजमहर्षिजीने 'श्रुतं कर्म स्वभावेन ज्ञानस्य भवनं नहि' पुष्प पाप प्र० की इस कलशकी टीकामें लिखा है कि चित्तमी धूम या धुम क्रियारूप आचरण है—चारित्र्य है उससे स्वभावरूप चारित्र्य—ज्ञानका (शुद्ध चैतन्य वस्तुका ।) शुद्ध परिणामन न होइ इसी निहनों से (—ऐसा मिथ्या है ।) भावार्थ—चित्तमी धुमाधुम क्रिया—आचरण है अथवा बाह्य वस्तुव्य या सूक्ष्म अन्तरंगरूप चित्तवन धमिसाय स्मरण इत्यादि समस्त अशुद्ध परिणामन है वह शुद्ध परिणामन नहीं है इससे वह बन्धका कारण है—मोक्षका कारण नहीं है । जैसे—कम्बलका नाहर—(कपड़े पर चित्रित सिकारी पशु) कहनेका नाहर है वैसे—धुमक्रिया आचरणरूप चारित्र्य कथनमात्र चारित्र्य है परन्तु चारित्र्य नहीं है निःसंदेहपने ऐसा जानो ।
(देखो रा० कलश टीका हिन्दी पृ० १०८)

६—राजमहर्षिजीकृत स० सार कलश टीका पृ० ११३ में सम्य गृहितके भी धुमभावकी क्रियाको—बधक कहा है—'बधायसमुच्चसति' कहते चित्तमी क्रिया है उतमी ज्ञानावरणादि कर्म बन्ध करती है, संवर—निर्बरा अंशमात्र भी नहीं करती, सत् एकं ज्ञानं मोक्षाय स्थितं परन्तु वह एक शुद्ध चैतन्य प्रकाशज्ञानावरणादि कर्मक्षयका निमित्त है । भावार्थ ऐसा है जो एक बीजमें शुद्धत्व अशुद्धत्व एक ही समय (एक ही साथमें) होते हैं परन्तु चित्तना अंश शुद्धत्व है, उतना अंश कर्म क्षयन है और चित्तने अशुद्धत्व है उतने अंश कर्मबन्ध होते हैं एक ही समय दोनों कार्य होते हैं, ऐसे ही हैं उनमें संवेह करना नहीं ।
(कलश टीका पृष्ठ ११३)

कविबर बनारसीदासजीने कहा है कि ×××पुष्पपापकी दोठ क्रिया मोक्षपंथकी कठरणी बन्धकी करेया दोठ दुहूने न भसी कोठ बाधक विचारमें निपिछ कीनी करमी ॥१२॥

जीसों अष्टमर्मको विमोक्ष नाहि सरबबा तीनों अन्तरात्मामें धारा दोई भरमी ॥ एक ज्ञानधारा एक धुमाधुम कर्म धारा दुहूकी प्रकृति ग्यारी ग्यारी ग्यारी भरमी ॥ इतनी विवेच ज्यूं करमधारा बधरूप पराधीन

शक्ति विविध बन्ध करनी ॥ ज्ञानधारा मोक्षरूप भोक्षकी करनहार, दोषकी हरनहार भी समुद्र तरनी ॥१४॥

७—श्री अमृतचन्द्राचार्यकृत पु० सि० उपाय गाथा २१२ से १४ में सम्यग्दृष्टिके संबन्धमें कहा है कि जिन अंशोसे यह आत्मा अपने स्वभावरूप परिणमता है वे अंश सर्वथा बन्धके हेतु नहीं हैं; किन्तु जिन अंशोसे यह रागादिक विभावरूप परिणमन करता है वे ही अश बन्धके हेतु हैं । श्री रायचन्द्र जैन शास्त्रमालासे प्रकाशित पु० सि० मे गा० १११ का अर्थ भाषा टीकाकारने असंगत कर दिया है जो भव निम्न लेखानुसार दिखता है ।
[अनगार धर्माभृतमे भी फुटनोटमे गलत अर्थ है]

असमग्र भावयतो रत्नत्रयमस्ति कर्म बन्धोय' ।

स विपक्ष कृतोऽवस्यं मोक्षोपायो न बन्धनोपायः ॥२११॥

अन्वयार्थ—असम्पूर्ण रत्नत्रयको भावन करनेवाले पुरुषके जो शुभ कर्मका बन्ध है सो बन्ध विपक्षकृत या बन्ध रागकृत होनेसे अवश्य ही मोक्षका उपाय है, बन्धका उपाय नहीं । अब सुसंगत—सच्चा अर्थके लिये देखो श्री टीडरमलजीकृत टीकावाला पु० सि० ग्रन्थ, प्रकाशक जिनवाणी प्रचारक कार्यालय कलकत्ता पु० ११५ गा० १११ ।

अन्वयार्थ—असमग्रं रत्नत्रय भावयत यः कर्मबन्धः अस्ति सः विपक्षकृत रत्नत्रय तु मोक्षोपाय अस्ति, न बन्धनोपाय' ।

अर्थ—एकदेशरूप रत्नत्रयको पानेवाले पुरुषके जो कर्मबन्ध होता है वह रत्नत्रयसे नहीं होता । किन्तु रत्नत्रयके विपक्षी जो रागद्वेष है उनसे होता है, वह रत्नत्रय तो वास्तवमें मोक्षका उपाय है बन्धका उपाय नहीं होता ।

भावार्थ—सम्यग्दृष्टि जीव जो एकदेश रत्नत्रयको धारण करता है, उनमें जो कर्म बन्ध होता है वह रत्नत्रयसे नहीं होता किन्तु उसकी जो शुभ कषायें हैं उन्हीं से होता है । इससे सिद्ध हुआ कि कर्मबन्ध करनेवाली शुभ कषायें हैं किन्तु रत्नत्रय नहीं है ।

अथ रत्नत्रय और रागका फल दिखाते हैं वहाँ पर मा० २१२ से २१४ में शुणस्थानानुसार सम्यग्दृष्टिके रागको बन्धका ही कारण कहा है और वीतराग भावरूप सम्यक् रत्नत्रयको मोक्षका ही कारण कहा है फिर मा० २२० में कहा कि—'रत्नत्रयरूप धर्म मोक्षका ही कारण है और दूसरी गति का कारण नहीं है और फिर जो रत्नत्रयके सम्भावनें जो शुभप्रकृतियोंका आश्रय होता है वह सब शुभ कथाय—शुभोपयोगसे ही होता है अर्थात् यह शुभोपयोगका ही अपराध है किन्तु रत्नत्रयका नहीं है कोई ऐसा मानता है कि सम्यग्दृष्टिके शुभोपयोगमें (-शुभभावमें) आधिक बुद्धता है किन्तु ऐसा मानना विपरीत है कारण कि निश्चय सम्यक्त्व होनेके बाद चारित्र्यकी आधिक बुद्धता सम्यग्दृष्टिके होती है वह जो चारित्र्यगुणकी बुद्ध परिणति है और जो शुभोपयोग है वह जो अधुद्धता है।

कोई ऐसा मानता है कि सम्यग्दृष्टिका शुभोपयोग मोक्षका सच्चा कारण है अर्थात् उससे संवर निजरा है अतः वे बन्धका कारण नहीं हैं जो यह दोनों मान्यता अयथार्थ ही है ऐसा उपरोक्त वाक्याधारोंसे सिद्ध होता है।

६ इस सूत्रका सिद्धान्त

जोबोको सबसे पहले तत्त्वज्ञानका उपाय करके सम्यग्दर्शन-ज्ञान प्रगट करना चाहिये उसे प्रगट करनेके बाद निजस्वरूपमें स्थिर रहनेका प्रयत्न करना और जब स्थिर न रह सके तब अशुभभावको दूर कर देशव्रत महाव्रतादि शुभभावमें लगे किन्तु उस शुभको धर्म न माने तथा उसे धर्मका धर्म या धर्मका सच्चा साधन न माने। यथात् उस शुभभावको भी दूर कर निश्चय चारित्र्य प्रगट करना अर्थात् निश्चित्य दया प्रगट करना चाहिये।

अतः मेद

देशमर्वतोऽणुमहती ॥ २ ॥

अर्थ—उत्तरे दो मेद हैं—[देशतः अणु] उपरोक्त हितादि पापोंका एकदेश त्याग करना जो अणुवत् और [सर्वतः महती] सर्वदेश त्याग करना जो महावत् है।

टीका

१—शुभभावका व्यवहारधर्मके ये दो मेद हैं। पापोंके पुण्यत्यागमें

देशव्रत होता है और छठे गुणस्थानमे महाव्रत होता है । छठे अध्यायके २० वें सूत्रमे कहा गया है कि यह व्यवहारव्रत आसन्न है । निश्चयव्रतकी अपेक्षा से ये दोनो प्रकारके व्रत एकदेश व्रत हैं (देखो सूत्र १ की टीका, पैरा ५) सातवें गुणस्थानमे निर्विकल्प दशा होने पर यह व्यवहार महाव्रत भी छूट जाता है और आगे की अवस्थामे निर्विकल्प दशा विशेष २ दृढ़ होती है इसीलिये वहाँ भी ये महाव्रत नहीं होते ।

२—सम्यग्दृष्टि देशव्रती श्रावक होता है वह सकल्प पूर्वक त्रस जीव की हिंसा न करे, न करावे तथा यदि दूसरा कोई करे तो उसे भला नहीं समझना । उसके स्थावर जीवोकी हिंसाका त्याग नहीं तथापि बिना प्रयोजन स्थावर जीवोकी विराधना नहीं करता और प्रयोजनवश पृथ्वी, जल इत्यादि जीवोकी विराधना होती है उसे भली-अच्छी नहीं जानता ।

३. प्रश्न—इस शास्त्रके अध्याय ६ के सूत्र १८ में व्रतको संवर कहा है और अध्याय ६ के सूत्र २ मे उसे सवरके कारणमे गभित किया है वहाँ दश प्रकारके धर्ममें अथवा समयमें उसका समावेश है अर्थात् उत्तम क्षमामें अहिंसा, उत्तम सत्यमे सत्य वचन, उत्तम शौचमे अचौर्य, उत्तम ब्रह्मचर्यमें ब्रह्मचर्य और उत्तम आर्किचन्यमे परिग्रह त्याग—इस तरह व्रतोका समावेश उसमे हो जाता है, तथापि यहाँ व्रतको आसन्नका कारण क्यों कहा है ?

उत्तर—इसमे दोष नहीं, नवमाँ सवर अधिकार है वहाँ निवृत्ति स्वरूप वीतराग भावरूप व्रतको सवर कहा है और यहाँ आसन्न अधिकार है इसमे प्रवृत्ति दिखाई जाती है, क्योंकि हिंसा, असत्य, चोरी इत्यादि छोड़ देने पर अहिंसा, सत्य, अचौर्य वस्तुका ग्रहण वगैरह किया होती है इसीलिये ये व्रत शुभ कर्मोंके आसन्नके कारण हैं । इन व्रतोमे भी अव्रतो की तरह कर्मोंका प्रवाह होता है, इससे कर्मोंकी निवृत्ति नहीं होती इसीलिये आसन्न अधिकारमें व्रतोका समावेश किया है (देखो सर्वार्थसिद्धि अध्याय ७ सूत्र १ की टीका, पृष्ठ ५-६)

४—मिथ्यात्व सदृश महापापको मुख्यरूपसे छुड़ाने की प्रवृत्ति न

करना और कुछ बातोंमें हिंसा बटाकर उसे छुड़ानेकी मुख्यता करना सो कम भंग उपदेश है (देखलोसे प्र० मो० प्रकाशक अ० १ पृष्ठ २१६)

१—एकदेश बीतराग और व्यावकी प्रतरूप वधाके निमित्त—
नैमित्तिक सम्बन्ध है, अर्थात् एकदेश बीतरागता होने पर व्यावकी प्रत होते ही हैं इस तरह बीतरागताके और महाप्रतके भी निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है परकी परीक्षा अन्तरम बीतरागतासे होती है, धूमभाव और बाह्य संयोगसे नहीं होती । (मो० प्रकाशक)

६ इस धूममें कहे हुये त्यागका स्वरूप

यही धूपस्थके बुद्धिगोचर स्मृतत्वकी अपेक्षासे लोक प्रवृत्तिकी मुख्यता सहित कथन किया है किन्तु केवल ज्ञानगोचर सूक्ष्मत्वकी दृष्टिसे नहीं कहा क्योंकि इसका आचरण हो नहीं सकता । इसका उदाहरण—

(१) अहिंसा प्रत सम्बन्धी

अणुवतीके प्रसहिंसाका त्याग कहा है उसके क्षीसेवनादि कार्योंमें तो प्रसहिंसा होती है पुनरुच यह भी जानता है कि जिनबाणीमें यही प्रत जोव रहे हैं परन्तु उसके प्रसजीव मारनेका अभिप्राय नहीं तथा सोचमें जिसका नाम प्रसमात है उसे वह नहीं करता इस अपेक्षासे उसके प्रसहिंसा का त्याग है ।

महाप्रतपारी मुनिके त्यागकर हिंसाका भी त्याग कहा । पर मुनि पृथ्वी जलादिकमें गमन करता है वहाँ प्रसका भी सर्वथा प्रभाव नहीं है क्योंकि प्रत जीवोंकी भी ऐसी सूक्ष्म अवयवाहता है कि जो दृष्टिगोचर भी नहीं होती तथा उनके स्थिति भी पृथ्वी जलादिकमें है । पुनरुच मुनि जिन बाणीमें यह जानते हैं और किसी समय अवयवजालादिके द्वारा भी जानते हैं परन्तु मुनिके प्रमादमे त्यागकर प्रसहिंसाका अभिप्राय नहीं होता सोचमें पृथ्वी गोत्रा अशानुक जमते किया करना दर्यादि प्रवृत्तिका नाम त्यागकर हिंसा है और स्मृत जग जीवानी पीड़ा पट्टुपानेका नाम प्रसहिंसा है । उसे मुनि नहीं करते दृष्टिगोचर उनके दियाना प्रवयवा त्याग कहा जाना है ।

(मो० प्र०)

(२) सत्यादि चार व्रत सम्बन्धी

मुनिके असत्य, चोरी, अन्नह्यचर्म और परिग्रहका त्याग है, परन्तु केवलज्ञानमें जाननेकी अपेक्षासे असत्यवचनयोग बारहवें गुणस्थान पर्यंत कहा है, अदत्त कर्म परमाणु आदि परद्रव्योका ग्रहण तेरहवें गुणस्थान तक है, वेदका उदय नवमं गुणस्थान तक है, अतरंग परिग्रह दसवें गुणस्थान तक है, तथा समवशरणादि बाह्य परिग्रह केवली भगवानके भी होता है, परन्तु वहाँ प्रमादपूर्वक पापरूप अभिप्राय नहीं है। लोकप्रवृत्तिमें जिन क्रियाओंसे ऐसा नाम प्राप्त करता है कि 'यह भूठ बोलता है, चोरी करता है, कुशील सेवन करता है तथा परिग्रह रखता है' वे क्रियायें उनके नहीं हैं इसीलिये उनके असत्यादिकका त्याग कहा गया है।

(३) मुनिके मूलगुणोमें पाँच इन्द्रियोंके विषयोका त्याग कहा है किन्तु इन्द्रियोका जानना तो नहीं मिटता, तथा यदि विषयोमें राग-द्वेष सर्वथा दूर हुआ हो तो वहाँ यथाख्यातचारित्र्य हो जाय वह तो यहाँ हुआ नहीं, परन्तु स्थूलरूपसे विषय इच्छाका अभाव हुआ है तथा बाह्य विषय सामग्री मिलाने की प्रवृत्ति दूर हुई है इसीलिये उनके इन्द्रियके विषयोका त्याग कहा है। (मो० प्र०)

(४) त्रसहिंसाके त्याग सम्बन्धी

यदि किसीने त्रसहिंसाका त्याग किया तो वहाँ उसे चरणानुयोग में अथवा लोकमें जिसे त्रसहिंसा कहते हैं उसका त्याग किया है। किन्तु केवलज्ञानके द्वारा जो त्रसजीव देखे जाते हैं उसकी हिंसाका त्याग नहीं बनता। यहाँ जिस त्रसहिंसाका त्याग किया उसमें तो उस हिंसारूप मनका विकल्प न करना सो मनसे त्याग है, वचन न बोलना सो वचनसे त्याग है और शरीरसे न प्रवर्तना सो कायसे त्याग है ॥२॥ (मोक्षमार्ग प्रकाशकसे)

अत्र व्रतोंमें स्थिरताके कारण बतलाते हैं

तत्स्थैर्यार्थं भावनाः पंच पंच ॥ ३ ॥

अर्थ—[तत्स्थैर्यार्थं] उन व्रतोंकी स्थिरताके लिये [भावनाः पंच पंच] प्रत्येक व्रतकी पाँच पाँच भावनाएँ हैं।

किसी वस्तुका धारदार विचार करना सो भावना है ॥ १ ॥

अहिंसा व्रतकी पाँच भावनायें

वाङ्मनोगुप्तीर्यादाननिक्षेपणसमित्यालोकितपान
भोजनानि पंच ॥ ४ ॥

अर्थ—[वाङ्मनोगुप्तीर्यादाननिक्षेपणसमित्यालोकितपानभोजनानि]
वचनगुप्ति—वचनको रोकना मनगुप्ति—मनकी प्रवृत्तिको रोकना ईर्ष्या-
मिति धार हाथ जमीन देखकर बसना, आदाननिक्षेपणसमिति बीबरहित
सूनि देखकर सावधानीसे किसी वस्तुको उठाना करना और आलोकित
पानभोजन—देखकर—सोधकर भोजन पानी ग्रहण करना [पंच] ये पाँच
अहिंसा व्रतकी भावनायें हैं ।

टीका

१—जीव परब्रह्मका कुछ कर नहीं सकता इसीसिधे बचन, मन
इत्यादिकी प्रवृत्तिको जीव रोक नहीं सकता किन्तु बोलनेके भावको तथा
मनकी तरफ लक्ष करनेके भावको रोक सकता है, उसे वचनगुप्ति तथा
मनगुप्ति कहते हैं । ईर्ष्यामिति आदिमें भी इसी प्रमाणसे अर्थ होता है ।
जीव शरीरको बसा नहीं सकता किन्तु स्वयं एक क्षेत्रसे दूसरे क्षेत्रमें जाने
का भाव करता है और शरीर अपनी उस समयकी किमावती शक्तिकी
योग्यताके कारण चलने सामक हो तो स्वयं चलता है । जब जीव चलने
का भाव करता है तब प्रायः शरीर उसकी अपनी योग्यतासे स्वयं चलता
है—ऐसा निमित्तमैमिशिकसम्बन्ध होता है इसीसिधे व्यवहारनयकी प्रपेक्षासे
'वचनको रोकना मनको रोकना देखकर बसना विचारकर पानना' ऐसा
कहा जाता है । इस कथनका यथार्थ अर्थ शब्दानुसार नहीं किन्तु भाव
अनुसार होता है ।

२ प्रश्न—यहाँ गुप्ति और समितिको पुष्पाक्षरमें बताया और
पुष्पाक्षर ॥ के सूत्र २ में उसे संवरके कारणमें बताया है—इसतरहसे तो
कथनमें परस्पर विरोध होगा ?

उत्तर—यह विरोध नहीं, क्योंकि यहाँ गुप्ति तथा समितिका अर्थ अशुभवचनका निरोध तथा अशुभ विचारका निरोध होता है, तथा नवमे अध्यायके दूसरे सूत्रमे शुभाशुभ दोनो भावोका निरोध अर्थ होता है ।

(देखो तत्त्वार्थसार अध्याय ४ गाथा ६३ हिन्दी टीका (पृष्ठ २१६))

३. प्रश्न—यहाँ कायगुप्तिको क्यों नहीं लिया ?

उत्तर—ईयांसमिति और आदाननिक्षेपणसमिति इन दोनोमे कायगुप्तिका अन्तर्भाव हो जाता है ।

४. आलोकितपान भोजनमे रात्रिभोजन त्यागका समावेश हो जाता है ।

सत्यव्रतकी पाँच भावनार्यें

क्रोधलोभभीरुत्वहास्यप्रत्याख्यानान्यनुशीचिभाषणं च

पंच ॥ ५ ॥

अर्थ—[क्रोधलोभभीरुत्वहास्यप्रत्याख्यानानि] क्रोधप्रत्याख्यान, लोभप्रत्याख्यान, भीरुत्वप्रत्याख्यान, हास्यप्रत्याख्यान अर्थात् क्रोधका त्याग करना, लोभका त्याग करना, भयका त्याग करना, हास्यका त्याग करना, [अनुशीचिभाषणं च] और शास्त्रकी आज्ञानुसार निर्दोष वचन बोलना [पंच] ये पाँच सत्यव्रतकी भावनार्यें हैं ।

टीका

१. प्रश्न—सम्यग्दृष्टि निर्भय है इसीलिये निःशंक है और ऐसी अवस्था चौथे गुणस्थानमें होती है तो फिर यहाँ सम्यग्दृष्टि श्रावकको और मुनिको भयका त्याग करनेको क्यों कहा ?

उत्तर—चतुर्थ गुणस्थानमे सम्यग्दृष्टि अभिप्रायकी अपेक्षासे निर्भय है अनतानुबन्धी कषाय होती है तब जिसप्रकारका भय होता है उसप्रकारका भय उनके नहीं होता इसलिये उनको निर्भय कहा है किन्तु वहाँ ऐसा कहनेका आशय नहीं है कि वे चारित्र्यकी अपेक्षासे सर्वथा निर्भय हुये हैं ।

चारित्र्य अपेक्षा आठवें गुणस्थान पर्यंत भय होता है इसीलिये यहाँ भावकको तथा मुनिको भय छोड़नेकी भावना करनेको कहा है ।

२ प्रत्याख्यान दो प्रकारका होता है—(१) निश्चयप्रत्याख्यान और (२) व्यवहार प्रत्याख्यान । निश्चयप्रत्याख्यान निर्विकल्पवधारूप है इसमें बुद्धिपूर्वक होनेवासे शुभाशुभ भाव छूटते हैं व्यवहारप्रत्याख्यान शुभभावरूप है इसमें सम्यग्दृष्टिके अशुभ भाव छूटकर—दूर होकर शुभभाव रह जाते हैं । आत्मस्वरूपके भ्रमानीको—(वर्तमानमें आत्मस्वरूपका निश्चय ज्ञान करनेकी मना करनेवासेको)—अर्थात् आत्मस्वरूपके ज्ञानका उपदेश वर्तमानमें मिश्रानेके प्रति जिसे अक्षिप्त हो उसे शुभभावरूप व्यवहारप्रत्याख्यान भी नहीं होता निश्चयादृष्टि द्रव्यनिर्गो मुनि पाँच महाव्रत निरतिचार पासते हैं उनके भी इस भावनामें वताये हुये प्रत्याख्यान नहीं होते । क्योंकि ये भावनायें पाँचवें और छठे गुणस्थानमें सम्यग्दृष्टिके ही होती हैं निश्चयादृष्टिके नहीं होती ।

३ अनुवीचिमापण—यह भावना भी सम्यग्दृष्टि ही कर सकता है, क्योंकि उसे ही शास्त्रके मर्मकी खबर है इसीलिये वह सत् शास्त्रके अनुसार निर्दोष बचन बोलनेका भाव करता है । इस भावनाका रहस्य यह है कि सच्चे मुखकी खोज करनेवासेको जो सत् शास्त्रोंके रहस्यका ज्ञाता हो और अध्यात्म रस द्वारा अपने स्वरूपका अनुभव जिसे भया हो ऐसे आत्म ज्ञानीकी संमतिपूर्वक शास्त्रका अभ्यास करके उसका मर्म समझना चाहिये । शास्त्रोंके भिन्न भिन्न स्थानों पर प्रयोजन साधनेके लिये अनेक प्रकारका उपदेश दिया है उसे यदि सम्यग्ज्ञानके द्वारा यथार्थ प्रयोजन पूर्वक पहिचाने तो जीवके हित-अहितका मिश्रण हो । इसलिये 'स्यात्' पदकी सापेक्षता सहित जो जीव सम्यग्ज्ञान द्वारा ही प्रीति सहित जिन बचनमें रमता है वह जीव थोड़े ही समयमें स्वानुभूतिसे शुद्धआत्मस्वरूपको प्राप्त करता है । मोक्षमार्गका प्रथम उपाय आगम ज्ञान कहा है, इसलिये सच्चा आचम क्या है इसकी परीक्षा करके आगमज्ञान प्राप्त करना चाहिये । आगमज्ञानके बिना धर्मका यथार्थ साधन नहीं हो सकता । इसलिये प्रत्येक मुमुक्षु जीव

को यथार्थ बुद्धिके द्वारा सत्य आगमका अभ्यास करना और सम्यग्दर्शन प्रगट करना चाहिये । इसीसे ही जीवका कल्याण होता है ॥५॥

अचौर्यव्रतकी पाँच भावनार्यें

शून्यागारविमोचितावासपरोपरोधाकरणभैक्ष्य-

शुद्धिसधर्माऽविसंवादाः पञ्च ॥ ६ ॥

अर्थ—[शून्यागारविमोचितावासपरोपरोधाकरणभैक्ष्यशुद्धिसधर्माऽविसंवादाः] शून्यागारवास—पर्वतकी गुफा, वृक्षकी पोल इत्यादि निर्जन स्थानोमें रहना, विमोचितावास—दूसरोके द्वारा छोड़े गये स्थानमें निवास करना, किसी स्थान पर रहते हुये दूसरोको न हटाना तथा यदि कोई अपने स्थानमें आवे तो उसे न रोकना, शास्त्रानुसार भिक्षाकी शुद्धि रखना और साधर्मियोंके साथ यह मेरा है—यह तेरा है ऐसा क्लेश न करना [पञ्च] ये पाँच अचौर्यव्रतकी भावनार्यें हैं ।

टीका

समान धर्मके धारक जैन साधु—आवकोंको परस्परमें विसवाद नहीं करना चाहिये, क्योंकि विसवादसे यह मेरा—यह तेरा ऐसा पक्ष ग्रहण होता है और इसीसे अग्राह्यके ग्रहण करनेकी सभावना हो जाती है ॥६॥

ब्रह्मचर्यव्रतकी पाँच भावनार्यें

स्त्रीरागकथाश्रवणतन्मनोहराङ्गनिरीक्षणपूर्वरतानुस्मरण-

वृष्येष्टरसस्वशरीरसस्कारत्यागाः पञ्च ॥ ७ ॥

अर्थः—[स्त्रीरागकथाश्रवणत्यागः] स्त्रियोंमें राग बढ़ानेवाली कथा सुननेका त्याग, [तन्मनोहराङ्गनिरीक्षणत्यागः] उनके मनोहर अङ्गको निरख कर देखनेका त्याग [पूर्वरतानुस्मरणत्यागः] अन्नत अवस्थामें भोगे हुए विषयोंके स्मरणका त्याग, [वृष्येष्टरसत्यागः] कामवर्धक गरिष्ठ रसों का त्याग और [स्वशरीरसस्कारत्यागः] अपने शरीरके सस्कारोंका त्याग [पञ्च] ये पाँच ब्रह्मचर्यव्रतकी भावनार्यें हैं ।

टीका

प्रश्न—परबस्तु आत्माको कुछ लाभ—मुक्तान नहीं कर सकती तथा आत्मासे परबस्तुका त्याग हो नहीं सकता सो फिर महीं स्वीरामकी कथा सुनते आदिका त्याग क्यों कहा है ?

उत्तर—आत्माने परबस्तुओंको कभी ग्रहण नहीं किया और ग्रहण कर भी नहीं सकता इसीलिये इसका त्याग ही किस तरह बन सकता है ? इसलिये वास्तवमें परका त्याग जानियोंने कहा है ऐसा मान लेता मोक्ष नहीं है । ब्रह्मचर्य प्राप्त करनेवालोंको स्त्रियों और शरीरके प्रति राग दूर करना चाहिये अतः इस सूत्रमें उनके प्रति रागका त्याग करनेका कहा है । व्यवहारके कथनोंको ही निबन्धनके कथनकी तरह नहीं मानना, परन्तु इस कथनका जो परमार्थरूप अर्थ हो वही समझना चाहिये ।

यदि जीवके स्त्री आदिके प्रति राग दूर होगया हो तो उस संबंधी रागवासी बात सुननेकी तरफ इसकी रुचिका मुकाव क्यों हो ? इस तरहकी रुचिका विकल्प इस ओरका राम बतसाता है इसलिये इस रागके त्याग करनेकी भावना इस सूत्रमें बतसाई है ॥ ६ ॥

परिग्रहत्यागव्रतकी पाँच भावनार्ये

मनोज्ञामनोज्ञेन्द्रियविषयरागद्वेषवर्जनानि पंच ॥ ८ ॥

अर्थ—[मनोज्ञामनोज्ञेन्द्रियविषयरागद्वेषवर्जनानि] स्पर्शन आदि पाँचों इन्द्रियोंके इष्ट अमिष्ट विषयोंके प्रति रागद्वेषका त्याग करना [पंच] सो पाँच परिग्रहत्यागव्रतकी भावनार्ये हैं ।

टीका

इन्द्रियाँ दो प्रकारकी हैं—द्रव्येन्द्रिय और भावेन्द्रिय इसकी व्याख्या दूसरे अध्यायके १७-१८ सूत्रकी टीकामें दी है । भावेन्द्रिय यह ज्ञानका विकास है वह जिन पदार्थोंको जानती है वे पदार्थ ज्ञानके विषय होतेसे ज्ञेय हैं किन्तु यदि उनके प्रति राग द्वेष किया जावे तो उसे उपचारसे इंद्रि

शोका विषय कहा जाता है। वास्तवमे वह विषय (ज्ञेय पदार्थ) स्वयं इष्ट या अनिष्ट नहीं किन्तु जिस समय जीव राग-द्वेष करता है तब उप-चारसे उन पदार्थोंको इष्टानिष्ट कहा जाता है। इस सूत्रमे उन पदार्थोंकी ओर राग-द्वेष छोड़नेकी भावना करना बताया है।

रागका अर्थ प्रीति, लोलुपता और द्वेषका अर्थ नाराजी, तिरस्कार है ॥ ८ ॥

हिंसा आदिसे विरक्त होने की भावना

हिंसादिष्विहामुत्रापायावद्यदर्शनम् ॥ ९ ॥

अर्थ—[हिंसादिषु] हिंसा आदि पाच पापोंसे [इह अमुत्र] इस लोकमे तथा परलोकमे [अपायावद्यदर्शनम्] नाशकी (दुःख, आपत्ति, भय तथा निन्द्यगतिकी) प्राप्ति होती है—ऐसा बारम्बार चिन्तन करना चाहिये।

टीका

अपाय—अभ्युदय और मोक्षमार्गकी जीवकी क्रियाको नाश करने वाला जो उपाय है सो अपाय है। अवद्य-निन्द्य, निंदाके योग्य।

हिंसा आदि पापों की व्याख्या सूत्र १३ से १७ तक मे की जायगी। ९।

दुःखमेव वा ॥ १० ॥

अर्थ—[वा] अथवा ये हिंसादिक पाच पाप [दुःखमेव] दुःखरूप ही हैं—ऐसा विचारना।

टीका

१. यहाँ कारणमें कार्यका उपचार समझना, क्योंकि हिंसादि तो दुःखके कारण हैं किन्तु उसे ही कार्य अर्थात् दुःखरूप बतलाया है।

२. प्रश्न—हम ऐसा देखते हैं कि विषय रमणतासे तथा भोग-विलाससे रति सुख उत्पन्न होता है तथापि उसे दुःखरूप क्यों कहा ?

उत्तर—इन विषयादिमें सुख नहीं, अज्ञानी लोग भ्रांतिसे उसे

सुखरूप मानते हैं, ऐसा मानना कि परसे सुख होता है सो बड़ी भूल है भ्रांति है। जैसे, चर्म—मांस—हडिरमें जब विकार होता है तब मनुष्य (मात्सून) पत्थर आदिसे शरीरको चुनाता है, वहाँ यद्यपि चुनसानेसे अधिक दुःख होता है तथापि भ्रांतिसे सुख मानता है उसीप्रकार मत्तानी भी परसे सुख दुःख मानता है यह बड़ी भ्रांति—भूल है।

जीव स्वयं इन्द्रियोंके बन्ध हो यही स्वाभाविक दुःख है यदि उन्हें दुःख न हो तो जीव इन्द्रियविषयमें प्रवृत्ति क्यों करता है? निराकुसता ही सच्चा सुख है, विना सम्यग्दर्शन—ज्ञानके वह सुख नहीं हो सकता अपने स्वरूपकी भ्रांतिरूप मिथ्यात्व धीरे उसपूर्वक होनेवाला मिथ्याचारित्र ही सर्व दुःखोंका कारण है। दुःख कम हो मत्तानी उसे सुख मानता है किन्तु वह सुख नहीं है। सुख दुःखका वेदमका पदा न होना ही सुख है अथवा जो अनाकुसता है सो सुख है—अन्य नहीं और यह सुख सम्यग्ज्ञान का अविनाभावी है।

३ प्रश्न—वन संघयसे तो सुख दिखाई देता है तथापि वहाँ भी सुख क्यों कहते हो?

उत्तर—वनसंघय आदिसे सुख नहीं। एक पक्षीके पास मांसका टुकड़ा पड़ा हो तब दूसरे पक्षी उसे पूटते हैं और उस पक्षीको मो चोंचें मारते हैं उस समय उस पक्षीकी जैसी हासत होती है वैसी हासत वन घान्म आदि परिग्रहधारी मनुष्योंकी होती है। लोग संपत्तिशासी पुरुषको उसी तरह पूटते हैं। वनकी संभाल करनेमें आकुसतासे दुःखी होना पड़ता है अर्थात् यह माय्यता भ्रमरूप है कि वनसंघयसे सुख होता है। ऐसा मानना कि 'पर वस्तुसे सुख दुःख या लाभ—हानि होती है यही बड़ी भूल है। परवस्तुमें इस जीवके सुख दुःखका संग्रह किया हुआ नहीं है कि जिससे वह परवस्तु जीवकी सुख दुःख है।

४ प्रश्न—हिंसादि पाप पापोंसे विरक्त होनेकी भावना करनेको कहा परंतु मिथ्यात्व तो महापाप है तथापि छोड़नेके लिये क्यों नहीं कहा?

उत्तर—यह अघ्याय इसका प्ररूपण करता है कि सम्यग्दर्श जीव

के कैसा शुभास्व होता है। सम्यग्दृष्टिके मिथ्यात्वरूप महापाप तो होता ही नहीं इसीलिये इस सबघो वर्णन इस अध्यायमें नहीं, इस अध्यायमें सम्यग्दर्शनके बाद होनेवाले व्रत सबघो वर्णन हैं। जिसने मिथ्यात्व छोड़ा हो वही असयत सम्यग्दृष्टि देशविरति और सर्वविरति हो सकता है—यह सिद्धांत इस अध्यायके १८ वें सूत्रमें कहा है।

मिथ्यादर्शन महापाप है उसे छोड़नेको पहले छठे अध्यायके १३ वें सूत्रमें कहा है तथा अब फिर आठवें अध्यायके पहले सूत्रमें कहेंगे ॥१०॥

व्रतधारी सम्यग्दृष्टिकी भावना

**मैत्रीप्रमोदकारुण्यमाध्यस्थानि च सत्त्वगुणाधिक-
विलश्यमाना विनयेषु ॥ ११ ॥**

अर्थ—[सत्त्वेषु मैत्री] प्राणीमात्रके प्रति निर्वैर बुद्धि [गुणाधिकेषु प्रमोद] अधिक गुणवालीके प्रति प्रमोद (हर्ष) [विलश्यमानेषु—कारुण्यं] दुखी रोगी जीवोंके प्रति करुणा और [अविनयेषु माध्यस्थ्यं] हठाग्रही मिथ्यादृष्टि जीवोंके प्रति माध्यस्थ्य भावना—ये चार भावना अहिंसादि पांच व्रतोंकी स्थिरताके लिये बारबार चिंतवन करना योग्य है।

टीका

सम्यग्दृष्टि जीवोंके यह चार भावनायें शुभभावस्वरूपसे होती हैं। ये भावना मिथ्यादृष्टिके नहीं होती क्योंकि उसे वस्तुस्वरूपका विवेक नहीं।

मैत्री—जो दूसरेको दुख न देनेकी भावना है सो मैत्री है।

प्रमोद—अधिक गुणोंके धारक जीवोंके प्रति प्रसन्नता आदिसे अंतरंग भक्ति प्रगट होना सो प्रमोद है।

कारुण्य—दुखी जीवोंको देखकर उनके प्रति करुणाभाव होना सो कारुण्य है।

माध्यस्थ्य—जो जीव तत्त्वार्थ श्रद्धासे रहित और तत्त्वका उपदेश देनेसे उलटा चिढ़ता है, उसके प्रति उपेक्षा रखना सो माध्यस्थ्यपन है।

२ इस सूत्रके अर्थकी पूर्णता करनेके लिये निम्न तीन वाक्योंमें कोई एक वाक्य लगाना—

(१) तत्त्वैर्यथैव भावयितव्यामि' इन अहिंसादिक पाँच व्रतों की स्थिरताके लिये भावना करनी योग्य है ।

(२) भावयता पूर्णान्वहिंसाधीनि व्रतानि भवन्ति' इस भावनाके मानेसे अहिंसादिक पाँच व्रतोंकी पूर्णता होती है ।

(३) तत्त्वैर्यथैव भावयेत्' इन पाँच व्रतोंकी इच्छा के लिये भावना करे ।

[देखो सर्वाधिसिद्धि अध्याय ७ पृष्ठ २६]

३ ज्ञानी पुरुषोंको अज्ञानी जीवोंके प्रति द्वेष नहीं होता किन्तु करुणा होती है इस बारेमें श्री भास्करसिद्धि साखको तीसरी गाथा में कहा है कि—

कोई किया बड़ ही रहा दुष्क मानमें कोई ।

माने मारण मोक्षका करुणा उपजे कोई ॥ १ ॥

अर्थ—कोई किया ही बड़ ही रहा है कोई जानमें दुष्क हो रहा है और वे इनमें मोक्षमार्ग मान रहे हैं उन्हें देखकर करुणा पैदा होती है ।

गुणाधिक—जो सम्यग्ज्ञानादि गुणोंमें प्रधान—साम्य—बड़ा हो वह गुणाधिक है ।

वितर्क्यमान—जो महामोहरूप मिथ्यात्वसे ग्रस्त है कुम्भति कुपुतादिसे परिपूर्ण है जो विषय सेवन करनेकी तीव्र शृङ्खारूप प्रवृत्तिसे अत्यन्त दग्ध हो रहे हैं और वास्तविक हितकी प्राप्ति और अहित का परिहार करनेमें जो विपरीत हैं—इस कारणसे वे पुन्ससे पीड़ित हैं वे पाव वितर्क्यमान हैं ।

अविनयी—जो जीव मिट्टीके पिट सकड़ी या दीबासकी तरह जड़ अज्ञानी हैं वे बालुस्वरूपको ग्रहण करना (समझना और धारण करना) नहीं चाहते, तब जलमें तान नहीं करना चाहते तथा इतरपक्षे विपरीत

श्रद्धावाले हैं और जिनने द्वेषादिकके वश हो वस्तु स्वरूपको अन्यथा ग्रहण कर रखा है, ऐसे जीव अविनयी हैं, ऐसे जीवोंको अपहृष्टि—मूढदृष्टि भी कहते हैं ॥ ११ ॥

व्रतोंकी रक्षाके लिये सम्यग्दृष्टिकी विशेष भावना

जगत्कायस्वभावौ वा संवेगवैराग्यार्थम् ॥ १२ ॥

अर्थ—[संवेगवैराग्यार्थम्] संवेग अर्थात् ससारका भय और वैराग्य अर्थात् रागद्वेषका अभाव करनेके लिये कमसे ससार और शरीरके स्वभावका चिंतन करना चाहिये ।

टीका

१. जगत्का स्वभाव

छह द्रव्योंके समूहका नाम जगत् है । प्रत्येक द्रव्य अनादि अनन्त है । इनमें जीवके अतिरिक्त पाँच द्रव्य जड़ हैं और जीवद्रव्य चेतन है । जीवोंकी सख्या अनन्त है, पाँच अचेतन द्रव्योंके सुख दुःख नहीं, जीव द्रव्यके सुख दुःख है । अनन्त जीवोंमें कुछ सुखी हैं और बहुभागके जीव दुःखी हैं । जो जीव सुखी हैं वे सम्यग्ज्ञानी ही हैं, बिना सम्यग्ज्ञानके कोई जीव सुखी नहीं हो सकता, सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञानका कारण है, इस तरह सुखका प्रारम्भ सम्यग्दर्शनसे ही होता है और सुखकी पूर्णता सिद्धदशामे होती है । स्वस्वरूपको नहीं समझनेवाले मिथ्यादृष्टि जीव दुःखी हैं । इन जीवोंके अनादिसे दो बड़ी भूलें लगी हुई हैं, वे भूलें निम्नप्रकार हैं—

(१) ऐसी मान्यता मिथ्यादृष्टिकी है कि शरीरादि परद्रव्यका मैं कर सकता हूँ और परद्रव्य मेरा कर सकते हैं, इसप्रकार परवस्तुसे मुझे लाभ—हानि होती है और जीवको पुण्यसे लाभ होता है । यह मिथ्या मान्यता है । शरीरादिकके प्रत्येक परमाणु स्वतंत्र द्रव्य हैं, जगत्का प्रत्येक द्रव्य स्वतंत्र है । परमाणु द्रव्य स्वतंत्र है तथापि जीव उसे हला चला सकता है, इसकी व्यवस्था संभाल सकता है, ऐसी मान्यता द्रव्योंकी स्वतंत्रता छीन लेनेके बराबर है और इसमें प्रत्येक रजकण पर जीवके स्वामित्व होनेकी

भाम्यता आती है; यह अज्ञानरूप भाम्यता अनन्त संचारका कारण है। प्रत्येक जीव भी स्वतंत्र है, यदि यह जीव पर जीवोंका कुछ कर सकता और यदि पर जीव इसका कुछ कर सकते तो एक जीव पर दूसरे जीवका स्वामित्व हो जायगा और स्वतंत्र वस्तुका नाश हो जायगा। पुण्य पाप विकार है, स्वप्नका आशय सुसकर अनन्त परब्रह्मके आश्रयसे यह पाप होता है इससे जीवको क्षाम होता है यदि ऐसा मानें तो यह सिद्धान्त निमित्त होता है कि पर ब्रह्मका आसम्बन्ध (पराधन्य-पराधीनतासे) क्षाम है—सुख है किन्तु यह भाम्यता अपसिद्धान्त है—मिथ्या है।

(२) मिथ्यादृष्टि जीवकी घनादिकालसे दूखरी भूल यह है कि जीव विकारी अवस्था जिसना ही है अथवा जन्मसे मरण पर्यन्त ही है ऐसा मानकर कोई समयमें भी ध्रुवकल्प भ्रिकाल बृद्ध वृत्तम्य वगैरह स्वकृपको नहीं पहचानता और न उसका आशय करता है।

इन दो धूनों रूप ही संसार है, यही दुःख है, इसे दूर किये बिना कोई जीव सम्मग्नानी-धर्मी-सुखी नहीं हो सकता। जहाँ तक यह भाम्यता हो वहाँ तक जीव दुःखी ही है।

श्री समप्रसार ध्यात गाथा ३०८ से ३११ मेंसे इस सम्बन्धी कुछ प्रमाण दिये जाते हैं—

“समस्त ब्रह्मोंके परिणाम धुरे धुरे हैं सभी ब्रह्म अपने अपने परिणामोंके कर्ता हैं वे इन परिणामोंके कर्ता हैं वे परिणाम उनके कर्म हैं। निश्चयसे वास्तवमें किसीका किसीके साथ कर्ताकर्म सम्बन्ध नहीं है, इसीसे जीव अपने परिणामोंका कर्ता है अपने परिणाम कर्म है। इसीसे सभी जीव अपने परिणामका ही कर्ता है अपना परिणाम कर्म है। इसप्रकार जीव दूसरेके परिणामोंका अकर्ता है।

(छ० शार वसत १६६) “जो अज्ञान-अवधारते आप्त्यादित होकर धारमाणो (परका) कर्ता मानते हैं वे जाहे मोक्षके इच्छुक हों तो भी धारमाण (लीवर) जनोंकी तरह जगती भी मोक्ष नहीं होता।

“जो जीव व्यवहारते मोहित होकर परब्रह्मका कर्तावन मानता ॥

वह लौकिकजन हो या मुनिजन हो—मिथ्यादृष्टि ही है ।' (कलश, २०१)

“वयोकि इस लोकमे एक वस्तुका अन्य वस्तुके साथ सारा सम्बन्ध ही निषेध किया गया है, इसीलिये जहाँ वस्तुमेद है अर्थात् भिन्न वस्तुयें हैं वहाँ कर्ताकर्मकी घटना नहीं होती—इसप्रकार मुनिजन और लौकिकजनों तत्त्वको (वस्तुके यथार्थ स्वरूपको) अकर्ता देखो (—ऐसा श्रद्धान करना कि कोई किसीका कर्ता नहीं, परद्रव्य परका अकर्ता ही है)”

ऐसी सत्य—यथार्थ बुद्धिको शिवबुद्धि अथवा कल्याणकारी बुद्धि कहते हैं ।

—शरीर, स्त्री, पुत्र, धन इत्यादि पर वस्तुओंमे जीवका ससार नहीं है, किन्तु मैं उन परद्रव्योंका कुछ कर सकता हूँ अथवा मुझे उनसे सुख पुल होता है ऐसी विपरीत मान्यता (मिथ्यात्व) ही ससार है । संसार यानी (स+सृ) अच्छी तरह खिसक जाना । जीव अपने स्वरूपकी यथार्थ मान्यतामेंसे अनादिसे अच्छी तरह खिसक जानेका कार्य (विपरीत मान्यतारूपी कार्य) करता है इसीलिए यह संसार अवस्थाको प्राप्त हुआ है । अतः जीवकी विकारी अवस्था ही ससार है, किन्तु जीवका ससार जीवसे बाहर नहीं है । प्रत्येक जीव स्वयं अपने गुण पर्यायोंमें है, जो अपने गुण पर्याय हैं सो जीवका जगत् है । न तो जीवमे जगत्के अन्य द्रव्य हैं और न यह जीव जगत्के अन्य द्रव्योंमे है ।

सम्यग्दृष्टि जीव जगत्के स्वरूपका इसप्रकार चितवन करता है ।

२. शरीरका स्वभाव

शरीर अनन्त रजकणोंका पिण्ड है । जीवका कार्माण शरीर और तैजस शरीरके साथ अनादिसे सयोग सम्बन्ध है, सूक्ष्म होनेसे यह शरीर इन्द्रियगम्य नहीं । इसके अलावा जीवके एक स्थूल शरीर होता है, परन्तु जब जीव एक शरीर छोड़कर दूसरा शरीर धारण करता है तब बीचमे जितना समय लगता है उतने समय तक (अर्थात् विग्रहगतिमें) जीवके यह स्थूल शरीर नहीं होता । मनुष्य तथा एकेन्द्रियसे पचेन्द्रिय तकके तिर्यचोंके जो स्थूल शरीर होता है वह औदारिक शरीर है और देव तथा नारकियोंके वैक्रियिक शरीर होता है । इसके सिवाय एक आहारक शरीर होता है,

घोर यह विषुद्ध समयके भारक मुनिराजके ही होता है। वास्तवमें वे पाँचों प्रकारके शरीर बड़ हैं—अचेतन हैं अर्थात् यथाथमें ये शरीर जीवके नहीं। कार्माणु शरीर तो इन्द्रियसे दिखाई नहीं देता तथापि ऐसा व्यवहार कथन सुनकर कि 'ससारी जीवोंके कार्माणु शरीर होता है' इसका यथार्थ आशय समझनेके बचसे उसे निश्चय कथन मानकर अज्ञानी ऐसा मान लेते हैं कि वास्तवमें जीवका ही शरीर होता है।

शरीर अनन्त रचकरणोंका पिण्ड है और प्रत्येक रचकरण स्वतंत्र द्रव्य है, यह हमन बसनाविरूप अपनी अवस्था अपने कारणसे स्वतंत्ररूपसे धारण करता है। प्रत्येक परमाणुद्रव्य अपनी नवीन पर्याय प्रतिफल उत्पन्न करता है और पुरानी पर्यायका अभाव करता है। इसतरह पर्यायके उत्पाद व्यवस्थित कार्य करते हुए ये प्रत्येक परमाणु ध्रुवरूपसे हमेशा बने रहते हैं। अतएव जगत्के समस्त द्रव्य स्थिर रहकर बदलनेवाले हैं। ऐसा होने पर भी अज्ञानी जीव ऐसा भ्रम सेवन करता है कि जीव शरीरके अनन्त परमाणुद्रव्योंकी पर्याय कर सकता है और जगत्के अज्ञानियोंकी धोरेसे जीवको अपनी इस विपरीत मान्यताकी बसबासपनेसे—विशेषरूपसे पुष्टि मिला करती है। शरीरके साथ जो एकत्वबुद्धि है सो इस अज्ञानका कारण है अतः इसके फलरूपसे जीवके अपने विकारभावके अनुसार मने २ शरीरका संयोग हुआ करता है। इस भ्रमको दूर करनेके लिये चेतन और बड़ वस्तुके स्वभावकी स्वतंत्रता समझनेकी आवश्यकता है।

सम्यग्बुद्धि जीव इस वस्तुस्वभावको सम्यग्ज्ञानसे जानता है। यही इस सम्यग्ज्ञान और यथार्थ मान्यताकी विशेष स्थिर—निश्चय करनेके लिये इसका बारम्बार विचार—चिंतन करना कहा है।

३ संयोग

सम्यग्दर्शनादि धर्ममें तथा उसके फलमें उत्साह होना घोर संसार का भय होना सो संयोग है। परन्तु संसार नहीं किन्तु अपना विकारीभाव संसार है इस विकारीभावका भय रखना अर्थात् इस विकारीभावके न होनेकी भावना रखना और नीतराग इत्यादी भावना बढ़ानी चाहिये।

सम्यग्दृष्टि जीवोंके जहाँतक पूर्ण वीतरागता प्रगट न हो वहाँ तक अतित्य राग-द्वेष रहता है, इसीलिये उससे भय रखनेको कहा है। जिस किसी भी तरह विकारभाव नहीं होने देना और अबुभराग दूर होने पर जो शुभ राग रह जाय उससे भी घर्म न मानना, किन्तु उसके दूर करनेकी भावना करना।

४. वैराग्य

रागद्वेषके अभावको वैराग्य कहते हैं। यह शब्द 'नास्ति' वाचक है, किन्तु कही भी अस्तिके बिना नास्ति नहीं होती। जब जीवमे रागद्वेषका अभाव होता है तब किसका सद्भाव होता है? जीवमे जितने अंशमे रागद्वेषका अभाव होता है उतने अंशमे वीतरागता-ज्ञान-आनन्द-सुखका सद्भाव होता है। यहाँ सम्यग्दृष्टि जीवोंको सवेग और वैराग्यके लिये जगत् और शरीरके स्वभावका बारम्बार चिंतन करनेको कहा है।

५. विशेष स्पष्टीकरण

प्रश्न—यदि जीव शरीरका कुछ नहीं करता और शरीरकी क्रिया उससे स्वयं ही होती है तो शरीरमेंसे जीव निकल जानेके बाद शरीर क्यों नहीं चलता?

उत्तर—परिणाम (पर्यायका परिवर्तन) अपने अपने द्रव्यके आश्रयसे होता है, एक द्रव्यके परिणामको अन्य द्रव्यका आश्रय नहीं होता। पुनश्च कोई भी कार्य बिना कर्ताके नहीं होता, तथा वस्तुकी एक रूपसे स्थिति नहीं होती। इस सिद्धान्तके अनुसार जब मृतक शरीरके पुद्गलकी योग्यता लम्बाई रूपमें स्थिर पड़े रहनेकी होती है तब वे जैसी दशामे पड़े रहते हैं और जब उस मृतक शरीरके पुद्गलोंके पिंडकी योग्यता घरके बाह्य अन्य क्षेत्रांतरकी होती है तब वे अपनी क्रियावती शक्तिके कारणसे क्षेत्रांतर होते हैं और उस समय रागी जीव वर्गरह निमित्तरूप उपस्थित होते हैं, परन्तु वे रागी जीव आदि पदार्थ मुरदेकी कोई अवस्था नहीं करते। मुरदेके पुद्गल स्वतंत्र वस्तु हैं, उस प्रत्येक रजकणका परिणामन उसके अपने कारणसे होता है, उन रजकणोंकी जिस समय जैसी हालत होने योग्य हो

वैसी ही हालत उसके स्वाधीनरूपसे होती है। परब्रह्मण्योकी धवस्वामें जीवका कुछ भी कर्तृत्व नहीं है। इसनी बात अकर है कि उस समय रागी जीवके अपनेमें जो कपायवाला उपयोग और योग होता है उसका कर्ता स्वयं वह जीव है।

सम्यग्दृष्टि जीव ही जगत् (अर्थात् ससार) और शरीरके स्वभाव का मयार्थ विचार कर सकता है। जिनके जगत् और शरीरके स्वभावकी मयार्थ प्रतीति नहीं ऐसे जीव (मिथ्यादृष्टि जीव) यह शरीर अनित्य है सयोगी है जिसका संयोग होता है उसका वियोग होता है' इसप्रकार शरीराश्रित मान्यतासे ऊपरी बैराग्य (अर्थात् मोहगमित या द्वेषगमित बैराग्य) प्रगट करते हैं किन्तु यह सच्चा बैराग्य नहीं है। सच्चा ज्ञानपूर्वक बैराग्य ही सच्चा बैराग्य है। आत्माके स्वभावको जाने बिना यथाच बैराग्य नहीं होता। आत्मज्ञानके बिना मात्र जगत और शरीरकी क्षणिकताके आश्रयसे हुआ बैराग्य अनित्य आविका है इस भावमें भ्रम नहीं है। सम्यग्दृष्टिके अपने असयोगी गिरम मायक स्वभावके आसम्बन्ध पूर्वक अनित्य भावना होती है यही सच्चा बैराग्य है ॥१२॥

हिंसा—पापका लक्षण

प्रमत्तयोगात्प्राणव्यपरोपण हिंसा ॥१३॥

अर्थ—[प्रमत्तयोगात्] कपाय—राग—द्वेष अर्थात् अवस्थाधार (असावधानीप्रमाद) के सम्बन्धसे अथवा प्रमादी जीवके भन—बचन—काव्य योगसे [प्राणव्यपरोपण] जीवके भावप्राणका इष्ट्यप्राणका अथवा इन दोनोंका वियोग करना सो [हिंसा] हिंसा है।

टीका

१ अनेकासकका यह एक महासूत्र है इसे ठीक ठीक—समझनेकी जरूरत है।

इस सूत्रमें 'प्रमत्तयोगात्' शब्द भाव बाधक है वह यह बतलाता है कि प्राणोंके वियोग होने मात्रसे हिंसाका पाप नहीं किन्तु प्रमादभाव हिंसा

है और उससे पाप है। शास्त्रोमे कहा है कि—प्राणियोका प्राणोके अलग होने मात्रसे हिंसाका बंध नहीं होता, जैसे कि ईर्यासमितिवाले मुनिके उनके निकलनेके स्थानमे यदि कोई जीव आजाय और पैरके सयोगसे वह जीव मर जाय तो वहाँ उस मुनिके उस जीवकी मृत्युके निमित्तसे जरा भी बन्ध नहीं होता, क्योंकि उनके भावमे प्रमाद योग नहीं है।

२. आत्माके शुद्धोपयोगरूप परिणामको घातनेवाला भाव ही संपूर्ण हिंसा है; असत्य वचनादि भेद मात्र क्षिप्योंको समझानेके लिये उदाहरण रूप कहे हैं। वास्तवमे जैन शास्त्रका यह थोड़ेमे रहस्य है कि 'रागादिभावो की उत्पत्ति न होना सो अहिंसा है और रागादि भावोकी उत्पत्ति होना सो हिंसा है'। (पुरुषार्थ सिद्धधुपाय गाथा ४२-४४)

३. प्रश्न—चाहे जीव मरे या न मरे तो भी प्रमादके योगसे (अश्रयत्ताचारसे) निश्चय हिंसा होती है तो फिर यहाँ सूत्रमें 'प्राणव्यपरोपण' इस शब्दका किसलिये प्रयोग किया है ?

उत्तर—प्रमाद योगसे जीवके अपने भाव प्राणोका घात (मरण) अवश्य होता है। प्रमादमे प्रवर्तनेसे प्रथम तो जीव अपने ही शुद्ध भाव-प्राणोका वियोग करता है, फिर वहाँ अन्य जीवके प्राणोका वियोग (व्यपरोपण) हो या न हो, तथापि अपने भावप्राणोका वियोग तो अवश्य होता है—यह बतानेके लिये 'प्राणव्यपरोपण' शब्दका प्रयोग किया है।

४ जिस पुरुषके क्रोधादि कषाय प्रगट होती है उसके अपने शुद्धोप-योगरूप भावप्राणोका घात होता है। कषायके प्रगट होनेसे जीवके भाव-प्राणोका जो व्यपरोपण होता है सो भाव हिंसा है और इस हिंसाके समय यदि प्रस्तुत जीवके प्राणका वियोग हो तो वह द्रव्य हिंसा है।

५ यह जैन सिद्धान्तका रहस्य है कि आत्मामें रागादि भावोकी उत्पत्ति होनेका नाम ही भावहिंसा है। जहाँ धर्मका लक्षण अहिंसा कहा है वहाँ ऐसा समझना कि 'रागादि भावोका जो अभाव है सो अहिंसा है'। इसलिये विभाव रहित अपना स्वभाव है ऐसे भावपूर्वक जिसतरह जितना बने उतना अपने रागादि भावोका नाश करना सो धर्म है। मिथ्यादृष्टि

वैसी ही हासता उसके स्वाधीनरूपसे होती है। परद्वन्द्वोंकी भावस्थामें जीवका कुछ भी कर्तृत्व नहीं है। इतनी बात जरूर है कि उस समय रागी जीवके अपनेमें जो कषायवासा उपयोग और योग होता है उसका कर्ता स्वयं वह जीव है।

सम्यग्दृष्टि जीव ही जगत् (अर्थात् ससार) और शरीरके स्वभाव का यथार्थ विचार कर सकता है। जिसके जगत् और शरीरके स्वभावकी यथार्थ प्रतीति नहीं ऐसे जीव (मिथ्यादृष्टि जीव) यह शरीर अनित्य है संयोगी है जिसका संयोग होता है उसका वियोग होता है इस प्रकार शरीरस्थित भान्यतासे ऊपरी वैराग्य (अर्थात् मोह्यमित्त या द्वेषमित्त वैराग्य) प्रगट करते हैं किन्तु यह सच्चा वैराग्य नहीं है। सच्चा ज्ञानपूर्वक वैराग्य ही सच्चा वैराग्य है। आत्माके स्वभावको जाने बिना यथा वैराग्य नहीं होना। आत्मज्ञानके बिना मात्र जगत् और शरीरकी क्षणिकताके ध्यायसे हुआ वैराग्य अनित्य जाग्रिका है इस भावमें धर्म नहीं है। सम्यग्दृष्टिके अपने असंयोगी नित्य ज्ञायक स्वभावके प्राप्तम्बन पूर्वक अनित्य भावना होती है यही सच्चा वैराग्य है ॥१२॥

हिंसा—पापका लक्षण

प्रमत्तयोगात्प्राणव्यपरोपण हिंसा ॥१३॥

अर्थ—[प्रमत्तयोगात्] कषाय—राग—द्वेष अर्थात् जयलाचार (असावधानीप्रमाद) के सम्बन्धसे अथवा प्रमादी जीवके मन—वचन—काम मोक्षसे [प्राणव्यपरोपणं] जीवके भावप्राणका इन्द्रियप्राणका अथवा इन दोनोंका वियोग करना सो [हिंसा] हिंसा है।

टीका

१ जैनशास्त्रका यह एक महामूल है इसे ठीक ठीक—समझनेकी जरूरत है।

इस मूलमें 'प्रमत्तयोगात्' शब्द भाव भाषक है वह यह बतसाता है कि प्राणोंके वियोग होने मात्रसे हिंसाका पाप नहीं किन्तु प्रमादभाव हिंसा

है और उससे पाप है। शास्त्रोमे कहा है कि—प्राणियोका प्राणोके अलग होने मात्रसे हिंसाका बंध नहीं होता, जैसे कि ईर्यासमितिवाले मुनिके उनके निकलनेके स्थानमे यदि कोई जीव आजाय और पैरके सयोगसे वह जीव मर जाय तो वहाँ उस मुनिके उस जीवकी मृत्युके निमित्तसे जरा भी बन्ध नहीं होता, क्योंकि उनके भावमे प्रमाद योग नहीं है।

२ आत्माके शुद्धोपयोगरूप परिणामको घातनेवाला भाव ही संपूर्ण हिंसा है; असत्य वचनादि भेद मात्र शिष्योको समझानेके लिये उदाहरण रूप कहे हैं। वास्तवमे जैन शास्त्रका यह थोडेमें रहस्य है कि 'रागादिभावो की उत्पत्ति न होना सो अहिंसा है और रागादि भावोकी उत्पत्ति होना सो हिंसा है'। (पुरुषार्थ सिद्धयुपाय गाथा ४२-४४)

३. प्रश्न—चाहे जीव मरे या न मरे तो भी प्रमादके योगसे (अयत्नाचारसे) निश्चय हिंसा होती है तो फिर यहाँ सूत्रमें 'प्राणव्यपरोपण' इस शब्दका किसलिये प्रयोग किया है ?

उत्तर—प्रमाद योगसे जीवके अपने भाव प्राणोका घात (मरण) अवश्य होता है। प्रमादमे प्रवर्तनेसे प्रथम तो जीव अपने ही शुद्ध भाव-प्राणोका वियोग करता है, फिर वहाँ अन्य जीवके प्राणोका वियोग (व्यपरोपण) हो या न हो, तथापि अपने भावप्राणोका वियोग तो अवश्य होता है—यह बतानेके लिये 'प्राणव्यपरोपण' शब्दका प्रयोग किया है।

४. जिस पुरुषके क्रोधादि कषाय प्रगट होती है उसके अपने शुद्धोप-योगरूप भावप्राणोका घात होता है। कषायके प्रगट होनेसे जीवके भाव-प्राणोका जो व्यपरोपण होता है सो भाव हिंसा है और इस हिंसाके समय यदि प्रस्तुत जीवके प्राणोका वियोग हो तो वह द्रव्य हिंसा है।

५ यह जैन सिद्धान्तका रहस्य है कि आत्मामे रागादि भावोंकी उत्पत्ति होनेका नाम ही भावहिंसा है। जहाँ धर्मका लक्षण अहिंसा कहा है वहाँ ऐसा समझना कि 'रागादि भावोका जो अभाव है सो अहिंसा है'। इसलिये विभाव रहित अपना स्वभाव है ऐसे भावपूर्वक जिसतरह जितना बने उतना अपने रागादि भावोका नाश करना सो धर्म है। मिथ्यादृष्टि

जीवके रागादि भावोंका नाश नहीं होता; उसके प्रत्येक समयमें भाव मरण हुवा ही करता है; जो भावमरण है वही हिंसा है इसीसिधे उसके बर्णका अंश भी नहीं है।

६ इन्द्रियोंकी प्रवृत्ति पापमें हो या पुण्यमें हो किन्तु उस प्रवृत्तिके दूर करनेका विचार न करना सो प्रमाद है। (सूत्रार्थसार पृष्ठ २२१)

७ इस हिंसा पापमें असत्य भावि दूसरे चार पाप गर्भित हो जाते हैं। असत्य हत्यादि भेद तो शिष्यको समझानेके लिये मात्र हृद्धान्तरूपसे पृथक् बतलाये हैं।

८ यदि कोई जीव दूसरेको मारना चाहता हो किन्तु ऐसा प्रसंग न मिलनेसे नहीं मार सका सो भी उस जीवके हिंसाका पाप लगा क्योंकि वह जीव प्रमादभावसहित है और प्रमादभाव ही भावप्राणोंकी हिंसा है।

९ जो ऐसा मानता है कि 'मैं पर जीवोंको मारता हूँ और पर जीव मुझे मारते हैं' वह मूर्ख है—अज्ञानी है और इससे विपरीत बर्णात् जो ऐसा नहीं मानता वह ज्ञानी है (देखो समयसार गाथा २४७)

जीवोंको मारो या न मारो—अध्यवसानसे ही कर्मबन्ध होता है। प्रस्तुत जीव मरे या न मरे इस कारणसे बन्ध नहीं है।

(देखो समयसार गाथा २१२)

१ यहाँ योगका अर्थ सम्बन्ध होता है। प्रमत्त योगात् का अर्थ है प्रमादके सम्बन्धसे। यहाँ ऐसा अर्थ भी हो सकता है कि मन-बचन-कायके आत्मस्वयनसे मारमाके प्रदेहोंका हसन जलन होना सो योग है। प्रमादरूप परिणामके सम्बन्धसे होमेवासा योग प्रमत्त योग' है।

११ प्रमादके १५ भेद हैं—४ विक्षया (स्त्रीव्या भोजनरूपा राजव्या औरव्या) ५ इन्द्रियोनि विषय ४ कपाय (क्रोध मान माया सोम) १ निद्रा और १ प्रणय। इन्द्रियाँ बगैरह तो निमिषा हैं और जीवका जो असावधान भाव है या अपाशान कारण है। प्रमादका अर्थ अपने स्वरूपही असावधानी भी होता है।

१२. तेरहवें सूत्रका सिद्धान्त

जीवका प्रमत्तभाव शुद्धोपयोगका घात करता है इसनिये वही हिंसा है, और स्वरूपके उत्साहसे जितने अंशमें शुद्धोपयोगका घात न हो-जागृति हो उतने अंशमें अहिंसा है मिथ्यादृष्टिके सच्ची अहिंसा कभी नहीं है ॥१३॥

असत्यका स्वरूप

असदभिधानमनृतम् ॥१४॥

अर्थ—प्रमादके योगसे [असदभिधानं] जीवोको दुःखदायक दण्डवा मिथ्यारूप वचन बोलना सो [अनृतम्] असत्य है ।

टीका

१ प्रमादके सवंधसे भूठ बोलना सो असत्य है । जो शब्द निकलता है वह तो पुद्गल द्रव्यकी अवस्था है उसे जीव नहीं परिणमाता, इसीसे मात्र शब्दोका उच्चारणका पाप नहीं किन्तु जीवका असत्य बोलनेका जो प्रमादभाव है वही पाप है ।

२. सत्यका परमार्थ स्वरूप

(१) आत्माके अतिरिक्त अन्य कोई पदार्थ आत्माका नहीं हो सकता और दूसरे किसीका कार्य आत्मा कर सकता नहीं ऐसा वस्तुस्वरूपका निश्चय करना चाहिये, और देह, स्त्री, पुत्र, मित्र, धन, धान्य, गृह इत्यादि पर वस्तुओके सवंधमें भाषा बोलनेके विकल्पके समय यह उपयोग (-अभिप्राय) रखना चाहिये कि 'मैं आत्मा हूँ, एक आत्माके अलावा अन्य कोई मेरा नहीं, मेरे आधीन नहीं और मैं किसीका कुछ भी कर नहीं सकता' अन्य आत्माके सम्बन्धमें बोलने पर भी यह अभिप्राय, यह उपयोग (-विवेक) जाग्रत रखना चाहिये कि वास्तवमें 'जाति, लिंग, इन्द्रियादिक उपचरित भेदवाला यह आत्मा कभी नहीं है, परन्तु स्थूल व्यवहारसे ऐसा कहा जाता है ।' यदि इस तरहकी पहचानके उपयोग पूर्वक सत्य बोलनेका भाव हो तो वह पारमार्थिक सत्य है । वस्तु स्वरूपकी प्रतीति बिना परमार्थ सत्य नहीं होता । इस सम्बन्धमें और स्पष्ट समझाते हैं:—

(घ) यदि कोई जीव आरोपित बात करें कि 'मेरा देह मेरा घर मेरी की मेरा पुत्र' इत्यादि प्रकारसे भाषा बोधता है (—बोझनेका भाव करता है) उस समय मैं इन अर्थ द्रव्योंसे निम्न हूँ वास्तवमें वे कोई मेरे नहीं मैं उनका कुछ कर नहीं सकता' मैं भाषा बोध सकता नहीं, ऐसी स्पष्टरूपसे यदि उस जीवके प्रतीति हो तो वह परमार्थ सत्य कहा जाता है।

(ङ) कोई अन्धकार राजा धेरिक और चेतना राजीका बड़ें करता हो उस समय 'वे दोनों ज्ञानस्वरूप आत्मा वे और भाषा धेरिक और चेतनाके मनुष्य भवमें उनका संबंध था' यदि यह बात उनके ससमें हो और ग्रंथ रचनेकी प्रवृत्ति हो तो वह परमार्थ सत्य है।

(देखो अमरू राजचक्र भाषाति २ पृष्ठ १११)

(२) जीवने लौकिक सत्य बोझनेका अनेकवार भाव किया है। किन्तु परमार्थ सत्यका स्वरूप नहीं समझा इसीलिए जीवका धबधमस नहीं मिटता। सम्यग्दर्शनपूर्वक धम्म्याससे परमार्थ सत्यकर्मकी पहचान हो सकती है और उसके विरोध धम्म्याससे सहज उपयोग रहा करता है। निष्कामदृष्टिके कर्ममें कारण विपरीतता स्वरूप विपरीतता और भेदानेव विपरीतता होती है इसीलिए लौकिक अपेक्षासे यदि वह कथन सत्य हो तो भी परमार्थसे उसका सब कथन असत्य है।

(३) जो वचन प्राणियोंको पीड़ा देनेके भाव सहित हो वह भी अमरुस्त है और वाक्ये 'आहे वचनोके अमुकार वस्तुस्थिति विद्यमान हो तो भी यह असत्य है।

(४) स्वप्न-क्षेत्र-कास-भावसे अस्तित्वरूप वस्तुको जम्हा कहा हो असत्य है। वस्तुके द्रव्य-लोक कास भावका स्वरूप निम्नप्रकार है—

द्रव्य—पुरुषोके समूह अथवा अपनी अपनी वैकल्पिक एवं पर्यायोंका समूह ही द्रव्य है। द्रव्यका भक्षण सत्य है वह उत्पाद-व्यय-प्रीत्य सहित है। पुरुषपर्यायकेसमुदायका नाम द्रव्य है।

क्षेत्र—स्वके जिस प्रदेशमें द्रव्य स्थित हो वह उसका क्षेत्र है ।

काल—जिस पर्यायरूपसे द्रव्य परिणामे वह उसका काल है ।

भाव—द्रव्यकी जो निजशक्ति-गुण है सो उसका भाव है ।

इन चार प्रकारसे द्रव्य जिस तरह है उस तरह न मानकर अन्यथा मानना अर्थात् जीव स्वयं शरीर इत्यादि परद्रव्यरूप हो जाता है, अपनी अवस्था कम या शरीर इत्यादि परद्रव्य कराता है कर सकता है और अपने गुण दूसरेसे हो सकते हैं, अथवा वे देव-गुरु-शास्त्रके अवलम्बनसे प्रगट हो सकते हैं, इत्यादि प्रकारसे मानना तथा उस मान्यताके अनुसार बोलना सो असत्य वचन है । स्वके द्रव्य-क्षेत्र-काल-भावमें परवस्तुयें नास्तिरूप हैं, यह भूलकर उनका स्वयं कुछ कर सकता है ऐसी मान्यता पूर्वक बोलना सो भी असत्य है ।

(५) ऐसा कहना कि आत्मा कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है अथवा परलोक नहीं है सो असत्य है, ये दोनों पदार्थ आगमसे, युक्तिसे तथा अनुभवसे सिद्ध हो सकते हैं तथापि उनका अस्तित्व न मानना सो असत्य है; और आत्माका स्वरूप जैसा न हो उसे वैसा कहना सो भी असत्य वचन है ।

३. प्रश्न—वचन तो पुद्गल द्रव्यकी पर्याय है, उसे जीव नहीं कर सकता तथापि असत्य वचनसे जीवको पाप क्यों लगता है ?

उत्तर—वास्तवमें पाप या बन्धन असत्य वचनसे नहीं होता किन्तु 'प्रमत्त योगात्' अर्थात् प्रमादभावसे ही पाप लगता है और बन्धन होता है । असत्यवचन जब है वह तो मात्र निमित्त है । जब जीव असत्य बोलनेका भाव करता है तब यदि पुद्गल परमाणु वचनरूपसे परिणामनेके योग्य हो तो ही असत्य वचनरूपसे परिणामते हैं । जीव तो मात्र असत्य बोलनेका भाव करता है तथापि वहाँ भाषा वर्गणा वचनरूप नहीं भी परिणामती; ऐसा होनेपर भी जीवका विकारीभाव ही पाप है और वह बंधका कारण है ।

आठवें अध्यायके पहले सूत्रमें यह कहेंगे कि प्रमाद बन्धका कारण है ।

४—अकषाय स्वरूपमें आग्रत-सावधान रहनेसे ही प्रमाद दूर होता है। सम्पन्नवृद्धि कीवोंके नीचे गुणस्थानमें अनन्तामुबन्धी कषाय पूर्वक होने वासा प्रमाद दूर हो जाता है। पाँचवें गुणस्थानमें अनन्तामुबन्धी तथा अप्रत्याख्यान कषायपूर्वक होनेवासा प्रमाद दूर हो जाता है, छठे गुणस्थानमें अनन्तामुबन्धी अप्रत्याख्यान और प्रत्याख्यान कषाय पूर्वक होनेवासा प्रमाद दूर हो जाता है। किन्तु तीसरे संवत्सन कषाय पूर्वक होनेवासा प्रमाद होता है। इसप्रकार उत्तरोत्तर प्रमाद दूर होता जाता है और बारहवें गुणस्थानमें सर्व कषायका नाश हो जाता है।

५—उज्ज्वल वचन विनय वचन और प्रियवचनरूप भाषा बर्षसा समस्त लोकमें भरी हुई है। उसकी कुछ ग्लानता नहीं कुछ कोमल देनी नहीं पड़ती पुनश्च ओठे कोमलरूप वचन बोलनेसे भीम नहीं दुसती शरीरमें कष्ट नहीं होता ऐसा समझकर असत्यवचनको दुःखका मूल जानकर शीघ्र उस प्रमादका भी त्याग करना चाहिये और सत्य तथा प्रियवचनकी ही प्रवृत्ति करनी चाहिये ऐसा व्यवहारका उपदेश है ॥१४॥

स्तेय (चोरी) का स्वरूप

अदत्तादानं स्तेयम् ॥१५॥

अर्थ—प्रमादके योगसे [अवसाधान] बिना ही हुई किसी भी वस्तुको ग्रहण करना सो [स्तेयम्] चोरी है।

टीका

प्रश्न—कर्मवर्षणा और लोकवर्षणाओंका ग्रहण चोरी कहलायगा या नहीं ?

उत्तर—यह चोरी नहीं कहा जायगा जहाँ लेना-देना सम्मेलन हो जहाँ चोरीका व्यवहार होता है—इस कारणसे अदत्त' सवर दिया है।

प्रश्न—मुनिराजके धाम-जगर इत्यादियें भ्रमण करने पर भी परमात्मा आदिमें प्रवेश करनेसे क्या अदत्तादान होता है ?

उत्तर—यह अदत्तादान नहीं कहलाता क्योंकि यह स्थान सभीके

माने जानेके लिए खुला है। पुनश्च चोरी आदिमें प्रवेश करनेसे मुनिके प्रमत्तयोग नहीं होता।

चाहे बाह्य वस्तुका ग्रहण हो या न भी हो तथापि चोरी करनेका जो भाव होता है वही चोरी है और वही धंक्का कारण है। वास्तवमें परवस्तुको कोई ग्रहण कर ही नहीं सकता, किन्तु परवस्तुके ग्रहण करनेका जो प्रमादयुक्त भाव है वही दोष है ॥ १५ ॥

कुशील (-अब्रह्मचर्य) का स्वरूप—

मैथुनमब्रह्म ॥ १६ ॥

अर्थ—[मैथुनमब्रह्म] जो मैथुन है सो अब्रह्म अर्थात् कुशील है।

टीका

१. मैथुन—चारित्र्य मोहनीयके उदयमें युक्त होनेसे राग-परिणाम सहित स्त्री-पुरुषोंकी जो परस्परमें स्पर्श करनेकी इच्छा है सो मैथुन है। (यह व्याख्या व्यवहार मैथुनकी है)

मैथुन दो प्रकारका है—निश्चय और व्यवहार। आत्मा स्वयं ब्रह्म-स्वरूप है, आत्माकी अपने ब्रह्मस्वरूपमें जो लीनता है सो वास्तवमें ब्रह्म-चर्य है और पर निमित्तसे—रागसे लाभ माननेरूप सयोगबुद्धि या कषायके साथ एकत्वकी बुद्धि होना सो अब्रह्मचर्य है यही निश्चय मैथुन है। व्यवहार मैथुन की व्याख्या ऊपर दी गई है।

२—तेरहवें सूत्रमें कहे हुए 'प्रमत्त योगात्' शब्दकी अनुवृत्ति इस सूत्रमें भी आती है, इसीलिये ऐसा समझना कि स्त्री पुरुषके युगल संबंधसे रतिसुखके लिये जो चेष्टा (-प्रमाद परिणति) की आती है वह मैथुन है।

३—जिसके पालनसे अहिंसादिक गुण वृद्धिको प्राप्त हो वह ब्रह्म है और जो ब्रह्मसे विरुद्ध है सो अब्रह्म है। अब्रह्म (-मैथुन) में हिंसादिक दोष पुष्ट होते हैं, पुनश्च उसमें त्रस-स्थावर जीव भी नष्ट होते हैं, मिथ्यावचन बोले जाते हैं, बिना दी हुई वस्तुका ग्रहण किया जाता है और चेतन तथा अचेतन परिग्रहका भी ग्रहण होता है—इसलिये यह अब्रह्म छोड़ने लायक है ॥ १६ ॥

४—अकषाय स्वरूपमें आपत-सावधान रहनेसे ही प्रमाद दूर होता है। सम्यग्दृष्टि जीवोंके भीये गुणस्थानमें अनन्तानुबन्धी कषाय पूर्वक होनेवाला प्रमाद दूर हो जाता है। पाँचवें गुणस्थानमें अनन्तानुबन्धी तथा अप्रत्यास्थान कषायपूर्वक होनेवाला प्रमाद दूर हो जाता है, छठे गुणस्थानमें अनन्तानुबन्धी अप्रत्यास्थान और प्रत्यास्थान कषाय पूर्वक होनेवाला प्रमाद दूर हो जाता है किन्तु तीस संज्ञकषय कषाय पूर्वक होनेवाला प्रमाद होता है। इसप्रकार उत्तरोत्तर प्रमाद दूर होता जाता है और आखिरे गुणस्थानमें सर्व कषायका नाश हो जाता है।

५—सज्जस वचन विनय वचन और मियवचनरूप माया बगला समस्त लोकमें मरी हुई है उसकी कुछ ग्लानता नहीं कुछ कोमल बेनी नहीं पड़ती पुनश्च जीठे कोमलरूप वचन बोलनेसे भीम नहीं दुसरी क्षीरमें कष्ट नहीं होता ऐसा समझकर असत्यवचनको दुःखका सूत्र मानकर क्षीम उस प्रमादका भी त्याग करना चाहिये और सत्य तथा मियवचनकी ही प्रवृत्ति करनी चाहिये ऐसा व्यवहारका उपदेश है ॥१४॥

स्तेय (चोरी) का स्वरूप

अदत्तादानं स्तेयम् ॥१५॥

अर्थ—प्रमादके योगसे [अदत्तादान] बिना बो हुई किसी को वस्तुको ग्रहण करना सो [स्तेयम्] चोरी है।

टीका

प्रश्न—कर्मवर्गणा और लोककर्मवर्गणाओंका ग्रहण चोरी कहलाया या नहीं ?

उत्तर—यह चोरी नहीं कहा जायगा वहाँ लेना-देना सम्भव हो वहाँ चोरीका व्यवहार होता है—इस कारणसे अवस्त' शब्द दिया है।

प्रश्न—भुतिराजके धाम-नगर इत्यादिमें अमण करने पर सेटी परमाया आदिमें प्रवेश करनेसे क्या अवस्थाबान होता है ?

उत्तर—यह अवस्थाबान नहीं कहलाता क्योंकि यह स्वान सभीके

आने जानेके लिए खुला है। पुनश्च शरीर आदिमें प्रवेश करनेसे मुनिके प्रमत्तयोग नहीं होता।

चाहे बाह्य वस्तुका ग्रहण हो या न भी हो तथापि चोरी करनेका जो भाव होता है वही चोरी है और वही बन्धका कारण है। वास्तवमें परवस्तुको कोई ग्रहण कर ही नहीं सकता, किन्तु परवस्तुके ग्रहण करनेका जो प्रमादयुक्त भाव है वही दोष है ॥ १५ ॥

कुशील (अब्रह्मचर्य) का स्वरूप—

मैथुनमब्रह्म ॥ १६ ॥

अर्थ—[मैथुनमब्रह्म] जो मैथुन है सो अब्रह्म अर्थात् कुशील है।

टीका

१. मैथुन—चारित्र्य मोहनीयके उदयमें युक्त होनेसे राग-परिणाम सहित स्त्री-पुरुषकी जो परस्परमे स्पर्श करनेकी इच्छा है सो मैथुन है। (यह व्याख्या व्यवहार मैथुनकी है)

मैथुन दो प्रकारका है—निश्चय और व्यवहार। आत्मा स्वयं ब्रह्म-स्वरूप है, आत्माकी अपने ब्रह्मस्वरूपमे जो लीनता है सो वास्तवमे ब्रह्म-चर्य है और पर निमित्तसे—रागसे लाभ माननेरूप संयोगबुद्धि या कषायके साथ एकत्वकी बुद्धि होना सो अब्रह्मचर्य है यही निश्चय मैथुन है। व्यवहार मैथुन की व्याख्या ऊपर दी गई है।

२—तेरहवें सूत्रमे कहे हुए 'प्रमत्त योगात्' शब्दकी अनुवृत्ति इस सूत्रमें भी आती है, इसीलिये ऐसा समझना कि स्त्री पुरुषके युगल संबंधसे रतिसुखके लिये जो चेष्टा (प्रमाद परिणति) की जाती है वह मैथुन है।

३—जिसके पालनसे अहिंसादिक गुण वृद्धिको प्राप्त हो वह ब्रह्म है और जो ब्रह्मसे विरुद्ध है सो अब्रह्म है। अब्रह्म (मैथुन) मे हिंसादिक दोष पुष्ट होते हैं, पुनश्च उसमे त्रस-स्थावर जीव भो नष्ट होते हैं, मिथ्यावचन बोले जाते हैं, बिना दी हुई वस्तुका ग्रहण किया जाता है और चेतन तथा अचेतन परिग्रहका भी ग्रहण होता है—इसलिये यह अब्रह्म छोड़ने लायक है ॥ १६ ॥

परिग्रहका स्वरूप
मूर्च्छा परिग्रहः ॥ १७ ॥

अर्थ—[मूर्च्छा परिग्रह] जो मूर्च्छा है सो परिग्रह है ।

टीका

१—अंतरंगपरिग्रह भीषह प्रकारके हैं—एक मिथ्यात्व चार कषाय और भी भोकपाय ।

बाह्यपरिग्रह दस प्रकारके हैं—क्षेत्र मकान चादी, सोना, धन, धान्य वासी वास कपड़े और बर्तन ।

२—परब्रह्ममें ममत्वबुद्धिका नाम मूर्च्छा है । जो जीव बाह्य संयोग विद्यमान न होने पर भी ऐसा सकल्प करता है कि यह मेरा ॥ वह परिग्रह सहित है बाह्य द्रव्य सो निमित्तमात्र है ।

३ प्रश्न—यदि तुम यह मेरा है' ऐसी बुद्धिको परिग्रह कहोमें तो सम्यग्ज्ञान भावि भी परिग्रह ठहरगे क्योंकि ये मेरे हैं ऐसी बुद्धि ज्ञानी के भी होती है ?

उत्तर—परब्रह्ममें ममत्वबुद्धि परिग्रह है । स्व द्रव्यको अपना मानना सो परिग्रह नहीं है । सम्यग्ज्ञानादि तो आत्माका स्वभाव है प्रत्यक्षका त्याग नहीं हो सकता इसलिये उसे अपना मानना सो अपरिग्रहत्व है ।

रागादिमें ऐसा सकल्प करना कि 'यह मेरा है' सो परिग्रह है क्योंकि रागादिसे ही सर्व दोष उत्पन्न होते हैं ।

४—छेदहर्षे सूत्रके प्रमत्त योगात्' शब्दकी अनुवृत्ति इस सूत्रमें भी है सम्यग्दर्शन—ज्ञान—भारिष्वभान जीवके जितने अंशमें प्रमादभाव न हो उतने अंशमें अपरिग्रहीयन है ॥ १७ ॥

मनी की विशेषता

नि शत्यो व्रती ॥ १८ ॥

अर्थ—[व्रती] व्रती जीव [निःशत्यः] शक्य रहित ही होता है ।

टीका

१. शल्य—शरीरमें भोका गया बाण, काटा इत्यादि शस्त्रकी तरह जो मनमें बाधा करे सो शल्य है अथवा जो आत्माको काटे की तरह दुःख दे सो शल्य है ।

शल्यके तीन भेद हैं—मिथ्यात्वशल्य, मायाशल्य और निदानशल्य ।

मिथ्यादर्शनशल्य—आत्माके स्वरूपकी श्रद्धाका जो अभाव है सो मिथ्यादर्शनशल्य है ।

मायाशल्य—छल, कपट, ठगाईका नाम मायाशल्य है ।

निदानशल्य—आगामी विषय भोगोकी वाछाका नाम निदानशल्य है ।

२-मिथ्यादृष्टि जीव शल्य सहित ही है इसीलिये उसके सच्चे व्रत नहीं होते, बाह्य व्रत होते हैं । द्रव्यलिङ्गी मिथ्यादृष्टि है इसीलिये वह भी यथार्थ व्रती नहीं । मायावी कपटीके सभी व्रत झूठे हैं । इन्द्रियजनित विषयभोगोकी जो वाछा है सो तो आत्मज्ञानरहित राग है, उस राग सहित जो व्रत हैं वे भी अज्ञानीके व्रत हैं, वह धर्मके लिए निष्फल है, ससार के लिए सफल है, इसलिए परमार्थसे शल्य रहित हो व्रतो हो सकता है ।

३—द्रव्यलिङ्गी का अन्यथापन

प्रश्न—द्रव्यलिङ्गी मुनि जिनप्रणीत तत्त्वोको मानता है तथापि उसे मिथ्यादृष्टि क्यों कहते हो ?

उत्तर—उसके विपरीत अभिनिवेश है अतः शरीराश्रित क्रियाकाण्ड की वह अपना मानता है (यह अजीवतत्त्वमें जीवतत्त्वकी श्रद्धा हुई) आत्मव बन्धरूप शील-सयमादि परिणामोको वह सवर निर्जरारूप मानता है । यद्यपि वह पापसे विरक्त होता है परन्तु पुण्यमें उपादेय बुद्धि रखता है, इसीलिये उसे तत्त्वार्थकी यथार्थ श्रद्धा नहीं, अतः वह मिथ्यादृष्टि है ।

प्रश्न—द्रव्यलिङ्गी धर्मसाधनमें अन्यथापन क्यों है ?

उत्तर—(१) संसारमें मरकाविकके दुःख जानकर तथा स्वर्ग विकमें भी जन्म मरणाविकके दुःख जानकर संसारसे उदास हो वह मोक्ष को चाहता है अब इन दुःखोंको तो सभी दुःख जानते हैं । किन्तु ब्रह्म यह मित्रादिक विषयानुरागसे इन्द्रियजनित सुख भोगता है उसे भी दुःख जानकर निराकुल अवस्था की पहचान कर जो उसे मोक्ष प्राप्त है वह सम्यग्दृष्टि है ।

(२) विषय सुखादिकका फल मरकाविक है । शरीर असुखिमय और विनाशीक है, वह पोषण करने योग्य नहीं, तथा कुटुम्बादिक स्वार्थ के संगे हैं—इत्यादि परब्रह्मोंका श्रेष्ठ विचार कर उसका त्याग करता है । पर ब्रह्मोंमें इस अनिष्टरूप ध्याना करना—वह मिथ्यात्व है ।

(३) व्रताविक का फल स्वर्ग मोक्ष है । उपव्रतचरणादिक परिश्रम फल देने वाले हैं इनके द्वारा शरीर शोधण करने योग्य है तथा देव पुत्र दास्त्रादि हितकारी हैं—इत्यादि पर ब्रह्मोंके शुण विचार कर उसे छोड़ कर करता है । परब्रह्मको हितकारी या अहितकारी मानना तो मिथ्यात्वसहित राग है ।

(४) इत्यादि प्रकारसे कोई पर ब्रह्मोंको कुछ जानकर अनिष्टरूप अद्यान करता है तथा कोई परब्रह्मोंको भले जानकर इष्टरूप अद्यान करता है पर ब्रह्ममें इस अनिष्टरूप अद्यान करना तो मिथ्यात्व है । पुनश्च इसी अद्यानसे उसकी उदासीनता भी द्वेषरूप होती है क्योंकि किन्हीं परब्रह्मोंको कुछ जानना तो द्वेष है । (मो० प्र०)

(५) पुनश्च जैसे वह पहले शरीराश्रित पापकार्योंमें कष्ट एवं मानता था उसी तरह अब शरीराश्रित पुण्य कार्योंमें अपना कष्ट एवं मानना है । इसप्रकार पर्यायाश्रित (शरीराश्रित) कार्योंमें अहंभुक्ति माननेकी समानता हुई । जैसे पहले—मैं जीवको मारता हूँ परिग्रहकारी हूँ इत्यादि माग्यता थी उसी तरह अब मैं जीवोंकी रक्षा करता हूँ मैं परिग्रह रहित भग्न हूँ ऐसी माग्यता हुई तो शरीर आश्रित कार्योंमें अहंभुक्ति है तो ही मिथ्यादृष्टि है ।

(४) अठारहवें सूत्रका सिद्धान्त

(१) अज्ञान अंधकारसे आच्छादित हुये जो जीव आत्माको (परका) कर्ता मानते हैं वे यत्नि मोक्षके इच्छुक हो तो भी लौकिक जनोकी तरह उनको भी मोक्ष नहीं होता, ऐसे जीव चाहे मुनि हुये हों तथापि वे लौकिक जनोकी तरह ही हैं। लोक (संसार) ईश्वरको कर्ता मानता है और उन मुनियोने आत्माको परद्रव्यका कर्ता (पर्यायाश्रित क्रियाका—शरीरका और उसकी क्रियाका कर्ता) माना, इसप्रकार दोनोकी मान्यता समान हुई। तत्त्वको जाननेवाला पुरुष ऐसा जानता है कि 'सर्वलोकके कोई भी परद्रव्य मेरे नहीं हैं' और यह भी सुनिश्चितरूपसे जानते हैं कि लोक और अमरण (द्रव्यलिङ्गी मुनि) इन दोनोके जो इस परद्रव्यमे कर्तृत्वका व्यवसाय है वह उनके सम्यग्दर्शनज्ञान रहितपनेके कारण ही है। जो परद्रव्यका कर्तृत्व मानता है वह चाहे लौकिकजन हो या मुनिजन—मिथ्यादृष्टि ही है।
(देखो श्री समयसार गा० ३२१ से ३२७ में टीका)

(२) प्रश्न—क्या सम्यग्दृष्टि भी परद्रव्योंको बुरा जानकर त्याग करता है ?

उत्तर—सम्यग्दृष्टि परद्रव्योंको बुरा नहीं जानता; वे ऐसा जानते हैं कि परद्रव्यका ग्रहण—त्याग हो ही नहीं सकता। वह अपने रागभावको बुरा जानता है इसीलिये सरागभावको छोड़ता है और उसके निमित्तरूप परद्रव्योंका भी सहजमे त्याग होता है। पदार्थका विचार करने पर जो कोई परद्रव्यका भला या बुरा है ही नहीं। मिथ्यात्वभाव ही सबसे बुरा है, सम्यग्दृष्टिने वह मिथ्याभाव तो पहले ही छोड़ा हुआ है।

(३) प्रश्न—जिसके व्रत हो उसे ही व्रती कहना चाहिये, उसके बदले ऐसा क्यों कहते हो कि 'जो निःशल्य हो वह व्रती होता है।'।

उत्तर—शल्यका अभाव हुये बिना कोई जीव हिंसादिक पापभावोंके दूर होने मात्रसे व्रती नहीं हो सकता। शल्यका अभाव होनेपर व्रतके सबधसे व्रतीत्व होता है इसीलिये सूत्रमे निःशल्य शब्दका प्रयोग किया है ॥१८॥

व्रतीके मेद

अगार्यनगारश्च ॥१६॥

अर्थ—[अगारी] अगारी अर्थात् सागर (गृहस्थ) [अनवार्य] और अनवार्य (गृहस्थांगी आश्रमि) इसप्रकार व्रतीके दो मेद हैं ।

नोट—निश्चय सम्यग्दर्शन-ज्ञानपूर्वक महाव्रतोंको पासनेवासे मुनि अनवार्य कहलाते हैं और देशव्रतको पासनेवासे आश्रम सागरी कहलाते हैं ॥१६॥

सागरका लक्षण

अणुव्रतोऽगारी ॥२०॥

अर्थ—[अणुव्रतः] अणुव्रत अर्थात् एकदेशव्रत पासनेवासे अणुव्रति जीव [अगारी] सागर कहे जाते हैं ।

टीका

यहसि अणुव्रतधारियोंका विधेय वर्णन प्रारम्भ होता है और इस अध्यायके समाप्त होने तक यही वर्णन है । अणुव्रतके पाँच मेद हैं—(१) महिसाशुव्रत (२) सत्याशुव्रत (३) जन्मीर्णाशुव्रत (४) ब्रह्मचर्याशुव्रत और (५) परिग्रहपरिमाणुअणुव्रत ॥२०॥

अब अणुव्रतके सहायक सात वीरव्रत कहते हैं

दिग्देशानर्थदंडविरतिसामायिकप्रोपधोपवासोपभोग-
परिभोगपरिमाणातिथिसंविभागव्रतसंपन्नश्च ॥२१॥

अर्थ—[च] और फिर ये व्रत [दिग्देशानर्थदंडविरति सामायिक प्रोपधोपवासोपभोगपरिभोगपरिमाणातिथिसंविभागव्रतसंपन्नः] दिग्व्रत, देशव्रत तथा अनर्थदंडव्रत ये तीन पुण्यव्रत और सामायिक प्रोपधोपवास, उपभोगपरिभोग परिमाण (मर्यादा) तथा अतिथिसंविभागव्रत ये चार व्रिष्टाव्रत सहित होते हैं अर्थात् व्रतधारी आवश्यक पाँच अणुव्रत, तीन पुण्यव्रत और चार व्रिष्टाव्रत इन बारह व्रतों सहित होता है ।

टीका

१—पहले १३ से १७ तकके सूत्रोमे हिसादि पाँच पापोंका जो वर्णन किया है उनका एकदेश त्याग करना सो पाँच अणुव्रत हैं । जो अणुव्रतोंको पुष्ट करे सो गुणव्रत है और जिससे मुनिव्रत पालन करनेका अभ्यास हो वह शिक्षाव्रत है ।

२—तीन गुणव्रत और चार शिक्षाव्रतोंका स्वरूप निम्नप्रकार है—

दिग्ब्रत—मरण पर्यंत सूक्ष्म पापोंकी भी निवृत्तिके लिए दशो दिशाओंमे जाने जानेकी मर्यादा करना सो दिग्ब्रत है ।

देशव्रत—जीवन पर्यन्तको ली गई दिग्ब्रतकी मर्यादामेंसे भी घड़ी घण्टा, मास, वर्ष आदि समय तक अशुभ गली आदि जाने आनेकी मर्यादा करना सो देशव्रत है ।

अनर्थदण्डव्रत—प्रयोजन रहित पापकी बढ़ानेवाली क्रियाओंका परित्याग करना सो अनर्थदण्डविरतिव्रत है । अनर्थदण्डके पाँच भेद हैं—
(१) पापोपदेश (हिसादि पापारम्भका उपदेश करना), (२) हिसादान (तलवार आदि हिसाके उपकरण देना), (३) अपध्यान (दूसरेका बुरा विचारना), (४) दुःश्रुति (राग-द्वेषके बढ़ानेवाले छोटे शास्त्रोंका सुनना), और (५) प्रमादचर्या (बिना प्रयोजन जहाँ तहाँ जाना, वृक्षादिकका छेदना, पृथ्वी खोदना, जल बखेरना, अग्नि जलाना वगैरह पाप कार्य)

शिकार, जय, पराजय, युद्ध, परस्त्रीगमन, चोरी इत्यादिकी किसी भी समय चिंतन नहीं करना, क्योंकि इन बुरे ध्यानोंका फल पाप ही है ।

—ये तीन गुणव्रत हैं ।

सामायिक—गन, वचन, कायके द्वारा कृत, कारित, अनुमोदनासे हिसादि पाँच पापोंका त्याग करना सो सामायिक है, यह सामायिक शुभ-भावरूप है । (सामायिक चारित्रिका स्वरूप नवमें अध्यायमे दिया जायगा)

प्रोषधोपवास—अष्टमी और चतुर्दशीके पहले और पीछेके दिनोंमें एकाशनपूर्वक अष्टमी और चतुर्दशीको उपवास आदि करके, एकान्तवासमें

रहकर, सम्पूर्ण साधनयोगको छोड़ सब इन्द्रियोंके विषयमें विरक्त होकर
मर्म ध्यानमें रहना सो प्रोपधोपवास है ।

उपभोगपरिभोगपरिमाणव्रत—भावकोंको भोगके निमित्तसे हिंसा
होती है । भोग और उपभोगकी वस्तुओंका परिमाण करके (मर्यादा बाँध
कर अपनी शक्तिके अनुसार भोग उपभोगको छोड़ना सो उपभोगपरिभोग-
परिमाणव्रत है ।

अतिविषंविभागव्रत—अतिविष अर्थात् गुणि आदिके लिये माहाद
कर्मबन्धु, पीछे अतिव्रत आदिका दान देना सो अतिविषंविभागव्रत है ।

—ये चार शिलाव्रत हैं ।

३ ध्यानमें रखने योग्य सिद्धान्त

अनर्घवैष्णवनामक आठवें व्रतमें बुद्ध्यादिका त्याग कहा है वह यह
व्रतसाता है कि—जीवोंको बुद्ध्यादिके शास्त्र कौन है और बुद्ध्यादिके शास्त्र
कौन है इस बातका विवेक करना चाहिये । जिस जीवके मर्मके निमित्तस्वसे
बुद्धि हो उसके सम्यग्दर्शन प्रगट ही नहीं होता और जिसके मर्मके
निमित्त बुद्धि (सत् शास्त्र) हो उसको भी इसका मर्म जानना चाहिये ।
यदि उसका मर्म समझे तो ही सम्यग्दर्शन प्रगट कर सकता है और यदि
सम्यग्दर्शन प्रगट करले तो ही अणुव्रतधारी यावक या महाव्रतधारी मुनि
हो सकता है । जो जीव सुशास्त्रका मर्म जानता है वही जीव इस प्रमाणके
पाँचवें सूत्रमें कही गई सरयव्रत सबकी अनुवीक्षिमायण अर्थात् शास्त्रको
आशानुसार निर्दोष वचन बोलनेकी भावना कर सकता है । प्रत्येक मनुष्य
सुशास्त्र और दुशास्त्रका विवेक करनेके लिये योग्य है इसलिये सुमुख जीवों
को ठीक विचारकी योग्यता प्रगट करके यह विवेक अवश्य करना चाहिये ।
यदि जीव एतद् असत्का विवेक न समझे—न करे तो वह सच्चा व्रतधारी
नहीं हो पायेगा ॥२१॥

श्रीको सल्लेखना धारण करनेका उपदेश

मारणातिर्फी सल्लेखनां जोषिता ॥२२॥

अर्थ—व्रतधारी श्रावक [मारणांतिकी] मरणके समय होने-
वाली [सल्लेखनां] सल्लेखनाकी [जोषिता] प्रीतिपूर्वक सेवन करे ।

टीका

१—इस लोक या परलोक सम्बन्धी किसी भी प्रयोजनकी अपेक्षा
किये बिना शरीर और कषायको सम्यक् प्रकार कुश करना सो सल्लेखना है ।

२. प्रश्न—शरीर तो परवस्तु है, जीव उसे कुश नहीं कर सकता,
तथापि यहाँ शरीरको कुश करनेके लिये क्यों कहा ?

उत्तर—कषायको कुश करने पर शरीर उसके अपने कारणसे कुश
होने योग्य हो तो कुश होना है ऐसा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध बताने के
लिये उपचारसे ऐसा कहा है । वात, पित्त, कफ इत्यादिके प्रकोपसे मरणके
समय परिणाममें आकुलता न करना और स्वसन्मुख आराधनासे चलाय-
मान न होना ही यथार्थ काय सल्लेखना है, मोहरागद्वेषादिसे मरणके समय
अपने सम्यग्दर्शन-ज्ञान परिणाम मलिन न होने देना सो कषाय सल्लेखना है ।

३. प्रश्न—समाधिपूर्वक देहका त्याग होनेमें आत्मघात है या
नहीं ?

उत्तर—राग-द्वेष-मोहसे लिप्त हुये जीव यदि जहर, शस्त्र आदिसे
घात करे सो आत्मघात है किंतु यदि समाधिपूर्वक सल्लेखना मरण करे तो
उसमें रागादिक नहीं और आराधना है इसीलिये उसके आत्मघात नहीं है ।
प्रमत्तयोग रहित और आत्मज्ञान सहित जो जीव—यह जानकर कि 'शरीर
अवश्य विनाशिक है' उसके प्रति राग कम करता है उसे हिंसा नहीं ॥२२॥

सम्यग्दर्शनके पांच अतिचार

शंकाकांक्षाविचिकित्सान्यदृष्टिप्रशंसासंस्तवाः

सम्यग्दृष्टेरतीचाराः ॥ २३ ॥

अर्थ—[शंकाकांक्षाविचिकित्सान्यदृष्टिप्रशंसासंस्तवाः] शंका,
कांक्षा, विचिकित्सा, अन्यदृष्टिकी प्रशंसा और अन्यदृष्टिका संस्तव ये पांच

[सम्म्यग्दर्शन-प्रतिपत्ति] सम्म्यग्दर्शनके अतिचार हैं ।

टीका

१—जिस जीवका सम्म्यग्दर्शन मिदोव हो वह बराबर व्रत पाव सकता है इसीसिधे यहाँ पहले सम्म्यग्दर्शनके प्रतिपत्ति बतसाने गये हैं जिससे वह अतिचार दूर किया जा सकता है । प्राथमिक सम्म्यक्त्व और क्षाधिक सम्म्यक्त्व तो निभल होते हैं इनमें अतिचार नहीं होते । क्षाधिक सम्म्यक्त्व जब मन और अगाढ़ दोष सहित होता है अर्थात् इसमें अतिचार मगता है ।

२—सम्म्यग्दर्शनके आठ गुण (अंग, लक्षण अर्थात् आचार) होते हैं उनके नाम इसप्रकार हैं—निश्चय, निराला, निर्विकल्पा, असूक्ष्म, उपगृह्य, स्थितिकरण, वात्सल्य और प्रभावना ।

३—सम्म्यग्दर्शनके जो पाँच अतिचार कहे हैं उनमें से पहले तीन तो निश्चयितादि पहले तीन गुणोंमें आनेवासे दोष हैं और बाकीके दो अतिचारों का समावेश अंतिम पाँच गुणोंके दोष में होता है । चौथे से सातवें गुणस्याम वासे क्षाधिकसम्म्यग्दर्शनके ये अतिचार होते हैं अर्थात् क्षाधिकसम्म्यग्दर्शनवासे भुवि आचर या सम्म्यग्दर्शन—इन तीनोंके ये अतिचार हो सकते हैं । जो अक्षरूपसे भंग हो (अर्थात् दोष मग) उसे अतिचार कहते हैं और उससे सम्म्यग्दर्शन निभल नहीं होता, मान भंगित होता है ।

४—शुद्धात्म स्वभावकी प्रतीतिरूप निश्चय सम्म्यग्दर्शनके उपमात्र में सम्म्यग्दर्शन सम्बन्धी व्यवहार दोष होते हैं तथापि यहाँ मिथ्यात्व-प्रकृतिपों का भंग नहीं होता । पुनर्य दूसरे गुणस्याममें भी सम्म्यग्दर्शनसंबन्धी व्यवहार दोष होते हैं तथापि यहाँ भी मिथ्यात्वप्रकृतिका भंगन नहीं है ।

५—सम्म्यग्दर्शन अमरूपी गुणकी वस्तु है, मोक्षमार्गकी पहली सीढ़ी है इसके बिना ज्ञान और चारित्र्य सम्मकपनेको प्राप्त नहीं होते । अतः योग्य जीवोंको यह उचित है कि जैसे भी बने जैसे आत्माके वास्तविक स्वरूपको समझकर सम्म्यग्दर्शनरूपी रत्नसे अपनी आत्माको भूषित करे और

सम्यग्दर्शनको निरतिचार बनावे । धर्मरूपी कमलके मध्यमें सम्यग्दर्शन-रूपी नाल शोभायमान है, निम्नयन्त्रत, शील इत्यादि उसकी पंखुडिया हैं । इसलिये गृहस्थो और मुनियोको इस सम्यग्दर्शनरूपी नालमें अतीचार न आने देना चाहिये ।

६. पंच अतीचारके स्वरूप

शंका—निज आत्माको ज्ञाता-दृष्टा, अखंड, अविनाशी और पुद्गलसे भिन्न जानकर भी इस लोक, परलोक, मरण, वेदना, अरक्षा, प्रगुप्ति और अकस्मात् इन सात भयको प्राप्त होना अथवा अर्हंत सर्वज्ञ बीतरागदेवके कहे हुये तत्त्वके स्वरूपमें सन्देह होना सो शंका नामक अतिचार है ।

कांक्षा—इस लोक या परलोक सम्बन्धी भोगोंमें तथा मिथ्या-दृष्टियों के ज्ञान या आचरणादिमें बांछा हो आना सो बांछा अतिचार है । यह राग है ।

विचिकित्सा—रत्नत्रयके द्वारा पवित्र किंतु बाह्यमे मलिन शरीर वाले मुनियोको देखकर उनके प्रति अथवा धर्मात्माके गुणोंके प्रति या दुःखी दरिद्री जीवोको देखकर उनके प्रति ग्लानि हो जाना सो विचिकित्सा अतिचार है । यह द्वेष है ।

अन्यदृष्टिप्रशंसा—आत्मस्वरूपके अजानकार जीवोंके ज्ञान, तप, शील, चारित्र, दान आदिको निजमें प्रगट करनेका मनमे विचार होना अथवा उसे भला जानना सो अन्यदृष्टिप्रशंसा अतिचार है । (अन्यदृष्टि-का अर्थ मिथ्यादृष्टि है)

अन्यदृष्टि संस्तव—आत्म स्वरूपके अनजान जीवोंके ज्ञान, तप, शील, चारित्र, दानादिकके फलको भला जानकर वचनद्वारा उसकी स्तुति करना सो अन्यदृष्टि संस्तव अतिचार है ।

७—ये समस्त दोष होने पर सम्यग्दृष्टि जीव उन्हें दोषरूपसे जानता है और इन दोषोका उसे खेद है, इसलिये ये अतिचार हैं । किन्तु जो जीव इन दोषोंको दोषरूप न माने और उपादेय माने उसके तो ये

अनाचार हैं यर्थात् वह तो मिथ्यादृष्टि ही है ।

८—भार्याका स्वरूप समझने के लिये धर्क करके जो प्रश्न किया जावे वह धर्क नहीं किन्तु आशका है अतिचारोंमें जो धर्क दोष कम है उसमें इसका समावेश नहीं होता ।

प्रशंसा और संस्तवमें इसना भेद है कि प्रशंसा मनके द्वारा होती है और संस्तव वचन द्वारा होता है ॥ २३ ॥

अथ पाँच व्रत और सात शीलों के अतिचार कहते हैं ॥ २४ ॥

व्रतशीलेषु पंच पंच यथाक्रमम् ॥ २४ ॥

अर्थ—[व्रतशीलेषु] व्रत और शीलमें भी [यथाक्रमम्] क्रमसे प्रत्येकमें [पंच पंच] पाँच पाँच अतिचार हैं ।

नोट—व्रत कहनेसे ब्रह्मिणादि पाँच अणुव्रत समझना और शील कहनेसे तीन गुणव्रत और चार शिलाव्रत ये सात शील समझना । इन प्रत्येकके पाँच अतिचारोंका वणुन अब आगेके सूत्रोंमें कहते हैं ॥ २४ ॥

ब्रह्मिणाणुव्रतके पाँच अतिचार

बंधवध्वेदातिमारारोपणान्नपाननिरोधा ॥ २५ ॥

अर्थ—[बंधवध्वेदातिमारारोपणान्नपाननिरोधाः] बन्धु वध, छेद, अधिक भार साधना और अन्नपानका निरोध करना—ये पाँच ब्रह्मिणाणुव्रतके अतिचार हैं ।

टीका

अर्थ—प्राणियोंको इच्छित स्थानमें जाने से रोकने के लिये रस्ती दरपादिसे बाँधना ।

वध—प्राणियोंको लकड़ी इत्यादिसे मारना ।

छेद—प्राणियोंके नाक कान आदि अंग छेदना ।

अतिमारारोपण—प्राणीकी शक्तिसे अधिक भार साधना ।

अन्नपाननिरोध—प्राणियोको ठीक समयपर खाना पीना न देना ।

यहाँ अहिंसाशुद्धतके अतिचार 'प्राण व्यपरोपण' को नहीं गिनना, क्योंकि प्राणव्यपरोपण हिंसाका लक्षण है अर्थात् यह अतिचार नहीं किन्तु अनाचार है । इसके सम्बन्धमें पहले १३ वें सूत्रमें कहा जा चुका है ॥२५॥

सत्याशुद्धतके पांच अतिचार

मिथ्योपदेशरहोभ्याख्यानकूटलेखक्रियान्यासापहार- साकारमन्त्रभेदाः ॥ २६ ॥

अर्थ—[मिथ्योपदेशरहोभ्याख्यानकूटलेखक्रियान्यासापहारसाकार-
मन्त्रभेदाः] मिथ्या उपदेश, रहोभ्याख्यान, कूटलेखक्रिया, न्यासापहार,
और साकारमन्त्रभेद—ये पांच सत्याशुद्धतके अतिचार हैं ।

टीका

मिथ्याउपदेश—किसी जीवके अभ्युदय या मोक्षके साथ सम्बन्ध रखनेवाली क्रियामें सन्देह उत्पन्न हुआ और उसने आकर पूछा कि इस विषयमें मुझे क्या करना ? इसका उत्तर देते हुये सम्यग्दृष्टि व्रतधारीने अपनी भूलसे विपरीत मार्गका उपदेश दिया तो वह मिथ्या उपदेश कहा जाता है, और यह सत्याशुद्धतका अतिचार है और यदि जानते हुये भी मिथ्या उपदेश करे तो वह अनाचार है । विवाद उपस्थित होनेपर सबधको छोड़कर असबधरूप उपदेश देना सो भी अतिचाररूप मिथ्या उपदेश है ।

रहोभ्याख्यान—किसीकी शुभ बात प्रगट करना ।

कूटलेखक्रिया—परके प्रयोगके वशसे (अनजानपनेसे), कोई खोटा लेख लिखना ।

न्यासापहार—कोई मनुष्य कुछ वस्तु देगया और फिर वापस मांगते समय-उसने कम मागी तब ऐसा कहकर कि 'तुम्हारा जितना हो, उतना ले जाओ' तथा बादमें कम देना सो न्यासापहार है ।

साकार मन्त्रमेव—हाथ आदिकी चेष्टा परसे दूसरेके अभिप्रायको जानकर उसे प्रगट कर देना सो साकार मन्त्रमेव है ।

व्रतधारीके इन दोषोंके प्रति खेद होता है इसीसिधे ये अतिचार हैं किन्तु यदि जीवको उनके प्रति खेद न हो तो वह अमाचार है अर्थात् वही व्रतका अभाव ही है ऐसा समझना ॥२६॥

अर्धौर्पाण्डव्रतके पाँच अतिचार

स्तेनप्रयोगतदाहृतादानविरुद्धराज्यातिक्रमहीनाधिक-
मानोन्मानप्रतिरूपकव्यवहारा ॥ २७ ॥

अर्थ—चोरीके सिधे चोरको प्रेरणा करना या उसका उपाय बताना, चोरसे छुपाई हुई वस्तुको धरोदना, राज्यकी आमाके विरुद्ध बलना, देने देनेके बाट लपझ आदि कम ज्यादा रखना, और कीमती वस्तुमें कम कीमतकी वस्तु मिलाकर असली भावसे बेचना ये पाँच अर्धौर्पाण्डव्रतके अतिचार हैं ।

टीका

इन अतिचारोंरूप विवरूप धुष्टपार्श्वकी कमबोरी (निरतज्ञ) से कमी भावें तो भी धर्मजीव उसका स्वामी नहीं होना दोषको जानता है परन्तु उसे मना नहीं मानता इससिधे वह दोष अतिचाररूप है अनाचार नहीं है ।

अर्धषष्ठाण्डव्रतके पाँच अतिचार

परविवाहकरणेत्यरिकापरिगृहीतापरिगृहीतागमना-
नगन्तीद्वागमतीव्राभिनिवेशा ॥ २८ ॥

अर्थ—दूगरेश पुन पुत्रिप्राप्त विवाह करमा-कराना अतिरहित अभिचारिली स्थितोंके वाग घाना जाना देन देव रचना रागमात्र पूर्वक वाग भीत करना अतिरहित अभिचारिली रती (देव्यादि) के मही माना

असा; लेन देन, आदिका-व्यवहार रखना, अनगक्रीडा अर्थात् कामसेवनके लिये-निश्चित अगोको छोड़कर अन्य अगोसे कामसेवन करना और काम-सेवनकी तीव्र अभिलाषा—ये पाँच ब्रह्मचर्याणुव्रतके अतिचार हैं ॥२८॥

परिग्रह परिमाण अणुव्रतके पाँच अतिचार

क्षेत्रवास्तुहिरण्यसुवर्णधनधान्यदासीदासकुप्यप्रमाणा-

तिक्रमाः ॥ २९ ॥

अर्थ—[क्षेत्रवास्तुप्रमाणातिक्रमाः] क्षेत्र और रहनेके स्थानके परिमाणका उल्लघन करना, [हिरण्यसुवर्णप्रमाणातिक्रमाः] चाँदी और सोह्रेके परिमाणका उल्लघन करना [धनधान्यप्रमाणातिक्रमाः] धन (पशु, व्यादि) तथा धान्यके परिमाणका उल्लघन करना [दासीदासप्रमाणातिक्रमाः] दासी और दासके परिमाणका उल्लघन करना तथा [कुप्यप्रमाणातिक्रमाः] बछ, खतख आदिके परिमाणका उल्लघन करना—ये पाँच अपरिग्रह अणुव्रतके अतिचार हैं ॥२९॥

इस तरह पाँच अणुव्रतोंके अतिचारोंका वर्णन किया, अब तीन गुणव्रतोंके अतिचारोंका वर्णन करते हैं ।

दिग्व्रतके पाँच अतिचार

ऊर्ध्वाध्वस्तिर्यग्व्यतिक्रमक्षेत्रवृद्धिस्मृत्यन्तराधानानि ॥३०॥

अर्थ—[ऊर्ध्वव्यतिक्रमः] मापसे अधिक ऊँचाईवाले स्थानोंमें जाना, [अध्वः व्यतिक्रमः] मापसे नीचे (कुप्ता खान आदि) स्थानोंमें घतरना [तिर्यक् व्यतिक्रमः] समान स्थानके मापसे बहुत दूर जाना [क्षेत्रवृद्धिः] की हुई मर्यादामें क्षेत्रको बढ़ा लेना और [स्मृत्यन्तराधान] क्षेत्रकी की हुई मर्यादाको भूल जाना ये पाँच दिग्व्रतके अतिचार हैं ॥३०॥

देशव्रतके पाँच अतिचार

आनयनप्रेष्यप्रयोगशब्दरूपानुपातपुद्गलक्षेपाः ॥३१॥

अर्थ—[आनयनं] मर्यादासे बाहरकी चीजको मगाना, [प्रेष्य-प्रयोगः] मर्यादासे बाहर नौकर आदिको भेजना [शब्दानुपातः] खांसी

धर्म आदिसे मर्यादाके बाहर जीवोंको अपना धर्मिप्राय समझा देना, [क्लृप्तानुपात] अपना रूप आदि दिखाकर मर्यादाके बाहरके जीवोंको इशारा करना और [पुद्गलक्षेपाः] मर्यादाके बाहर कंकर, पत्थर आदि फेंककर अपने कार्यका निर्वहण कर लेना ये पाँच देशव्रतके अतिचार हैं ॥३१॥

अनर्घदण्डव्रतके पाँच अतिचार

कन्दर्पकौत्कुच्यमोखर्याऽसमीक्ष्याधिकरणोपभोग—
परिभोगानर्थक्यानि ॥३२॥

अर्थ—[कंठ्य] रागसे हास्य सहित अस्मिन्न वचन बोलना [कौत्कुच्यं] शरीरकी कुचेष्टा करके अस्मिन्नवचन बोलना, [मोखर्यं] घृष्टतापूर्वक अकरतसे व्यावा बोलना, [असमीक्ष्याधिकरणं] बिना प्रयोजन मन वचन कायकी प्रवृत्ति करना और [उपभोगपरिभोगानर्थक्यं] भोग उपभोगके पदार्थोंका अकरतसे व्यावा संवह करना—ये पाँच अनर्घ दण्डव्रतके अतिचार हैं ॥३२॥

इस तरह तीन गुणव्रतके अतिचारोंका बखान किया, अब चार शिक्षाव्रतके अतिचारोंका बखान करते हैं ।

सामायिक शिक्षाव्रतके पाँच अतिचार

योगदुष्प्रणिधानानादरस्मृत्यनुपस्थानानि ॥३३॥

अर्थ—[योगदुष्प्रणिधानं] मन सम्बन्धी परिणामोंकी अभ्यसा प्रवृत्ति करना वचन संबंधी परिणामोंकी अभ्यसा प्रवृत्ति करना काम संबंधी परिणामोंकी अभ्यसा प्रवृत्ति करना [अनादरं] सामायिकके प्रति उत्साह रहित होना और [स्मृत्यनुपस्थानं] एकाग्रताके जमावको सेकर सामायिक के पाठ आदि छुल जाना—ये पाँच सामायिक शिक्षाव्रतके अतिचार हैं ॥३३॥

नोट—सूत्रमें 'योग' दुष्प्रणिधानं शब्द है उसे मन वचन और काय इन तीनोंमें लागू करके ये तीन प्रकारके तीन अतिचार दिये गये हैं ।

प्रोषधोपवास शिक्षाव्रतके पाँच अतिचार अप्रत्यवेक्षिताप्रमार्जितोत्सर्गादानसंस्तरोपक्रमणाना- दरस्मृत्यनुपस्थानानि ॥ ३४ ॥

अर्थ—[अप्रत्यवेक्षिताप्रमार्जितोत्सर्गादानसंस्तरोपक्रमणानादर-
स्मृत्यनुपस्थानानि] बिना देखी बिना शोधी जमीनमें मलमूत्रादिका क्षेपण
करना, बिना देखे बिना शोधे पूजनके उपकरण ग्रहण करना, बिना देखे बिना
शोधे, जमीनपर चटाई, वस्त्र आदि विछाना, भूख आदि से व्याकुल हो
आवश्यक धर्म कार्य उत्साहरहित होकर करना और आवश्यक धर्मकार्योंको
भूल जाना—ये पाँच प्रोषधोपवास शिक्षाव्रतके अतिचार हैं ॥ ३४ ॥

उपभोग परिभोग परिमाण शिक्षाव्रतके पाँच अतिचार सचित्तसंबंध मिश्राभिषवदुःपक्वाहाराः ॥ ३५ ॥

अर्थ—१-सचित्त—जीववाले (कच्चे फल आदि) पदार्थ, २-सचित्त
पदार्थके साथ सम्बन्धवाले पदार्थ, ३—सचित्त पदार्थसे मिले हुए पदार्थ,
४-अभिषव—गरिष्ठ पदार्थ, और ५—दुःपक्व अर्थात् आधे पके या अधिक
पके हुये या बुरी तरहसे पके पदार्थ—इनका आहार करना ये पाँच उपभोग
परिभोग शिक्षाव्रतके अतिचार हैं ।

टीका

भोग—जो वस्तु एक ही बार उपभोगमें लाई जाय सो भोग है,
जैसे अन्न, इसे परिभोग भी कहा जाता है ।

उपभोग—जो वस्तु बारबार भोगी जाय उसे उपभोग कहते हैं
जैसे वस्त्र आदि ।

अतिथिसंविभाग व्रतके पाँच अतिचार सचित्तनिक्षेपापिधानपरव्यपदेशमात्सर्यकालाति- क्रमाः ॥ ३६ ॥

अर्थ—[सच्चित्त निक्षेप] सच्चित्त पत्र आदिमें रखकर भोजन देना [सच्चित्तापिद्यामं] सच्चित्त पत्र आदि से ठके हुये भोजन आदिको देना [परम्प्यवेद्य] दूसरे वातावरकी वस्तुको देना [मात्सर्य] घनादरपूर्वक देना अथवा दूसरे वातावरकी ईर्ष्यापूर्वक देना और [कांसातिष्ठमः] मोक्ष कालका उत्सव मन करके देना—ये पाँच अतिथिसूत्रिभाग शिक्षाप्रतके अतिचार हैं। इस तरह चार शिक्षाप्रतके अतिचार कहे ॥ ३६ ॥

अब सस्तेखनाके पाँच अतिचार कहते हैं

जीवितमरणाशसामित्रानुरागसुखानुबन्धनिदानानि ॥ ३७ ॥

अर्थ—[जीवितमरणांश] सस्तेखना धारण करनेके बाद जीनेकी इच्छा करना [मरणाशंसा] वेदनासे व्याकुल होकर शीघ्र मृत्युकी इच्छा करना [मित्रानुराग] अमुरागके द्वारा मित्रोंका स्मरण करना [सुखानुबन्ध] पहले भोगे हुये सुखोंका स्मरण करना और [निदानं] निदान करना अर्थात् आगामी विषयमोगोंकी याँखा करना—ये पाँच सस्तेखना प्रतके अतिचार हैं।

इस तरह आचरके अतिचारोंका वण्णन पूर्ण हुआ। ऊपर कहे अनुसार सम्यग्वर्त्तनके ५ बारह प्रतके ६० और सस्तेखनाके ५ ऐसे तरह कुल ७० अतिचारोंका त्याग करता है वही निर्दोष ब्रती है ॥ ३७ ॥

दानका स्वरूप

अनुग्रहार्थं स्वस्यातिसंगो दानम् ॥ ३८ ॥

अर्थ—[अनुग्रहार्थं] अनुग्रह—उपकारके हेतुसे [स्वस्यातिसंगः] धन आदि अपनी वस्तुका त्याग करना सो [दानं] दान है।

टीका

१—अनुग्रहका अर्थ है अपनी आत्माके अनुसार होनेवाला उपकार का नाम है। अपनी आत्माकी साम हो इस भावसे किया गया कोई कार्य

यदि दूसरेके लाभमें निमित्त हो तब यों कहा जाता है कि परका उपकार हुआ, वास्तवमें अनुग्रह स्व का है, पर तो निमित्तमात्र है ।

धन इत्यादिके त्यागसे यथार्थरीत्या स्व के शुभभावका अनुग्रह है, क्योंकि इससे अशुभभाव रुकता है और स्व के लोभ कपायका आशिक त्याग होता है । यदि वह वस्तु (धन आदि) दूसरेके लाभका निमित्त हो तो उपचारसे ऐसा कहा जाता है कि हमारे का उपकार हुआ, किंतु वास्तव में दूसरे का जो उपकार हुआ है वह उसके भावका है । उसने अपनी आकुलता मंद की इसीलिये उसके उपकार हुआ, किंतु यदि आकुलता मंद न करे नाराजी क्रोध करे अथवा लोलुपता करके आकुलता बढ़ावे तो उस के उपकार नहीं होता । प्रत्येक जीवके अपनेमें ही स्वकीय भावका उपकार होता है । परद्रव्यसे या पर मनुष्यसे किसी जीवके सचमुच तो उपकार नहीं होता ।

२—श्रीमुनिराजको दान देने के प्रकरणमें यह सूत्र कहा गया है । मुनिको आहारका और धर्मके उपकरणोंका दान भक्तिभावपूर्वक दिया जाता है । दान देनेमें स्व का अनुग्रह तो यह है कि निजके अशुभ राग दूर होकर शुभ होता है और धर्मानुराग बढ़ता है, और परका अनुग्रह यह है कि दान लेनेवाले मुनिके सम्यग्ज्ञान आदि गुणोंकी वृद्धिका निमित्त होता है । ऐसा कहना कि किसी जीवके द्वारा परका उपकार हुआ सो कथनमात्र है । व्यवहारसे भी मैं परको कुछ दे सकता हूँ ऐसा मानना मिथ्या अभिप्राय है ।

३—यह बात ध्यानमें रहे कि यह दान शुभरागरूप है, इससे पुण्य का बंधन होता है इसीलिये वह सच्चा धर्म नहीं है; अपनेसे अपनेमें अपने लिये शुद्ध स्वभावका दान ही सच्चा धर्म है । जैसा शुद्ध स्वभाव है वैसी शुद्धता पर्यायमें प्रगट करना इसीका नाम शुद्धस्वभावका निश्चय दान है ।

दूसरोके द्वारा अपनी ख्याति, लाभ या पूजा ही इस हेतुसे जो कुछ दिया जावे सो दान नहीं किंतु अपने आत्मकल्याणके लिये तथा पात्र जीवों को रत्नत्रयकी प्राप्तिके लिये, रक्षाके लिये या पुष्टिके लिये शुभभावपूर्वक जो कुछ दिया जावे सो दान है, इसमें जो शुभभाव है सो व्यवहार दान है,

वस्तु देने देने की जो क्रिया है वह तो परसे स्वतः होने योग्य परब्रह्मकी क्रिया है, और परब्रह्मकी क्रिया (पर्याय) में जीवका व्यवहार नहीं है।

४—जिससे स्व के तथा परके आत्मधर्मकी वृद्धि हो ऐसा दान गृहस्मोका एक मुख्य व्रत है इस व्रतको अतिविशेषविभाग व्रत कहते हैं। आवर्तोंके प्रतिदिन करने योग्य छह कर्तव्योंमें भी दानका समावेश होता है।

५—इस अधिकारमें शुभाशुभका वर्णन है। सम्यग्दृष्टि-जीवोंको शुद्धताके सखसे शुभभावस्वरूप दान कैसे हो यह इस सूत्रमें बताया है। सम्यग्दृष्टि ऐसा कभी नहीं मानते कि शुभभावसे धर्म होता है किन्तु निज स्वरूपमें स्थिर नहीं रह सकते तब शुद्धताके लक्ष्यसे अशुभभाव दूर होकर शुभभाव रह जाता है अर्थात् स्वरूप सम्मुख बाधुतिका सब प्रयत्न करने से—अशुभराग न होकर शुभराग होता है। वहाँ ऐसा समझता है कि जितना अशुभराग दूर हुआ उतना लाभ है और जो शुभराग रहा वह आशय है, बन्ध मार्ग है ऐसा समझकर उसे भी दूर करने की भावना रहती है इसीलिये उनके आशिक शुद्धताका लाभ होता है। मिथ्यादृष्टि जीव इस प्रकारका दान नहीं कर सकते। यद्यपि वे सम्यग्दृष्टिकी तरह दानकी बाधु क्रिया करते हैं किन्तु इस सूत्रमें कहा हुआ दानका सफल उनके साधु नहीं होता क्योंकि उसे शुद्धताकी प्रतीति नहीं है और वह शुभको धर्म और अपना स्वरूप मानता है। इस सूत्रमें कहा हुआ दान सम्यग्दृष्टिके ही साधु होता है।

यदि इस सूत्रका सामान्य अर्थ किया जावे तो वह सब जीवोंके साधु हो आहार आदि तथा धर्म—उपकरण या धन आदि देनेकी जो बाधु क्रिया है सो दान नहीं परन्तु उस समय जीवका जो शुभभाव है सो दान है। श्रीभूषणदास स्वामी सर्वान्वितिके इस सूत्रकी सूचनिकामें दानकी व्याख्या निम्नप्रकार करते हैं।

श्रीसविधानमें अर्थात् शिक्षावृत्तिके वर्णनमें अतिविशेषविभागव्रत कहा गया किन्तु उसमें दानका सफल नहीं बताया इसलिये वह कहना चाहिये अतएव आचार्य दानके सफलका सूत्र कहते हैं।

उपरोक्त रूपसे माधुम होता है कि इस सूत्रमें कहा हुआ दान सम्यग्दृष्टि जीवके शुभभावस्वरूप है।

७—इस सूत्रमें प्रयोग किया गया स्व शब्दका अर्थ धन होता है और धनका अर्थ होता है 'अपने स्वामित्व-अधिकारकी वस्तु ।'

८. करुणादान

करुणादानका भाव सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टि दोनोंको होते हैं किन्तु उनके भावमें महान् अन्तर है । यह दानके चार भेद हैं—१. आहारदान २. औषधिदान ३. अभयदान और ४. ज्ञानदान । आवश्यकतावाले जैन, अजैन, मनुष्य या तिर्यंच आदि किसी भी प्राणीके प्रति अनुकम्पा बुद्धिसे यह दान हो सकता है । मुनिको जो आहारदान दिया जाता है वह करुणादान नहीं किन्तु भक्तिदान है । जो अपनेसे महान् गुण धारण करनेवाले हों उनके प्रति भक्तिदान होता है । इस सम्बन्धी विशेष वर्णन इसके बादके सूत्रकी टीकामें किया है ॥३८॥

दानमें विशेषता

विधिद्रव्यदातृपात्रविशेषात्तद्विशेषः ॥३९॥

अर्थ—[विधिद्रव्यदातृपात्रविशेषात्] विधि, द्रव्य, दातृ और पात्रकी विशेषतासे [तद्विशेषः] दानमें विशेषता होती है ।

टीका

१. विधिविशेष—नवधामस्तिके क्रमको विधिविशेष कहते हैं ।

द्रव्य विशेष—तप, स्वाध्याय आदिकी वृद्धिमें कारण ऐसे आहारादिकको द्रव्यविशेष कहते हैं ।

दातृविशेष—जो दाताय श्रद्धा आदि सात गुणोसहित हो उसे दातृविशेष कहते हैं ।

पात्रविशेष—जो सम्यक् चारित्र्य आदि गुणोसहित हो ऐसे मुनि आदिको पात्रविशेष कहते हैं ।

२. नवधामस्तिका स्वरूप

(१) संग्रह—(प्रतिग्रहण) 'पधारो, पधारो, यहाँ शुद्ध आहार जल है' इत्यादि शब्दोंके द्वारा भक्ति सत्कार पूर्वक विनयसे मुनिका आह्वान करना ।

(२) उषस्थान—उनको ऊँचे आसन पर बिठाना ।

(३) पादोदक—गरम किए हुए गुख जलसे उनके चरण धोना ।

(४) अर्पण—उनकी मूर्ति पूजा करना ।

(५) प्रणाम—उन्हें नमस्कार करना ।

(६ ७-८) मनशुद्धि, वचनशुद्धि, और कायशुद्धि ।

(९) ऐषणाशुद्धि—आहारकी शुद्धि ।

ये सब क्रियाएँ क्रमसे होनी चाहिए, यदि ऐसा क्रम न हो तो मुनि आहार नहीं ले सकते ।

प्रश्न—इसप्रकार नवधामर्श पूर्वक की मुनिको आहार दे या नहीं ?

उत्तर—हाँ, श्रीका किया हुआ और श्रीके हाथसे भी साधु आहार लेते हैं । यह बात प्रसिद्ध है कि जब भगवान महावीर छत्रस्थ मुनि थे तब चदनवासामे नवधामर्शपूर्वक उनको आहार दिया था ।

मुनिको तिष्ठ ! तिष्ठ ! तिष्ठ ! (यहाँ बिराजो) इसप्रकार अति पूज्यभावसे कहना तथा अन्य आत्मकायिक योग्य पात्र जीवोंको उनके पदके अनुसार आदरके वक्ष्य कहना सो संग्रह है । जिसके हृदयमें नवधामर्श नहीं उसके यहाँ मुनि आहार करते ही नहीं और धर्म्य धर्मात्मा पात्र जीव भी बिना आदरके सोमी होकर धर्मका निरादर कराकर कभी भोजना दिक ग्रहण नहीं करते । भीतरागधर्मकी इच्छासहित दीनतारहित परम सन्तोष धारण करना सो जैनत्व है ।

३ द्रव्यविशेष

पात्रदानकी अपेक्षासे देने योग्य पदार्थ चार तरहके हैं—(१) आहार (२) औषध (३) उपकरण (पीछी कमण्डल घास आदि) और (४) आवास । ये पदार्थ ऐसे होने चाहिये कि तप स्वाध्यायादि धर्मकार्यमें दृष्टि के कारण हों ।

४. दातृविशेष

दातारमे निम्नलिखित सात गुण होने चाहिये—

- (१) ऐहिक फल अनपेक्षा—सासारिक लाभकी इच्छा न होना ।
- (२) क्षांति—दान देते समय क्रोधरहित शान्त परिणाम होना ।
- (३) मुदित—दान देते समय प्रसन्नता होनी ।
- (४) निष्कपटता—मायाचार छल कपटसे रहित होना ।
- (५) अनुसूयत्व—ईर्ष्यारहित होना ।
- (६) अविषादित्व—विषाद (खेद) रहित होना ।
- (७) निरहंकारित्व—अभिमान रहित होना ।

दातारमे रहे हुये इन गुणोंकी हीनाधिकताके अनुसार उसके दान का फल होता है ।

५. पात्रविशेष

सत्पात्र तीन तरहके हैं—

- (१) उत्तमपात्र—सम्यक्चारित्रवान् मुनि ।
- (२) मध्यम पात्र—व्रतधारी सम्यग्दृष्टि ।
- (३) अधन्य पात्र—अविरति सम्यग्दृष्टि ।

ये तीनों सम्यग्दृष्टि होनेसे सुपात्र हैं । जो जीव बिना सम्यग्दर्शनके बाह्य व्रत सहित हो वह कुपात्र है और जो सम्यग्दर्शनसे रहित तथा बाह्य-व्रत चारित्र्यसे भी रहित हो वे जीव अपात्र हैं ।

६. दान सम्बन्धी जानने योग्य विशेष बातें

- (१) अपात्र जीवोंको दुःखसे पीडित देखकर उनपर दयाभावके द्वारा उनके दुःख दूर करनेकी भावना गृहस्थ अवश्य करे, किन्तु उनके प्रति भक्तिभाव न करे, क्योंकि ऐसीके प्रति भक्तिभाव करना सो उनके पापकी

अनुमोदना है। कुपात्रको योग्य रीतिसे आहारादिकका दान देना चाहिये।

२ प्रश्न—अज्ञानीके अपात्रको दान देते समय यदि छुमभाव हो तो उसका क्या फल है? जो कोई यों कहते हैं कि अपात्रको दान देनेका फल नरक निगोद है सो क्या यह ठीक है?

उत्तर—अपात्रको दान देते समय जो छुमभाव है उसका फल नरक निगोद नहीं हो सकता। जो आत्माके ज्ञान और ध्याचरणसे रहित परमार्थ शून्य है ऐसे अज्ञानी छद्मस्व विपरीत गुरुके प्रति सेवा भक्तिसे समावृत्त, तथा आहारादिक दान देनेकी क्रियासे जो पुण्य होता है उसका फल नीच देव और नीच मनुष्यत्व है।

[प्रवचनसार गा० २५७, चर्चा-समाधान पृष्ठ ४८]

(३) आहार धीपच अमय और ज्ञानदान ऐसे भी दानके चार भेद हैं। केवलीभगवानके दानांतरात्मका सवथा माया होनेसे ज्ञायिक दान शक्ति प्रगट हुई है। इसका मुख्य कार्य ससारके चरणागत जीवोंको भ्रम प्रदान करना है। इस अमयदानकी पूर्णता केवलज्ञानियोंकी होती है। तथा दिव्यध्वनिके द्वारा तत्त्वोपदेश देनेसे भ्रम्य जीवोंके ज्ञानदानकी प्राप्ति भी होती है। चाकीके दो दान रहे (आहार और धीपच) सो गृहस्थके कार्य हैं। इन दो के अभावमा पहलेके दो दान भी गृहस्थोंके यथाशक्ति होते हैं। केवली भगवान कीतरागी हैं उनके दानकी इच्छा नहीं होती ॥३६॥

[तत्त्वार्थसार पृ० २५७]

उपसंहार

१—इस अधिकारमें पुण्यालम्बका वर्णन है वन पुण्यालम्बका कारण है। अठारहवें सूत्रमें सतीकी व्याख्या भी है। उसमें बतलाया है कि जो जीव निष्कारण, माया और निषाम इन तीन शक्तियोंसे रहित हो वही सती हो सकता है। ऐसी व्याख्या नहीं की कि जिसके बल हो सो सती है। इसलिये यह बात ध्यानमें रहे कि बुद्धि होनेके लिये निष्कर्म सम्पत्ति और वन दोनों होने चाहिये।

२—सम्यग्दृष्टि जीवके आशिक वीतराग चारित्रपूर्वक महाव्रता-
दिरूप शुभोपयोग हो उसे सराग चारित्र कहते हैं यह सराग चारित्र अनिष्ट
फलवाला होनेसे छोड़ने योग्य है । जिसमे कपायकरण विद्यमान है अतः जो
जीवको पुण्यबन्धकी प्राप्ति का कारण है ऐसा सराग चारित्र वोचमे आगया
हो तथापि सम्यग्दृष्टिके उसके दूर हो जानेका प्रयत्न चासू होता है ।

(देखो प्रवचनसार गाथा १-५-६ टीका)

३—महाव्रतादि शुभोपयोगके उपादेयरूप ग्रहरूप मानना तो
मिथ्यादृष्टि है । इस अव्यायमे उन व्रतोको आस्रवरूपसे वर्णित किया है
तो वे उपादेय कैसे हो सकते हैं ? आस्रव तो बन्धका ही साधक है और
चारित्र मोक्षका साधक है, इसीलिये इन महाव्रतादिरूप आस्रवभावोमे
चारित्रका सभव नहीं होता । चारित्र मोहके देशघाती स्पृहकोके उदयमे
युक्त होनेसे जो महामद प्रशस्त राग होता है वह तो चारित्रका दोष है ।
उसे अमुक दशातक न छूटनेवाला जानकर ज्ञानी उसका त्याग नहीं करते
और सावध योगका ही त्याग करते हैं । किन्तु जैसे कोई पुरुष कंदमूलादि
अधिक दोषवाली हरितकायका त्याग करता है और कोई हरितकायका
आहार करता है किन्तु उसे धर्म नहीं मानता उसीप्रकार मुनि हिंसादि तीव्र
कषायरूप भावोका त्याग करते हैं तथा कोई मद कषायरूप महाव्रतादिको
पालते हैं परन्तु उसे मोक्षमार्ग नहीं मानते । (मो० प्र० पृ० ३३७)

४—इस आस्रव अधिकारमे अहिंसादि व्रतोका वर्णन किया है
इससे ऐसा समझना कि किसी जीवको न मारना ऐसा शुभभावरूप अहिंसा,
सत्य, अचीर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रहभाव ये सब पुण्यास्रव हैं । इस अधि-
कारमे सवर निर्जराका वर्णन नहीं है । यदि ये अहिंसादि सवर निर्जराका
कारण होते तो इस आस्रव अधिकारमे आचार्यदेव उनका वर्णन न करते ।

५—व्रतादिके समय भी चार घातिया कर्म बँधते हैं और घाति-
कर्म तो पाप है । सम्यग्दृष्टि जीवके सञ्ची-यथार्थ श्रद्धा होनेसे दर्शनमोह-
अनन्तानुबन्धी क्रोध मान-माया-लोभ तथा नरकगति इत्यादि ४१ कर्मप्रकृतियों

का घब नहीं होता, यह तो श्री गुरुस्याममें सम्यग्दर्शनका फल है और ऊपरकी व्यवस्थामें जितने धर्ममें चारित्रकी शुद्धता प्रगट होती है वह भीत राग चारित्रका फल है परन्तु महाव्रत या वेशव्रतका फल शुद्धता नहीं। महाव्रत या वेशव्रतका फल ध्यान है।

६—साधारण जीव लौकिककृतदृष्टिसे यह तो मानते हैं कि अशुभ भावमें धर्म नहीं है यर्थात् इस सम्बन्धी विशेष कहनेकी जरूरत नहीं। परन्तु निजकी धर्मी और समझदार माननेवासा जीव भी बड़े भागमें शुभभावकी धर्म या धर्मका सहायक मानता है—यह मान्यता यथार्थ नहीं है। यह बात छठे और साठवें अध्यायमें की गई है कि शुभभाव धर्मका कारण नहीं किन्तु कमबल्यका कारण है। उसके कुछ मोट निम्नप्रकार हैं—

१—शुभभाव पुण्यका आलम्ब है	अध्याय ६ सूत्र ३
२—सम्यक्त्व क्रिया ईयापय समिति	अध्याय ६ सूत्र १
३—जो मन्दबुद्धि है सो आलम्ब है	अध्याय ६ सूत्र ६
४—सर्वप्राणी और वृत्तचारीके प्रति अनुकम्पा	अध्याय ६ सूत्र १८
५—मादव	अध्याय ६ सूत्र १८
६—सरागसंयम संयमासंयम	अध्याय ६ सूत्र २०
७—योगीकी सरसता	अध्याय ६ सूत्र २३
८—सीधैरनामवमबल्यके कारणरूप तोलह भावना	अध्याय ६ सूत्र २४
९—परप्रशंसा आत्मनिदा नम्रवृत्ति मदका अभाव	अध्याय ६ सूत्र २६
१०—महाव्रत अणुव्रत	अध्याय ७ सूत्र १ से ८ तथा २१
११—मंथी आदि चार भावनायें	अध्याय ७ सूत्र ११
१२—जगत् और वायके स्वभावका विचार	अध्याय ७ सूत्र १२
१३—शस्तेयता	अध्याय ७ सूत्र १२
१४—दान	अध्याय ७ सूत्र १८-१८

उपरोक्त सभी मार्गोंकी आरम्भकी रीतिसे वर्णन किया है। इस तरह छठे और साठवें अध्यायमें आरम्भका अणुम पूरा करने का ध्यान अध्यायमें बल्य तरबता वर्णन किया जायगा।

७—हिता भूत जोरी कुपीन और परिपटका त्याग करना तो

व्रत है—ऐसा श्री अमृतचन्द्राचार्यने तत्त्वार्थसारके चौथे अध्यायकी १०१ वीं गाथामें कहा है अर्थात् यो बतलाया है कि यह व्रत पुण्यासव ही है । गाथा १०३ में कहा है कि संसारमार्गमें पुण्य और पापके बीच भेद है किन्तु उस के बाद पृ० २५६ गाथा १०४ में स्पष्टरूपसे कहा है कि—मोक्षमार्गमें पुण्य और पापके बीच भेद (विशेष, पृथक्त्व) नहीं है । क्योंकि ये दोनों संसारके कारण हैं—इस तरह बतलाकर आसव अधिकार पूर्ण किया है ।

८. प्रश्न—व्रत तो त्याग है, यदि त्यागको पुण्यासव कहोगे किंतु धर्म न कहोगे तो फिर त्यागका त्याग धर्म कैसे हो सकता है ?

उत्तर—(१) व्रत यह शुभभाव है, शुभभावका त्याग दो प्रकारसे होता है—एक प्रकारका त्याग तो यह कि ‘शुभको छोड़कर अशुभमें जाना’ सो यह तो जीव अनादिसे करता आया है, लेकिन यह त्याग धर्म नहीं किंतु पाप है । दूसरा प्रकार यह है कि—सम्यग्ज्ञान पूर्वक शुद्धता प्रगट करने पर शुभका त्याग होता है, यह त्याग धर्म है । इसीलिये सम्यग्दृष्टि जीव स्वब्रह्म के आलवन द्वारा व्रतरूप शुभभावका भी त्याग करके ज्ञानमें स्थिरता करते हैं, यह स्थिरता ही चारित्र्य धर्म है । इसप्रकार जितने अशमें वीतराग चारित्र्य बढ़ता है उतने अशमें व्रत और अव्रतरूप शुभाशुभभावका त्याग होता है ।

(२) यह ध्यान रहे कि व्रतमें शुभ अशुभ दोनोंका त्याग नहीं है, परन्तु व्रतमें अशुभभावका त्याग और शुभभावका ग्रहण है अर्थात् व्रत राग है, और अव्रत तथा व्रत (अशुभ तथा शुभ) दोनोंका जो त्याग है सो वीतरागता है । शुभ-अशुभ दोनोंका त्याग तो सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र्य पूर्वक ही हो सकता है ।

(३) ‘त्याग’ तो नास्ति वाचक है, यदि वह अस्ति सहित हो तब यथार्थ नास्ति कही जाती है । अब यदि व्रतको त्याग कहें तो वह त्यागरूप नास्ति होने पर आत्मामें अस्तिरूपसे क्या हुआ ? इस अधिकारमें यह बतलाया है कि वीतरागता तो सम्यक् चारित्र्यके द्वारा प्रगट होती है और व्रत

तो भ्रातृव्य है, इसीसिद्धे व्रत सच्चा त्याग नहीं, किन्तु बितने वंशमें वीर-
रागता प्रगट हुई उतना सच्चा त्याग है । क्योंकि जहाँ बितने वंशमें वीर-
रागता हो वहाँ उतने वंशमें सम्यक् चारित्र्य प्रगट हो जाता है और उसमें
धूम-प्रधूम दोनोंका (अर्थात् व्रत-भवत दोनों) त्याग होता है ।

इसप्रकार भी तमास्वामी विरचित मोक्षशास्त्रकी
गुजराती टीका के हिन्दी अनुवादमें यह
सातवाँ अध्याय पूर्ण हुआ ।



मोक्षशास्त्र अध्याय आठवाँ

भूमिका

पहले अध्यायके प्रथम सूत्रमें कहा है कि सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य की एकता मोक्षका मार्ग है। दूसरे सूत्रमें कहा है कि तत्त्वार्थका श्रद्धान्तरना सम्यग्दर्शन है, उसके बाद चौथे सूत्रमें सात तत्त्वोंके नाम बतलाये; इनमेंसे जीव, अजीव और आस्रव इन तीन तत्त्वोंका वर्णन सातवें अध्याय तक किया। आस्रवके बाद वन्ध तत्त्वका नवर है; इसीलिये आचार्य देव इस अध्यायमें वन्ध तत्त्वका वर्णन करते हैं।

वन्धके दो भेद हैं—भाववध और द्रव्यवन्ध। इस अध्यायके पहले दो सूत्रोंमें जीवके भाववधका और उस भाववन्धका निमित्त पाकर होनेवाले द्रव्यकर्मके वधका वर्णन किया है। इसके बाद के सूत्रोंमें द्रव्यवधके भेद, उनकी स्थिति और कब छूटते हैं इत्यादि का वर्णन किया है।

वन्धके कारण बतलाते हैं

मिथ्यादर्शनाऽविरतिप्रमादकषाययोगा बन्धहेतवः ॥ १ ॥

अर्थ—[मिथ्यादर्शनाविरतिप्रमादकषाययोगाः] मिथ्यादर्शन, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग ये पाच [बन्धहेतवः] वधके कारण हैं।

टीका

१—यह सूत्र बहुत उपयोगी है, यह सूत्र बतलाता है कि संसार किस कारणसे है। धर्ममें प्रवेश करनेकी इच्छा करनेवाले जीव तथा उपदेशक जबतक इस सूत्रका मर्म नहीं समझते जबतक एक बड़ी भूल करते हैं। वह इसप्रकार है—वधके ५ कारणोंमेंसे सबसे पहले मिथ्यादर्शन दूर होता है और फिर अविरति आदि दूर होते हैं, तथापि वे पहले मिथ्यादर्शन को दूर किये बिना अविरतिको दूर करना चाहते हैं और इस हेतुसे उनके माने हुये बालवृत्त आदि ग्रहण करते हैं तथा दूसरोंको भी वैसे उपदेश देते हैं। पुनश्च ऐसा मानते हैं कि ये बालवृत्त आदि ग्रहण करनेसे और

उनका पालन करनेसे मिथ्यादर्शन दूर होगा। उन बीबोंकी यह मान्यता पूर्णरूपेण मिथ्या है इसलिये इस सूत्रमें 'मिथ्यादर्शन' पहले बताकर सूचित किया है।

२—इस सूत्रमें बंधके कारण जिस क्रमसे दिये हैं उसी क्रमसे वे नष्ट दूर होते हैं परन्तु यह क्रम भंग नहीं होता कि पहला कारण जिसमान हो और उसके बावके कारण दूर हो जाय। उनमें दूर करनेका क्रम इसप्रकार है—(१) मिथ्यादर्शन बीबे गुणस्थानमें दूर होता है (२) अविरति पाँचवें-छठे गुणस्थानमें दूर होती है (३) प्रमाद सातवें-दुसरे स्थानमें दूर होता है (४) कपाय बारहवेंगुणस्थानमें नष्ट होती है और (५) योग बीसवें गुणस्थानमें नष्ट होता है। बस्तुस्थितिके इस नियमकी न समझनेसे अज्ञानी पहले बासबत अंगीकार करते हैं और उसे धर्म मानते हैं इसप्रकार अधर्मको धर्म माननेके कारण उनके मिथ्यादर्शन और धर्मतानुबंधी कपायका पोषण होता है। इसलिये बिज्ञानसुधोंको बस्तुस्थिति के इस नियमको समझना खास-विशेष आवश्यक है। इस नियमको समझकर अस्व-उपाम छोड़कर पहले मिथ्यादर्शन दूर करने के लिये सम्यग्दर्शन प्रगट करनेका पुरुषार्थ करना योग्य है।

३—मिथ्यात्वादि या जो बंधके कारण हैं वे बीब और अबीबके भेद से दो प्रकारके हैं। जो मिथ्यात्वादि परिणाम बीबमें होते हैं वे बीब हैं उसे माबबंध कहते हैं और जो मिथ्यात्वादि परिणाम पुद्गलमें होते हैं वे अबीब हैं, उसे शब्दबंध कहते हैं। (देखो समयसार भाषा ८७-८८)

४ बंधके पाँच कारण कहे उनमें अंतरंग भावोंकी पहचान करना चाहिये

यदि बीब मिथ्यात्व अविरति प्रमाद कपाय और योगके मैबोंकी बाह्यरूपसे जाने किन्तु अंतरगमें इन भावोंकी चिन्म (जाति) की पहचान न करे तो मिथ्यात्व दूर नहीं होता। अग्य क्रुदेयादिकके सेवमरूप गृहीत मिथ्यात्वकी तो मिथ्यात्वरूपसे जाने किन्तु जो अनादि अगृहीत मिथ्यात्व है उसे न पहचाने तथा बाह्य जस स्थावरकी हिताके तथा दक्षिणमनके

विषयोमें प्रवृत्ति हो उसे अविरति समझे किंतु हिंसामें मूल जो प्रमाद परिणति है तथा विषय सेवनमें अभिलाषा मूल है उसे न देखे तो खोटी मिथ्या मान्यता दूर नहीं होती । यदि बाह्य क्रोध करने को कषाय समझे किन्तु अभिप्रायमें जो राग द्वेष रहता है वही मूल क्रोध है उसे न पहिचाने तो मिथ्या मान्यता दूर नहीं होती । जो बाह्य चेष्टा हो उसे योग समझे किंतु शक्तिभूत (आत्मप्रदेशोके परिस्पदनरूप) योगको न जाने तो मिथ्या मान्यता दूर नहीं होती । इसलिये उनके अन्तरंग भावको पहिचानकर उस संबंधी अन्यथा मान्यता दूर करनी चाहिये । (मोक्षमार्गं प्रकाशक)

५. मिथ्यादर्शनका स्वरूप

(१) अनादिसे जीवके मिथ्यादर्शनरूप अवस्था है । समस्त दुःखोका मूल मिथ्यादर्शन है । जीवके जैसा अद्वान है वैसा पदार्थ स्वरूप न हो और जैसा पदार्थस्वरूप न हो वैसा ये माने, उसे मिथ्यादर्शन कहते हैं । जीव स्व को और शरीरको एक मानता है; किसी समय शरीर दुबला हो, किसी समय मोटा हो, किसी समय नष्ट हो जाय और किसी समय नवीन पैदा हो तब ये सब क्रियायें शरीराधीन होती हैं तथापि जीव उसे अपने आधीन मानकर खेदखिन्न होता है ।

दृष्टांत—जैसे किसी जगह एक पागल बैठा था । वहाँ अन्य स्थान से आकर मनुष्य, घोड़ा और घनादिक उतरे, उन सबको वह पागल अपना मानने लगा, किंतु, वे सभी अपने २ आधीन हैं, अतः इसमें कोई आवे, कोई जाय और कोई अनेक अवस्थारूपसे परिणामन करता है, इसप्रकार सबकी क्रिया अपने अपने आधीन है तथापि यह पागल उसे अपने आधीन मानकर खेदखिन्न होता है ।

सिद्धान्त—उसीप्रकार यह जीव जहां शरीर धारण करता है वहां किसी अन्य स्थानसे आकर पुत्र, घोड़ा, घनादिक स्वयं प्राप्त होता है यह जीव उन सबको अपना जानता है, परन्तु ये सभी अपने २ आधीन होने से कोई आते कोई जाते और कोई अनेक अवस्थारूपसे परिणामते हैं, क्या यह उनके आधीन है ? ये जीवके आधीन नहीं हैं, तो भी यह जीव उसे अपने आधीन मानकर खेदखिन्न होता है ।

(२) यह जीव स्वयं जिसप्रकार है उसीप्रकार अपने को नहीं मानता किन्तु जसा नहीं है वैसे मानता है सो मिथ्यामयन है । जीव स्वयं भौतिक प्रदेशोंका पुत्र प्रसिद्ध ज्ञानादि गुणोंका धारक अनादिनिधन वस्तुरूप है तथा शरीर भौतिक पुरुष इन्हींका पित्र प्रसिद्ध ज्ञानादि गुणोंपर रहित, नहीन ही जिसका संयोग हुआ है ऐसा यह शरीरादि पुरुष जो कि स्व से पर है—इन दोनोंके संयोगरूप अनुपपन्न तिर्यचादि अनेक प्रकार की अवस्थायें होती हैं इसमें यह सूझ जीव निजत्व धारण कर रहा है, स्व-पर का भेद नहीं कर सकता जिस पर्यायको प्राप्त हुआ है उसे ही निजरूपसे मानता है । इस पर्यायमें (१) जो ज्ञानादि गुण हैं वे तो निजके गुण हैं (२) जो रागादिकभाव होते हैं वे विकारीभाव हैं तथा (३) जो कर्मादिक हैं वे निजके गुण नहीं किन्तु शरीरादि पुरुषके गुण हैं और (४) शरीरादिमें भी कर्मादिका तथा परमाणुओंका परिवर्तन प्रसक्त रूपसे होता है, ये सब भुवङ्गमकी अवस्थायें हैं यह जीव इन सभी को निजरूप-और निजाधीन मानता है स्वभाव और परभावका भिन्न नहीं करता पुनश्च स्व से प्रत्यक्ष भिन्न घन श्रुद्धिभाविका संयोग होता है वे अपने अपने आधीन परिणमते हैं इस जीवके आधीन होकर नहीं परिणमते तथापि यह जीव उसमें भ्रमत्व करता है कि ये सब मेरे हैं परन्तु ये किसी भी प्रकारसे इसके नहीं होते यह जीव माय धपनी भूलसे (मिथ्या मान्यतासे) उसे अपना मानते हैं ।

(३) अनुपपन्नादि अवस्थामें किसी समय देव-पुत्र-राक्षस अपना भय का जो अस्पृश कल्पित स्वरूप है उसकी तो प्रतीति करता है किन्तु उनका जो यथाप स्वरूप है उगता ज्ञान नहीं करता ।

(४) जगत्की प्रत्येक वस्तु अर्थात् प्रत्येक इन्द्रिय अपने अपने आधीन परिणमते हैं किन्तु यह जीव ऐसा नहीं मानता और यों मानता है कि स्वयं उसे परिणमा करता है अथवा किसी समय आधिक्य परिणमन करता करता है ।

अगर कही गई नव मायना मिथ्याहटिही है । स्वरा और व
इन्हींका जेगा स्वका नहीं है जेगा मानना तथा जेगा है जेगा न मानना ।

विपरीत अभिप्राय होनेके कारण मिथ्यादर्शन है ।

(५) जीव अनादिकालसे अनेक शरीर धारण करता है, पूर्वका छोड़कर नवीन धारण करता है, वहाँ एक तो स्वयं आत्मा (जीव) तथा अनंत पुद्गल परमाणुमय शरीर—इन दोनोंके एक पिंडववनरूप यह अवस्था होती है, उम सबसे यह ऐसी अहंबुद्धि करता है कि 'यह मैं हूँ ।' जीव तो ज्ञानस्वरूप है और पुद्गल परमाणुओंका स्वभाव वर्ण-गंध-रस-स्पर्शादि है—इन सबको अपना स्वरूप मानकर ऐसी बुद्धि करता है कि 'ये मेरे हैं ।' हलन चलन आदि क्रिया शरीर करता है उसे जीव ऐसा मानता है कि 'मैं करता हूँ ।' अनादिसे इन्द्रियज्ञान है—बाह्यकी ओर दृष्टि है इसीलिये स्वयं अमूर्तिक तो अपने को नहीं मालूम होता और भूतिक शरीर ही मालूम होता है, इसी कारण जीव अन्यको अपना स्वरूप जानकर उसमें अहंबुद्धि धारण करता है । निजका स्वरूप निजको परसे भिन्न नहीं मालूम हुआ अर्थात् शरीर, ज्ञानादिगुण, क्रोधादिविकार तथा सगे सबचियोंका समुदाय इन सबसे स्वयं अहंबुद्धि धारण करता है, इससे और स्व के और शरीरके स्वतंत्र निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध क्या है वह नहीं जाननेसे पदार्थ-रूपसे शरीरसे स्व की भिन्नता नहीं मालूम होती ।

(६) स्व का स्वभाव तो ज्ञाता दृष्टा है तथापि स्वयं केवल देखने-वाला तो नहीं रहता किंतु जिन २ पदार्थोंको देखता जानता है, उसमें इष्ट अनिष्टरूप मानता है, यह इष्टानिष्टरूप मानना सो मिथ्या है क्योंकि कोईभी पदार्थ इष्टानिष्टरूप नहीं है । यदि पदार्थोंमें इष्टअनिष्टपन हो तो जो पदार्थ इष्टरूप हो वह सभीको इष्टरूप ही हो तथा जो पदार्थ अनिष्टरूप हो वह सबको अनिष्टरूप ही हो, किंतु ऐसा तो नहीं होता । जीवमात्र स्वयं कल्पना करके उसे इष्ट-अनिष्टरूप मानता है । यह मान्यता मिथ्या है—कल्पित है ।

(७) जीव किसी पदार्थका सद्भाव तथा किसीके अभावको चाहता है किंतु उसका सद्भाव या अभाव जीवका किया हुआ नहीं होता क्योंकि कोई द्रव्य किसी अन्य द्रव्यका या उसकी पर्यायका कर्त्ता है ही नहीं, किंतु समस्त द्रव्य स्व से ही अपने अपने स्वरूपमें निरंतर परिणमते हैं ।

(२) यह जीव स्वयं जिसप्रकार है उसीप्रकार अपने को नहीं मानता किन्तु जैसा नहीं है वसा मानता है सो मिथ्यादृष्टन है । जीव स्वयं भ्रूतिक प्रदेशोंका पुत्र प्रसिद्ध ज्ञानादि गुणोंका धारक अनादिनिपत वस्तुरूप है तथा शरीर भूतिक पुत्रन ब्रह्मोंका पित्र प्रसिद्ध ज्ञानादि गुणों रहित, नवीन ही जिसका संयोग हुआ है ऐसा यह शरीरादि पुत्रन जो कि स्व से पर है—इस सोनेके संयोगरूप मनुष्य तिर्यचादि अनेक प्रकार की अवस्थायें होती हैं इसमें यह मूढ़ जीव निजत्व धारण कर रहा है स्व-पर का भेद नहीं कर सकता जिस पर्यायको प्राप्त हुआ है उसे ही निजरूपसे मानता है । इस पर्यायमें (१) जो ज्ञानादि गुण हैं वे तो निजके गुण हैं (२) जो रागादिकभाव होते हैं वे बिकारीभाव हैं, तथा (३) जो कर्णादिक हैं वे निजके गुण नहीं किन्तु शरीरादि पुत्रनके गुण हैं और (४) शरीरादिमें भी कर्णादिका तथा परमाणुओंका परिवर्तन प्रसक्त रूपसे होता है ये सब पुत्रनकी अवस्थायें हैं यह जीव इन सभी को निजस्व-और निजामीन मानता है, स्वभाव और परभावका बिभेक नहीं करता पुनश्च स्व से प्रत्यक्ष भिन्न भन ब्रह्मादिकका संयोग होता है वे अपने अपने धायीन परिणामते हैं इस जीवके धायीन होकर नहीं परिणामते तथापि यह जीव स्वयं समर्थ करता है कि ये सब मेरे हैं परन्तु वे किनी भी प्रकारसे इसके नहीं होते यह जीव जान अपनी भूलसे (मिथ्या मात्मतासे) उसे अपना मानते हैं ।

(३) मनुष्यादि अवस्थायें जिसी समय देव-गुरु-शास्त्र धर्म का जो अग्र्यता वस्तिष्ठ स्वरूप है उसकी तो प्रतीति करता है किन्तु उनका जो धर्मार्थ स्वरूप है उसका ज्ञान नहीं करता ।

(४) जगत्की प्रत्येक वस्तु धर्मात् प्रत्येक इव अपने करने धायीन परिणामते हैं किन्तु यह जीव ऐसा नहीं मानता और यों मानता है कि स्वयं उसे परिणामा गच्छता है अथवा किनी समय धायीन परिणामा करता गच्छता है ।

ऊपर कही गई सब मात्मता मिथ्यादृष्टिही है । स्वरा और पर इन्द्रोंका ऐसा स्वरूप नहीं है वेना भावना गन्ता जाता है वेना न मानता तो

विपरीत अभिप्राय होनेके कारण मिथ्यादर्शन है।

(५) जीव अनादिकालसे अनेक शरीर धारण करता है, पूर्वका छोड़कर नवीन धारण करता है, वहाँ एक तो स्वयं आत्मा (जीव) तथा अनंत पुद्गल परमाणुमय शरीर—इन दोनोंके एक पिंडवचनरूप यह अवस्था होती है, उन सबमे यह ऐसी अहबुद्धि करता है कि 'यह मैं हूँ।' जीव तो ज्ञानस्वरूप है और पुद्गल परमाणुओंका स्वभाव वर्ण-गंध-रस-स्पर्शादि है—इन सबको अपना स्वरूप मानकर ऐसी बुद्धि करता है कि 'ये मेरे हैं।' हलन चलन आदि क्रिया शरीर करता है उसे जीव ऐसा मानता है कि 'मैं करता हूँ।' अनादिसे इन्द्रियज्ञान है—बाह्यकी ओर दृष्टि है इसीलिये स्वयं अमूर्तितक तो अपने को नहीं मालूम होता और मूर्तितक शरीर ही मालूम होता है, इसी कारण जीव अन्यको अपना स्वरूप जानकर उसमे अहबुद्धि धारण करता है। निजका स्वरूप निजको परसे भिन्न नहीं मालूम हुआ अर्थात् शरीर, ज्ञानादिगुण, क्रोधादिविकार तथा सने सबधियोंका समुदाय इन सबमे स्वयं अहबुद्धि धारण करता है, इससे और स्व के और शरीरके स्वतन्त्र निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध क्या है वह नहीं जाननेसे यथार्थ-रूपसे शरीरसे स्व की भिन्नता नहीं मालूम होती।

(६) स्व का स्वभाव तो ज्ञाता दृष्टा है तथापि स्वयं केवल देखने-वाला तो नहीं रहता किंतु जिन २ पदार्थोंको देखता जानता है, उसमे इष्ट अनिष्टरूप मानता है, यह इष्टानिष्टरूप मानना सो मिथ्या है क्योंकि कोईभी पदार्थ इष्टानिष्टरूप नहीं है। यदि पदार्थोंमे इष्टअनिष्टपन हो तो जो पदार्थ इष्टरूप हो वह सभीको इष्टरूप ही हो तथा जो पदार्थ अनिष्टरूप हो वह सबको अनिष्टरूप ही हो, किंतु ऐसा तो नहीं होता। जीवमात्र स्वयं कल्पना करके उसे इष्ट-अनिष्टरूप मानता है। यह मान्यता मिथ्या है—कल्पित है।

(७) जीव किसी पदार्थका सद्भाव तथा किसीके अभावको चाहता है किंतु उसका सद्भाव या अभाव जीवका किया हुआ नहीं होता क्योंकि कोई द्रव्य किसी अन्य द्रव्यका या उसकी पर्यायका कर्त्ता है ही नहीं, किंतु समस्त द्रव्य स्व से ही अपने अपने स्वरूपमें निरंतर परिणमते हैं।

(८) मिथ्यादृष्टि जीव तो रागादि भावोंके द्वारा सर्व द्रव्योंको अन्य प्रकारसे परिणमाने की इच्छा करता है किन्तु ये सर्व द्रव्य जीवकी इच्छाके आधीन नहीं परिणमते । इसीलिये उसे आकुसता होती है । यदि जीवकी इच्छानुसार ही सब काय हों, अन्यथा न हो तो ही निराकुसता रहे, किन्तु ऐसा तो हो ही नहीं सकता । क्योंकि किसी द्रव्यका परिणमन किसी द्रव्यके आधीन नहीं है । इसलिये सम्यक् अभिप्राय द्वारा स्व-समुत्पन्न होनेसे ही जीवके रागादिभाव दूर होकर निराकुसता होती है—ऐसा न मानकर मिथ्या अभिप्रायवश ही मानता है कि मैं स्वयं परद्रव्यका कर्ता भोक्ता दाता, हर्ता, प्रादि हूँ और परद्रव्यसे अपने को लाभ-हानि होती है ।

(९) मिथ्यादर्शनकी कुछ मान्यताएँ

१—स्वपर एकत्वदर्शन २—परकी कृत्स्नबुद्धि ३—पर्यायबुद्धि ४—मयवहार विमूढ़, ५—प्रत्यक्ष यथान ६—स्व स्वरूपकी भ्रांति ७—तामसे शुभभावसे आत्मलाभ हो ऐसी बुद्धि ८—बहिरदृष्टि, ९—विपरीत दधि १०—जवा वस्तु स्वरूप हो जवा न मानना और जैसा न हो वैसा मानना ११—अविद्या १२—परते लाभ हानि होती है ऐसी माय्यता, १३—मर्ना मर्नत चतुर्थमात्र त्रिजाली आत्माको न मानना किन्तु विचार त्रिजाली हो आत्मा मानना १४—विपरीत अभिप्राय १५—परतमय १६—पर्यायमूढ़ १७—ऐसी माय्यता कि जीव शरीरकी क्रिया कर सकता है १८—जीवकी परद्रव्योंकी व्यवस्था करनेवाला तथा उमगा कर्ता भोक्ता दाता हर्ता मानना १९—जीवकी ही न मानना २०—निमित्ताधीन दृष्टि २१—ऐसी माय्यता कि पराधर्मके लाभ होता है २२—गतेशयिन क्रियासे लाभ होता है ऐसी माय्यता २३—गवजकी बाणोंमें वैसा आत्माका प्रभु स्वयं कर्ता है वैसी आत्माकी सम्पत्ति २४—अवधारण न कबहुन आदरणीय होनेकी माय्यता २५—शुभाशुभभावका शास्त्रिक २६—शुभ विद्वान्ने आत्माको लाभ होता है ऐसी माय्यता २७—ऐसी माय्यता कि अरवहार परमवय करने करने निश्चयशून्य प्रकट होता है २८—शुभ समुत्पन्न गहगा न मानना अर्थात् ऐसी माय्यता कि शुभ सम्पत्ति है और अशुभ सम्पत्ति है २९—मयवबुद्धि मनुष्य और तिर्यकके प्रति करण्य होना ।

६. मिथ्यादर्शनके दो भेद

(१) मिथ्यात्वके दो भेद है—अगृहीत मिथ्यात्व और गृहीत मिथ्यात्व । अगृहीत मिथ्यात्व अनादिकालीन है । जो ऐसी मान्यता है कि जीव परद्रव्यका कुछ कर सकता है या शुभ विकल्पसे आत्माको लाभ होता है सो यह अनादिका अगृहीत मिथ्यात्व है । सजी पचेन्द्रिय पर्यायमे जन्म होनेके बाद परोपदेशके निमित्तसे जो अतत्त्व श्रद्धान करता है सो गृहीत मिथ्यात्व है अगृहीत मिथ्यात्वको निसर्गज मिथ्यात्व और गृहीत मिथ्यात्व को ब्राह्म प्राप्त मिथ्यात्व भी कहते हैं । जिसके गृहीत मिथ्यात्व हो उसके अगृहीत मिथ्यात्व तो होता ही है ।

अगृहीत मिथ्यात्व—शुभ विकल्पसे आत्माको लाभ होता है ऐसी अनादिसे चली आई जो जीवकी मान्यता है सो मिथ्यात्व है, यह किसीके सिखानेसे नहीं हुआ इसलिये अगृहीत है ।

गृहीत मिथ्यात्व—छोटे देव-शास्त्र-गुरुकी जो श्रद्धा है सो गृहीत मिथ्यात्व है ।

(२) प्रश्न—जिस कुलमें जीव जन्मा हो उस कुलमे माने हुए देव, गुरु, शास्त्र सच्चे हो और यदि जीव लौकिकरूढ़ दृष्टिसे सच्चा मानता हो तो उसके गृहीत मिथ्यात्व दूर हुआ या नहीं ?

उत्तर—नहीं, उसके भी गृहीतमिथ्यात्व है क्योंकि सच्चे देव, सच्चे गुरु और सच्चे शास्त्रका स्वरूप क्या है तथा कुदेव, कुगुरु और कुशास्त्रमें क्या दोष हैं इसका सूक्ष्म दृष्टिसे विचार करके सभी पहलुओंसे उसके गुण (Merits) और दोष (demerits) यथार्थ निर्णय न किया हो वहाँ तक जीवके गृहीत मिथ्यात्व है और यह सर्वज्ञ बीतरागदेवका सच्चा अनुयायी नहीं है ।

(३) प्रश्न—इस जीवने पहले कई बार गृहीत मिथ्यात्व छोड़ा होगा या नहीं ?

उत्तर—हाँ, जीवने पहले अनन्तवार गृहीत मिथ्यात्व छोड़ा और

ब्रह्मसिंगी मुनि हो निरतिभार महाव्रत पासे परम्बु अगृहीत मिथ्यात्व नहीं छोड़ा इसीसिये संसार बना रहा और फिर गृहीत मिथ्यात्व स्वीकार किया। निर्ग्रन्थपक्षपूर्वक पंच महाव्रत तथा अट्टाईस भूत गुणाविकका जो शुभविकल्प है सो ब्रह्मसिंग है गृहीत मिथ्यात्व छोड़े बिना जीव ब्रह्मसिंगी नहीं हो सकता और ब्रह्मसिंगके बिना निरतिभार महाव्रत नहीं हो सकते। बीतराग भगवानने ब्रह्मसिंगके निरतिभार महाव्रतको भी ब्रह्मव्रत और असंयम कहा है क्योंकि उसने अगृहीत मिथ्यात्व नहीं छोड़ा।

७—गृहीतमिथ्यात्वके भेद

गृहीतमिथ्यात्वके पांच भेद हैं—(१) एकान्तमिथ्यात्व (२) संशयमिथ्यात्व (३) विनयमिथ्यात्व (४) अज्ञानमिथ्यात्व, और (५) विपरीत मिथ्यात्व। इन प्रत्येककी व्याख्या निम्न प्रकार है—

(१) एकान्त मिथ्यात्व—आत्मा परमाणु आदि सब पदार्थका स्वरूप अपने अपने अनेकान्तमय (अनेक धर्मवाला) होने पर भी उसे सर्वथा एक ही धर्मवाला मानना सो एकान्त मिथ्यात्व है। जैसे—जीवको सर्वथा क्षणिक समझा नित्य ही मानना गुण गुणिको सबथा भेद या भेद ही मानना सो एकान्त मिथ्यात्व है।

(२) संशय मिथ्यात्व—धर्मका स्वरूप यों है या यों है ऐसे परस्पर विरुद्ध दो रूपका अज्ञान—जैसे—आत्मा अपने कार्यका कर्ता होता होगा या परबस्तुके कार्यका कर्ता होता होगा? निमित्त और व्यवहारके प्राप्तम्बनसे धर्म होगा या अपना सुखात्माके प्राप्तम्बनसे धर्म होगा? इत्यादिरूपसे संशय रहना सो संशय मिथ्यात्व है।

(३) विपरीत मिथ्यात्व—आत्माके स्वरूपको धर्मवा माननेकी दृष्टिको विपरीत मिथ्यात्व कहते हैं जैसे—सधर्मको निर्ग्रन्थ मानना मिथ्यादृष्टि साधुको सज्जे शुभ मानना केवलीके स्वरूपको विपरीतरूपसे मानना इत्यादि रूपसे जो विपरीत दृष्टि है सो विपरीत मिथ्यात्व है।

(४) अज्ञान मिथ्यात्व—जहाँ द्वित-महितका कुछ भी भिन्न

न हो या कुछ भी परीक्षा किये बिना—धर्म की श्रद्धा करना सो अज्ञान मिथ्यात्व है। जैसे—पशुवधमे अथवा पाप मे धर्म मानना सो अज्ञान मिथ्यात्व है।

(५) विनय मिथ्यात्व—समस्त देवको तथा समस्त धर्ममतोंको समान मानना सो विनय मिथ्यात्व है।

८—गृहीतमिथ्यात्वके ५ भेदोंका विशेष स्पष्टीकरण

(१) एकांत मिथ्यात्व—आत्मा, परमाणु आदि सर्व पदार्थका स्वरूप अपने-अपने अनेक धर्मोंसे परिपूर्ण है ऐसा नहीं मानकर वस्तुको सर्वथा अस्तित्व, सर्वथा नास्तित्व, सर्वथा एकरूप, सर्वथा अनेकरूप, सर्वथा नित्य, सर्वथा अनित्य, गुण पर्यायोंसे सर्वथा अभिन्न, गुण पर्यायोंसे सर्वथा भिन्न इत्यादि रूपसे मानना सो एकांत मिथ्यात्व है, पुनश्च काल ही सब करता है, काल ही सबका नाश करता है, काल ही फल फूल आदि उत्पन्न करता है, काल ही संयोग वियोग करता है, काल ही धर्मको प्राप्त कराता है, इत्यादि मान्यता मिथ्या है, यह एकांत मिथ्या है।

निरन्तर प्रत्येक वस्तु स्वयं अपने कारणसे अपनी पर्यायको धारण करती है, यही उस वस्तुका स्वकाल है और उस समय वर्तनेवाली जो कालद्रव्यकी पर्याय (समय) है सो निमित्त है, ऐसा समझना सो यथार्थ समझ है और इसके द्वारा एकांत मिथ्यात्वका नाश होता है।

कोई कहता है कि—आत्मा तो अज्ञानी है, आत्मा अनाथ है, आत्मा के सुख-दुःख, जीवन-मरण, लाभ-अलाभ, ज्ञानित्व, पापीपन, धर्मित्व, स्वर्गगमन, नरकगमन इत्यादि सब ईश्वर करता है, ईश्वर ससार का कर्ता है, हर्ता भी ईश्वर है, ईश्वरसे ही संसारकी उत्पत्ति स्थिति और प्रलय होती है, इत्यादि प्रकारसे ईश्वर कर्तृत्वकी कल्पना करता है सो मिथ्या है। ईश्वरत्व तो आत्मा की सम्पूर्ण शुद्ध (सिद्ध) दशा है। आत्मा निज स्वभावसे ज्ञानी है किन्तु अनादिसे अपने स्वरूपकी विपरीत मान्यताके कारण स्वयं अपनी पर्यायमें अज्ञानीपन, दुःख, जीवन, मरण, लाभ, अलाभ, पापीपन आदि प्राप्त करता है, और जब स्वयं अपने स्वरूपकी विपरीत मान्यता

दूर करे सब स्वयं ही जानी, धर्मी होता है, ईश्वर (सिद्ध) तो उसका
जाता दृष्टा है ।

(२) विपरीत मिथ्यात्व—१ आत्माका स्वरूपको तथा देव-गुरु
धर्मके स्वरूपको अग्यथा माननेकी दृष्टिको विपरीत मिथ्यात्व कहत हैं ।
जैसे—१ शरीरको आत्मा मानना सर्वज्ञ भीतराग भगवानको प्राप्ताहार,
रोग उपसर्ग बन्ध पाषाण पाटादि सहित और क्रमिक उपयोग सहित मानना,
अर्थात् रोटी आदि खानेबासा, पानी आदि पीनेबासा, बीमार होना,
दवाई लेना निहारका होना इत्यादि बोध सहित जीवको परमात्मा बर्हत्
देव केवलज्ञानी मानना । २ बस्त्र पात्रादि सहितको त्रिप्रस्थ गुरु मानना,
श्री का शरीर होनेपर भी उसे मुनिवशा और उसी भबसे मोक्ष मानना,
सती श्री को पाषाण पतिवासो मानना । ३—गुरुस्वदशामें केवलज्ञानकी उत्-
पत्ति मानना । ४—सर्वज्ञ-भीतराग यथा प्रगट होनेपर भी वह अष्टात्मगुरुकी
वैभावृत्य करे ऐसा मानना ५ छुट्टे गुणस्थानके ऊपर भी बलबंदक भाव
होता है और केवली भगवान को अष्टात्म गुरुके प्रति अनुविषय संय अर्थात्
तीर्थके प्रति या अन्य केवलीके प्रति बलबंदकभाव मानना ६ मुनिवशामें
वर्णको परिग्रहके रूपमें न मानना अर्थात् बन्ध सहित होनेपर भी मुनिपद
और अपरिग्रहित मानना ७ बन्धके द्वारा संयम और चारित्र्यका प्रगट
घायन हो सकता है ऐसी जो माग्यताएँ हैं सो विपरीत मिथ्यात्व है ।

८ सम्पददर्शन प्राप्त होनेसे पहले भीरु भावमें छुट्टे गुणस्थान तक
जो दुमभाव होता है उस दुमभावमें मिश्र-मिश्र समयमें मिश्र-मिश्र व्य-
क्तियोंके मिश्र २ पदार्थ मिश्रित होते हैं क्योंकि जो दुमभाव है सो मिश्र
है और वह परासंबन्धित होता है । फलने ही ओबोरे दुमरागके समय
भीतरागदेवकी लक्षणादि प्रतिमाके दर्शन पूजनादि निमित्तस्वरूपसे होते हैं ।
भीतरागी प्रतिमाका जो दर्शन पूजन है सो भी राग है परन्तु किसी भी
जीवके दुमरागके समय भीतरागी प्रतिमाके दर्शन पूजनादिका निमित्त ही
न हो ऐसा मानना सो दुमभावके स्वरूपको विपरीत माग्यता होनेसे
विपरीत मिथ्यात्व है ।

६—वीतरागदेवकी प्रतिमाके दर्शन-पूजनादिके शुभरागको घर्मा-
नुराग कहते हैं, परन्तु वह घर्म नहीं है, घर्म तो निरावलम्बी है, जब देव-
शास्त्र-गुरुके अवलम्बनसे छूटकर शुद्ध श्रद्धा द्वारा स्वभावका आश्रय करता
है तब घर्म प्रगट होता है। यदि उस शुभरागको घर्म माने तो उस शुभ
भावके स्वरूपकी विपरीत मान्यता होनेमें विपरीत मिथ्यात्व है।

छठे अध्यायके १३ वें सूत्रकी टीकामें अचर्णवादके स्वरूपका
वर्णन किया है उसका समावेश विपरीत मिथ्यात्वमें होता है।

(३) संग्रह मिथ्यात्व—सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यको मोक्षमार्ग
कहा है, यही सच्चा मोक्षमार्ग होगा या अन्य समस्त मतोंमें भिन्न २ मार्ग
बतलाया है, वह सच्चा मार्ग होगा ? उनके वचनमें परस्पर विरुद्धता है
और कोई प्रत्यक्ष जाननेवाला सर्वज्ञ नहीं है, परस्पर एक दूसरेके शास्त्र
नहीं मिलते, इसीलिये कोई निश्चय (-निर्णय) नहीं हो सकता,—इत्यादि
प्रकारका जो अभिप्राय है सो संशय मिथ्यात्व है।

(४) विनय मिथ्यात्व—१—सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य-तप-संयम
ध्यानादिके बिना मात्र गुरु पूजनादिक विनयसे ही मुक्ति होगी ऐसा मानना
सो विनयमिथ्यात्व है, २—सर्व देव, सर्व शास्त्र, समस्त मत तथा समस्त
मेव धारण करनेवालोंको समान मानकर उन सबको विनय करना सो
विनय मिथ्यात्व है और ३—ऐसा मानना कि विनय मात्रसे ही अपना
कल्याण हो जायगा सो विनय मिथ्यात्व है। ४—ससारमें जितने देव पूजे
जाते हैं और जितने शास्त्र या दर्शन प्रचलित हैं वे सब सुखदाई हैं, उनमें
भेद नहीं है, उन सबसे मुक्ति (अर्थात् आत्मकल्याणकी प्राप्ति) हो सकती
है ऐसी जो मान्यता है सो विनय मिथ्यात्व है और इस मान्यतावाला जीव
चैनयिक मिथ्यादृष्टि है।

गुण ग्रहणकी अपेक्षासे अनेक घर्ममें प्रवृत्ति करना अर्थात् सत्-
असत्का विवेक किये बिना सच्चे तथा खोटे सभी घर्मोंको समान रूपसे
जानकर उनके सेवन करनेमें अज्ञानकी मुख्यता नहीं है किन्तु विनयके
अतिरेककी मुख्यता है इसीलिये उसे विनय मिथ्यात्व कहते हैं।

दूर करे तब स्वयं ही जानो, भर्मी होता है, ईश्वर (सिद्ध) तो उसका माता हुआ है ।

(२) विपरीत मिथ्यात्व—१ आत्माका स्वरूपको तथा वेद-धर्मके स्वरूपको अव्यथा माननेको वधिको विपरीत मिथ्यात्व कहते हैं जैसे—१ शरीरको आत्मा मानना सबस शीतराग भगवानको आसाहार, रोग, उपसर्ग, बन्ध पाप पाट्यादि सहित और क्रमिक उपभोग सहित मानना, अर्थात् रोटी आदि खानेवाला पानी आदि पीनेवाला बीमार होना, दवाई लेना निहारका होना इत्यादि शेष सहित जीवको परमात्मा कहेंत वेद केवलज्ञानी मानना । २ बस्त्र पानादि सहितको निर्गन्ध गुह मानना, जी का शरीर होनेपर भी उसे मुनिदशा और सती भवसे मोक्ष मानना, सती जी को पाप पतिवासी मानना । ३—गृहस्थवृत्तिमें केवलज्ञानकी उत्पत्ति मानना । ४—सर्वज्ञ-शीतराग वशा प्रगट होनेपर भी वह क्षणस्थायिकी वैयाकरण करे ऐसा मानना, ५ छुट्टे गुणस्थानके ऊपर भी बंधबद्ध भाव होता है और केवली भगवान को क्षणस्थ गुणके प्रति चतुर्विध सम अर्थात् तीर्थके प्रति या अव्य केवलीके प्रति वदबद्धभाव मानना ६ मुनिवृत्तिमें बखोंको परिग्रहके रूपमें न मानना अर्थात् बन्ध सहित होनेपर भी मुनिवृत्ति और अपरिग्रहित मानना ७ बखके द्वारा संयम और चारित्र्यका प्रख्यापन हो सकता है ऐसी जी माग्यताएँ हैं जो विपरीत मिथ्यात्व है ।

८ सम्पददर्शन प्राप्त होनेसे पहले और बादमें छट्ट मुणस्थान तक जो दुःखभाव होता है उस दुःखभावमें भिन्न-भिन्न समयमें भिन्न-भिन्न व्यक्तियोंके भिन्न २ पदार्थ निमित्त होते हैं क्योंकि जो दुःखभाव है जो विकार है और वह पराजयगते होता है । कितने ही जीवोंके दुःखरागके समय शीतरागदेवकी तवाकार प्रतिमाके दर्शन पूजनादि निमित्तकपते होते हैं । शीतरागी प्रतिमाका जो दर्शन पूजन है जो भी राग है परन्तु किसी भी जीवके दुःखरागके समय शीतरागी प्रतिमाके दर्शन पूजनादिका निमित्त ही न हो ऐसा मानना जो दुःखभावके स्वरूपकी विपरीत माग्यता होनेसे विपरीत मिथ्यात्व है ।

ही अविरतिका पूर्ण अभाव हो जाय और यथार्थ महाव्रत तथा मुनिदशा प्रगट करे ऐसे जीव तो अल्प और विरले ही होते हैं ।

११. प्रमादका स्वरूप

उत्तम धर्मादि दश धर्मोंमें उत्साह न रखना, इसे सर्वज्ञ देवने प्रमाद कहा है । जिसके मिथ्यात्व और अविरति हो उसके प्रमाद तो होता ही है । परन्तु मिथ्यात्व और अविरति दूर होनेके बाद प्रमाद तत्क्षण ही दूर होजाय ऐसा नियम नहीं है, इसीलिये सूत्रमें अविरतिके बाद प्रमाद कहा है, यह अविरतिसे भिन्न है । सम्यग्दर्शन प्रगट होते ही प्रमाद दूर करके अप्रमत्तदशा प्रगट करनेवाला जीव कोई विरला ही होता है ।

१२. कपायका स्वरूप

कपायके २५ भेद हैं । क्रोध, मान, माया, लोभ, इन प्रत्येकके अनतानुवधी आदि चार भेद, इस तरह १६ तथा हास्यादिक ९ नोकपाय, ये सब कपाय हैं और इन सबमें आत्महिंसा करनेकी सामर्थ्य है । मिथ्यात्व, अविरति और प्रमाद ये तीन अथवा अविरति और प्रमाद ये दो अथवा जहां प्रमाद हो वहां कपाय तो अवश्य ही होती है, किन्तु ये तीनों दूर हो जाने पर भी कपाय हो सकती है ।

१३. योग का स्वरूप

योगका स्वरूप छट्ठे अध्यायके पहले सूत्रकी टीकामें आगया है । (देखो पृष्ठ ५०२) मिथ्यादृष्टिसे लेकर तेरहवें गुणस्थान पर्यंत योग रहता है । ११-१२ और १३ वें गुणस्थानमें मिथ्यात्वादि चारका अभाव हो जाता है तथापि योगका सद्भाव रहता है ।

केवलज्ञानी गमनादि क्रिया रहित हुए हो तो भी उनके अधिक योग है और दो इन्द्रियादि जीव गमनादि क्रिया करते हैं तो भी उनके अल्प योग होता है, इससे सिद्ध होता है कि योग यह बन्धका गौण कारण है, यह तो प्रकृति और प्रदेशबन्धका कारण है । बन्धका मुख्य कारण तो मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद और कपाय है और इन चारमें भी सर्वोत्कृष्ट कारण तो मिथ्यात्व ही है मिथ्यात्वको दूर किये बिना अविरति आदि

(५) अज्ञान मिथ्यात्व—१—स्वर्ग, नरक और मुक्ति किसने देखी ? २—स्वर्गके समाचार किसके प्राये ? सभी धर्म शास्त्र भूते हैं कोई पदार्थ ज्ञान भवता ही नहीं सकता, ३—पुण्य-पाप कहाँ जाते हैं भयवा पुण्य-पाप कुछ हैं ही नहीं, ४—परलोकको किसने जाना ? क्या किसीके परलोकके समाचार-पत्र या तार प्राये ? ५—स्वर्ग नरक प्रादि सब कवन माय है स्वर्ग-नरक तो यहीं है यहाँ सुख भोगना तो स्वर्ग है और दुःख भोगना है सो नरक है ६—हिंसा को पाप कहा है और दयाको पुण्य कहा है सो यह कवनमाय है कोई स्वान हिंसा रहित नहीं है सबमें हिंसा है कहीं पर रखनेको स्थान नहीं जमीन पवित्र है यह पर रखने देती है ७—ऐसा विचार भी निरर्थक है कि यह भक्ष्य और यह द्रव्य ॥ एकत्रिय वृक्ष तथा अन्न इत्यादि खानेमें और मांस भक्षण करनेमें अंतर नहीं है इन दोनोंमें जीवहिंसा समान है ८—भगवानने जीवको जीवका ही प्राहार बताया है भयवा जगत की सभी वस्तुएँ खाने भोगने के लिये ही हैं सर्व-विष्णु घेर घन्वर ठिड़ी मन्थर-अटमल आदिक मार डालना चाहिये । इत्यादि यह सभी अभिप्राय अज्ञान मिथ्यात्व है ।

९ ऊपर कहे गये अनुसार मिथ्यात्वका स्वरूप जानकर सब जीवों को गृहीत तथा अगृहीत मिथ्यात्व छोड़ना चाहिये । सब प्रकारके बंधन का कारण मिथ्यात्व है । मिथ्यात्वको गष्ट किये बिना—दूर किये बिना अन्य वचके कारण (अविरति प्रादि) कभी दूर नहीं होते इसलिये सबसे पहले मिथ्यात्व दूर करना चाहिये ।

१० अविरति का स्वरूप

पाँच इन्द्रिय और मनके विषय एवं पाँच स्वाधर और एक मस्ती हिंसा इन बारह प्रकारके त्यागरूप भाव न होना सो बारह प्रकारकी अविरति है ।

जिसके मिथ्यात्व होता है उसके अविरति तो होती ही है परन्तु मिथ्यात्व छूट जानेपरभी वह कितनेक समय तक रहती है । अविरतिको अत्यंत भी कहते हैं । सम्मगर्शनप्रगट होनेके बाद वैषण्वारिषके बसनेप्राय एकवैषविरति होती है उसे प्रणुपत कहते हैं । मिथ्यात्व छूटनेके बाद पुरत

अर्थ—[जीवः सक्पायत्वात्] जीव कपाय सहित होनेसे [कर्मणः योग्यपुद्गलान्] कर्मके योग्य पुद्गल परमाणुओंको [श्रावत्ते] ग्रहण करता है [वन्धः] वह बन्ध है ।

टीका

१—समस्त लोकमें कार्माण वर्गणारूप पुद्गल भरे हैं । जब जीव कपाय करता है तब उस कपायका निमित्त पाकर कार्माणवर्गणा स्वयं कर्मरूपसे परिणमती है और जीवके साथ संबंध प्राप्त करती है, इसे बन्ध कहा जाता है । यहाँ जीव और पुद्गलके एक दोषावगाहरूप सम्बन्धको बन्ध कहा है । बन्ध होनेसे जीव और कर्म एक पदार्थ नहीं हो जाते, तथा वे दोनों एकत्रित होकर कोई कार्य नहीं करते अर्थात् जीव और कर्म ये दोनों मिलकर पुद्गल कर्ममें विकार नहीं करते । कर्मोंका उदय जीवमें विकार नहीं करता, जीव कर्मोंमें विकार नहीं करता, किन्तु दोनों स्वतन्त्ररूपसे अपनी अपनी पर्यायके कर्ता हैं । जब जीव अपनी विकारी अवस्था करता है तब पुराने कर्मोंके विपाकको 'उदय' कहा जाता है और यदि जीव विकारी अवस्था न करे तो उसके मोहकर्मकी निर्जरा हृद—ऐसा कहा जाता है । परके आश्रय किये बिना जीवमें विकार नहीं होता, जीव जब पराश्रय द्वारा अपनी अवस्थामें विकार भाव करता है तब उस भावके अनुसार नवीन कर्म बँधते हैं—ऐसा जीव और पुद्गलका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है, ऐसा यह सूत्र बतलाता है ।

२—जीव और पुद्गलका जो निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है वह त्रिकाली द्रव्यमें नहीं है किन्तु सिर्फ एक समयकी उत्पादरूप पर्यायमें है अर्थात् एक समयकी अवस्था जितना है । जीवमें कभी दो समयका विकार एकत्रित नहीं होता इसीलिये कर्मके साथ इसका सम्बन्ध भी दो समयका नहीं ।

प्रश्न—यदि यह सम्बन्ध एक ही समय भावका है तो जीवके साथ लम्बी स्थितिवाले कर्मका सम्बन्ध क्यों बताया है ?

उत्तर—वहाँ भी यह बतलाया है कि सम्बन्ध तो वर्तमान एक समयमात्र ही है, परन्तु जीव यदि विभावके प्रति ही पुरुषार्थ चालू रखेगा

बन्धके कारण दूर ही नहीं होते—यह असाधित सिद्धान्त है ।

१४ किस गुणस्थानमें क्या बन्ध होता है ?

मिथ्यादृष्टि (गुणस्थान १) के पाँचों बन्ध होते हैं, सासाधन सम्यग्दृष्टि सम्यग्मिथ्यादृष्टि और असम्यक्त सम्यग्दृष्टि (गुणस्थान २-३-४) के मिथ्यात्वके सिवाय अविरति आवि चार बन्ध होते हैं। बेश संयमी (गुणस्थान ५) के आश्रित अविरति तथा प्रमादादि तीनों बन्ध होते हैं, प्रमत्त संयमी (गुणस्थान ६) के मिथ्यात्व और अविरतिके प्रमादादि प्रमादादि तीन बन्ध होते हैं। अप्रमत्तसंयमीके (७ से १० वें गुणस्थान तकके) क्लेश और योग ये दो ही बन्ध होते हैं। ११-१२ और १३ वें गुणस्थानमें सिर्फ एक योगका ही उद्भवाव है और चौदहवें गुणस्थानमें किसी प्रकारका बन्ध नहीं है यह अवन्ध है और वही सम्पूर्ण सबर है ।

१५ महापाप

प्रश्न—जीवके सबसे बड़ा पाप कौन है ?

उत्तर—एक मिथ्यात्व ही है। वही मिथ्यात्व है वही अन्य सब पापोंका उद्भवाव है। मिथ्यात्वके समान दूसरा कोई पाप नहीं ।

१६ इस सप्रकाश सिद्धान्त

आत्मस्वरूपकी पहिचानके द्वारा मिथ्यात्वके दूर होनेसे उसके साथ धर्मवानुबंधी कर्मावका तथा ४१ प्रकृतियोंके बंधका समाप्त होता है तथा वाक्यके कर्मोंकी स्थिति अंतः कोष्ठावकी सागरकी रह जाती है और जीव बोझ ही कालमें मोक्षपथको प्राप्त कर लेता है। संसारका मूल मिथ्यात्व है और मिथ्यात्वका समाप्त किये बिना अन्य अनेक उपाय करनेपर भी मोक्ष या मोक्षमार्ग नहीं होता। इसलिये सबसे पहले यथार्थ उपायोंके द्वारा सर्व प्रकारसे लक्ष्य करके इस मिथ्यात्वका सर्वाभा नाश करना योग्य है ॥१॥

बन्धका स्वरूप

सकपापत्वाज्जीव कर्मणो योग्यान्पुद्गलानादत्ते
स बंध ॥ २ ॥

से विकार करे तो होता है और न करे तो नहीं होता । जैसे अधिक समयसे गरम किया हुआ पानी क्षणमे ठण्डा हो जाता है उसीप्रकार अनादिसे विकार (-अशुद्धता) करता आया तो भी वह योग्यता एक ही समय मात्रकी होनेसे शुद्ध स्वभावके आलम्बनके बल द्वारा वह दूर हो सकता है । रागादि विकार दूर होनेसे कर्मके साथका सम्बन्ध भी दूर हो जाता है ।

७-प्रश्न—आत्मा तो अमूर्तिक है, हाथ, पैरसे रहित है और कर्म तो मूर्तिक है तो वह कर्मोंको किस तरह ग्रहण करता है ?

उत्तर—वास्तवमे एक द्रव्य दूसरे द्रव्यको ग्रहण नहीं कर सकता, इसीलिये यहाँ ऐसा समझना कि जो 'ग्रहण' करना बतलाया है वह मात्र उपचारसे कहा है । जीवके अनादिसे कर्म पुद्गलके साथ सम्बन्ध है और जीवके विकारका निमित्त पाकर प्रति समय पुराने कर्मोंके साथ नवीन कर्म स्कन्धरूप होता है—इतना सम्बन्ध बतानेके लिये यह उपचार किया है; वास्तवमे जीवके साथ कर्मपुद्गल नहीं बँधते किन्तु पुराने कर्म पुद्गलोंके साथ नवीन कर्म पुद्गलोंका बन्ध होता है, परन्तु जीवमे विकारकी योग्यता है और उस विकारका निमित्त पाकर नवीन कर्मपुद्गल स्वयं स्वतः बँधते हैं इसलिए उपचारसे जीवके कर्म पुद्गलोंका ग्रहण कहा है ।

८—जगतमें अनेक प्रकारके बन्ध होते हैं, जैसे गुणगुणोंका बन्ध इत्यादि । इन सब प्रकारके बन्धसे यह बन्ध भिन्न है, ऐसा बतानेके लिये इस सूत्रमे बन्धसे पहले 'सः' शब्दका प्रयोग किया है ।

'सः' शब्दसे यह बतलाया है कि जीव और पुद्गलके गुणगुणों संबंध या कर्त्तृकर्म सम्बन्ध नहीं है, इसीलिये यहाँ उनका एक क्षेत्रावगाहरूप सम्बन्ध अथवा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध समझना । कर्मका बन्ध जीवके समस्त प्रदेशोंसे होता है और बन्धमें अनन्तानन्त परमाणु होते हैं ।

(अ० ८-सू० २४)

९—यहाँ बन्ध शब्दका अर्थ व्याकरणकी दृष्टिसे नीचे बतलाये हुये चार प्रकारसे समझना—

(१) आत्मा बँधा सो बन्धः यत् कर्ममाधनं है ।

और यदि सम्यग्दर्शनाविरूप सत्य पुरुषार्थ न करे तो उसका कर्मके साथ कहीं तक सम्बन्ध रहेगा ।

३—इस सूत्रमें सकृपायत्वात् शब्द है वह जीव और कर्म दोनोंको (अर्थात् कृपायरूपभाव और कृपायरूपकर्म इन दोनोंको) भागू हो सकता है, और ऐसा होनेपर उनमेंसे निम्न मुद्दे निकसते हैं ।

(१) जीव अर्थात्से अपनी प्रगट अवस्थामें कभी कुछ नहीं हुआ किन्तु कृपायसहित ही है और इसीसिये जीवकर्मका सम्बन्ध अनादिकालीन है ।

(२) कृपायभाववाला जीव कर्मके निमित्तसे मवीन बंध करता है ।

(३) कृपाय कर्मको मोहकर्म कहते हैं, भाठ कर्मोंमेंसे वह एक हो कर्मबन्धका निमित्त होता है ।

(४) पहले सूत्रमें जो बन्धके पाँच कारण बताये हैं उनमेंसे पहले चारका यहाँ कहे हुये कृपाय शब्दमें समावेश हो जाता है ।

(५) यहाँ जीवके साथ कर्मका बन्ध होना कहा है वह कर्म पुद्गल है ऐसा बसानेके लिये सूत्रमें पुद्गल शब्द कहा है । इसीसे कितनेक जीवोंकी जो ऐसी मान्यता है कि कर्म आत्माका अदृष्ट गुण है वह दूर हो जाती है ।

४—सकृपायत्वात्—यहाँ पाँचवीं बिभक्ति लगानेका ऐसा हेतु है कि जीव जैसी सीधे मध्यम या मन्द कृपाय करे उसके अनुसार कर्मोंमें स्वयं स्थिति और अनुभागबन्ध होता है ऐसा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है ।

५—जीवकी सकृपाय अवस्थामें द्रव्य कर्म निमित्त है । यह ध्यान रहे कि प्रस्तुत कर्मका उदय हो इसलिये जीवको कृपाय करना हो परे ऐसा नहीं है । यदि कर्म उपस्थित है तथापि स्वयं यदि जीव स्वाध्यायमें स्थिर रह कर कृपायरूपसे न परिणमे तो उन कर्मोंकी बन्धना निमित्त नहीं बहसाता परन्तु उन कर्मोंकी निजरा हुई ऐसा कहा जाता है ।

६—जीवके कर्मके साथ जो संयोग सम्बन्ध है वह प्रवाह अर्थात्से यत्ना जाता है किन्तु वह एक ही समय मानना है । अत्येक समय अपनी योग्यतासे जीव नये नये विचार करता है इसीलिये यह सम्बन्ध आसू रहता है । किन्तु जड़कर्म जीवको विचार नहीं कराते । यदि जीव अपनी योग्यता

से विकार करे तो होता है और न करे तो नहीं होता। जैसे अधिक समयसे गरम किया हुआ पानी क्षणमे ठण्डा हो जाता है उसीप्रकार अनादिसे विकार (अशुद्धता) करता आया तो भी वह योग्यता एक ही समय मात्रकी होनेसे शुद्ध स्वभावके आलम्बनके बल द्वारा वह दूर हो सकता है। रागादि विकार दूर होनेसे कर्मके साथका सम्बन्ध भी दूर हो जाता है।

७-प्रश्न—आत्मा तो अमूर्तिक है, हाथ, पैरसे रहित है और कर्म तो मूर्तिक है तो वह कर्मोंको किस तरह ग्रहण करता है ?

उत्तर—वास्तवमे एक द्रव्य दूसरे द्रव्यको ग्रहण नहीं कर सकता; इसीलिये यहाँ ऐसा समझना कि जो 'ग्रहण' करना बतलाया है वह मात्र उपचारसे कहा है। जीवके अनादिसे कर्म पुद्गलके साथ सम्बन्ध है और जीवके विकारका निमित्त पाकर प्रति समय पुराने कर्मोंके साथ नवीन कर्म स्क्वैरूप होता है—इतना सम्बन्ध बतानेके लिये यह उपचार किया है; वास्तवमे जीवके साथ कर्मपुद्गल नहीं बँधते किन्तु पुराने कर्म पुद्गलोंके साथ नवीन कर्म पुद्गलोंका बन्ध होता है, परन्तु जीवमे विकारकी योग्यता है और उस विकारका निमित्त पाकर नवीन कर्मपुद्गल स्वयं स्वतः बँधते हैं इसलिए उपचारसे जीवके कर्म पुद्गलोंका ग्रहण कहा है।

८—जगतमे अनेक प्रकारके बन्ध होते हैं, जैसे गुणगुणोंका बन्ध इत्यादि। इन सब प्रकारके बन्धसे यह वध भिन्न है, ऐसा बतानेके लिये इस सूत्रमें बन्धसे पहले 'सः' शब्दका प्रयोग किया है।

'सः' शब्दसे यह बतलाया है कि जीव और पुद्गलके गुणगुणोंका संबंध या कर्त्ताकर्म सम्बन्ध नहीं है, इसीलिये यहाँ उनका एक क्षेत्रावगाहरूप सम्बन्ध अथवा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध समझना। कर्मका बन्ध जीवके समस्त प्रदेशोंसे होता है और बन्धमे अनन्तानन्त परमाणु होते हैं।

(अ० ८-सू० २४)

९—यहाँ बन्ध शब्दका अर्थ व्याकरणकी दृष्टिसे नीचे बतलाये द्ये चार प्रकारसे समझना —

(१) आत्मा बँधा सो बंध, यह कर्मसाधन है।

(२) आत्मा स्वयं ही बंधरूप परिणमती है, इसीलिये बंधको कर्त्ता कहा जाता है, यह कर्त्तृसाधन है ।

(३) पहले बंधकी अपेक्षासे आत्मा बन्धके द्वारा नवीन बंध करता है इसीलिये बन्ध करणसाधन है ।

(४) बधनरूप जो क्रिया है सो ही भाव है, ऐसी क्रियारूप भी बंध है यह भावसाधन है ॥२॥

बन्धके भेद

प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशास्तद्विधयः ॥३॥

अर्थ—[तत्] उस बन्धके [प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशाः] प्रकृतिबन्ध, स्थितिबन्ध, अनुभागबन्ध और प्रदेशबन्ध [विधयः] ये चार भेद हैं ।

टीका

१ प्रकृतिबंध—कर्मोंके स्वभावको प्रकृतिबन्ध कहते हैं ।

स्थितिबंध—ज्ञानावरणादि बन्ध अपने स्वभावरूपसे बितने समय रहे सो स्थितिबंध है ।

अनुभागबंध—ज्ञानावरणादि कर्मोंके रसविशेषको अनुभागबन्ध कहते हैं ।

प्रदेश बंध—ज्ञानावरणादि बन्धरूपसे होनेवाले पुद्गलस्वभावोंके परमाणुघटोंकी जो संख्या है सो प्रदेशबंध है । बंधके उपरोक्त चार प्रकारमें प्रकृतिबंध और प्रदेशबंधमें योग निमित्त है और स्थितिबंध तथा अनुभाग बंधमें वपाय निमित्त है ।

२—यहाँ जो बन्धके भेद बखाने दिये हैं वे पुद्गल बन्धरूपके हैं जब उन प्रत्येक प्रकारके भेद—उपभेद अनुक्रमसे कहते हैं ॥३॥

प्रकृतिबन्धके मूल भेद

आशौ ज्ञानार्थनाशरणप्रदनीयमोदनीयायुर्नाम-

गोशान्तराया ॥४॥

अर्थ—[आद्यो] पहला अर्थात् प्रकृतिबन्ध [ज्ञानदर्शनावरणवेदनीयमोहनीयायुर्नामगोत्रान्तरायाः] ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र, और अन्तराय इन आठ प्रकारका है ।

टीका

१-ज्ञानावरण—जब आत्मा स्वयं अपने ज्ञानभावका घात करता है अर्थात् ज्ञान शक्तिको व्यक्त नहीं करता तब आत्माके ज्ञान गुणके घातमे जिस कर्मका उदय निमित्त हो उसे ज्ञानावरण कहते हैं ।

दर्शनावरण—जब आत्मा स्वयं अपने दर्शनभावका घात करता है तब आत्माके दर्शनगुणके घातमे जिस कर्मके उदयका निमित्त हो उसे दर्शनावरण कहते हैं ।

वेदनीय—जब आत्मा स्वयं मोहभावके द्वारा आकुलता करता है तब अनुकूलता-प्रतिकूलतारूप सयोग प्राप्त होनेमे जिस कर्मका उदय निमित्त हो उसे वेदनीय कहते हैं ।

मोहनीय—जीव अपने स्वरूपको भूलकर अन्यको अपना समझे अथवा स्वरूपाचरणमे असाधधानी करता है तब जिस कर्मका उदय निमित्त हो उसे मोहनीय कहते हैं ।

आयु—जीव अपनी योग्यतासे जब नारकी, तिर्यच, मनुष्य या देवके शरीरमें रुका रहे तब जिस कर्मका उदय निमित्त हो उसे आयुकर्म कहते हैं ।

नाम—जिस शरीरमें जीव हो उस शरीरादिककी रचनामें जिस कर्मका उदय निमित्त हो उसे गोत्रकर्म कहते हैं ।

गोत्र—जीवको उच्च या नीच आचरणवाले कुलमें पैदा होनेमे जिस कर्मका उदय निमित्त हो उसे नामकर्म कहते हैं ।

अन्तराय—जीवके दान, लाभ, भोग, उपभोग और वीर्यके विघ्नमे जिस कर्मका उदय निमित्त हो उसे अन्तरायकर्म कहते हैं ।

२—प्रकृतिबन्धके इन आठ भेदोंमेंसे ज्ञानावरण, दर्शनावरण,

मोहनीय और अताराय ये चार घातिया कर्म कहलाते हैं क्योंकि वे जीवके अनुजीवी गुणोंकी पर्यायके घातमें निमित्त हैं और बाकीके वेदनीय, आयु, नाम और गोष इन चारको अघातिया कर्म कहते हैं क्योंकि वे जीवके अनुजीवी गुणोंकी पर्यायके घातमें निमित्त नहीं किन्तु प्रतिजीवी गुणोंकी पर्यायके घातमें निमित्त हैं ।

वस्तुमें भावस्वरूप गुण अनुजीवी गुण और अभावस्वरूप गुण प्रतिजीवी गुण कहे जाते हैं ।

३—जैसे एक ही समयमें खाया हुआ आहार उदरारिक्तके सद्योपसे रस छोड़ आदि भिन्न २ प्रकारसे हो जाता है उसीप्रकार एक ही समयमें ग्रहण किये हुए कर्म जीवके परिणामानुसार ज्ञानावरण इत्यादि अनेक भेदरूप हो जाता है । यही उदाहरणसे इतना अन्तर है कि आहार तो रस वधिर आदि कर्मसे कम-कमसे होता है परन्तु कर्म तो ज्ञानावरणादिरूपसे एक घाम हो जाते हैं ॥५॥

प्रकृतिर्षके उपर भेद

पंचनवद्व्यष्टाविंशतिचतुर्द्विचत्वारिंशत्द्विपंचमेदा
यथाक्रमम् ॥५॥

अर्थ—[यथाक्रमम्] उपरोक्त ज्ञानावरणादि आठ कर्मोंके अनुक्रमसे [पंचनवद्व्यष्टाविंशतिचतुर्द्विचत्वारिंशत् द्विपंचमेदा] पाँच नव, दो, अष्टाईस चार व्यासीस दो और पाँच भेद हैं ।

मोट—उन भेदोंके नाम जब भाग्यके सूत्रोंमें अनुक्रमसे बतलाते हैं ॥५॥

ज्ञानावरणकर्मके ५ भेद

मतिश्रुतावधिमन पर्ययकेवलानाम् ॥६॥

अर्थ—[मतिश्रुतावधिमनपर्ययकेवलानाम्] मतिज्ञानावरण, श्रुतज्ञानावरण अवधिज्ञानावरण मनपर्ययज्ञानावरण और केवलज्ञानावरण ये ज्ञानावरणकर्मके पाँच भेद हैं ।

टीका

प्रश्न—अभव्यजीवके मनःपर्ययज्ञान तथा केवलज्ञानकी प्राप्ति करनेकी सामर्थ्य नहीं है, यदि यह सामर्थ्य हो तो अभव्यत्व नहीं कहा जा सकता, इसलिये इन दो ज्ञानकी सामर्थ्यसे रहित उसके इन दो ज्ञानका आवरण कहना सो क्या निरर्थक नहीं है ?

उत्तर—द्रव्यार्थिकनयसे अभव्यजीवके भी इन दोनों ज्ञानकी शक्ति विद्यमान है और पर्यायार्थिकनयसे अभव्यजीव ये दोनों ज्ञानरूप अपने अपराधसे परिणमता नहीं है, इससे उसके किसी समय भी उसकी व्यक्ति नहीं होती, शक्तिमात्र है किंतु प्रगटरूपसे सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य अभव्यके नहीं होते । इसलिये शक्तिमेसे व्यक्ति न होनेके निमित्तरूप आवरण कर्म होना ही चाहिये, इसीलिये अभव्य जीवके भी मनःपर्ययज्ञानावरण तथा केवलज्ञानावरण विद्यमान है ।

दर्शनावरण कर्म के ९ भेद

चक्षुरचक्षुस्वधिकेवलानां निद्रानिद्रानिद्राप्रचला-

प्रचलाप्रचलास्त्यानगृह्ययश्च ॥ ७ ॥

अर्थ—[चक्षुरचक्षुस्वधिकेवलानां] चक्षुदर्शनावरण, अचक्षुदर्शनावरण, अवधिदर्शनावरण, केवलदर्शनावरण [निद्रानिद्रानिद्राप्रचलाप्रचला-प्रचलास्त्यानगृह्ययश्च] निद्रा, निद्रानिद्रा, प्रचला, प्रचलाप्रचला और स्त्यानगृह्य ये नव भेद दर्शनावरण कर्मके हैं ।

टीका

१—छायास्थ जीवके दर्शन और ज्ञान क्रमसे होते हैं अर्थात् पहले दर्शन और पीछे ज्ञान होता है; परन्तु केवली भगवानके दर्शन और ज्ञान दोनों एक साथ होते हैं क्योंकि दर्शन और ज्ञान दोनोंके बाधक कर्मोंका क्षय एक साथ होता है ।

२—मनःपर्ययदर्शन नहीं होता, क्योंकि मन पर्ययज्ञान मतिज्ञान-पूर्वक ही होता है, इसीलिये मनःपर्ययदर्शनावरण कर्म नहीं है ।

३—इस सूत्रमें आये हुए चार्थोंका अर्थ श्री जैन सिद्धान्त प्रवेशिका मेंसे देख लेना ॥ ७ ॥

वेदनीय कर्मके दो भेद
सदसद्वेद्ये ॥ ८ ॥

अर्थ—[सदसद्वेद्ये] साक्षात्वेदनीय और असाक्षात्वेदनीय ये दो वेदनीयकर्म के भेद हैं ।

टीका

वेदनीयकर्मकी दो ही प्रकृतियाँ हैं साक्षात्वेदनीय और असाक्षात्वेदनीय ।

साक्षात् नाम सुखका है । इस सुखका जो वेदना अर्थात् अनुभव करावे सो साक्षात् वेदनीय है । असाक्षात् नाम दुःखका है इसका जो वेदना अर्थात् अनुभव करावे सो असाक्षात् वेदनीयकर्म है ।

संका—यदि सुख और दुःख कर्मोंसे होता है तो कर्मोंके मूढ हो जानेके बाद जीव सुख और दुःखसे रहित हो जाना चाहिये ? क्योंकि उसके सुख और दुःखके कारणसूत कर्मोंका अभाव होगया है । यदि यों कहा जावे कि कर्म मूढ हो जानेसे जीव सुख और दुःख रहित ही हो जाता है तो ऐसा नहीं कह सकते क्योंकि जीव द्रव्यके निःस्वभाव हो जानेसे अभावका अर्थ प्राप्त होता है अथवा यदि दुःखको ही कर्मजनि माना जावे तो साक्षात्वेदनीय कर्मका अभाव हो जायगा क्योंकि फिर इसका कोई फल नहीं रहता ।

समाधान—दुःख नाम की कोई भी वस्तु है वह मोह और असाक्षात्वेदनीय कर्मके उदयमें युक्त होनेसे होती है और वह सुख गुणकी विपरीत वस्तु है किन्तु वह जीवका अन्तर्मी स्वरूप नहीं है । यदि जीवका स्वरूप माना जावे तो लीलाकर्म अर्थात् कर्म रहित जीवोंके भी दुःख होना चाहिये क्योंकि ज्ञान और दशरूपकी तरह कर्मका विनाश होनेपर दुःखका विनाश नहीं होता । किन्तु सुख जन्मसे उत्पन्न नहीं होता क्योंकि यह जीवका स्वभाव है और इसीलिये यह कर्मका फल नहीं है । मूलको जीवका स्व

भाव माननेसे साता वेदनीय कर्मका अभाव भी नहीं होता, क्योंकि दुःखके उपशमनके कारणीभूत सुद्रव्योके सम्पादनमे सातावेदनीय कर्मका व्यापार होता है ।

* घन, स्त्री, पुत्र इत्यादि बाह्य पदार्थोके संयोग वियोगमें पूर्वकर्मका उदय (निमित्त) कारण है । इसका आधार —

समयसार-गाथा ८४ की टीका, प्रवचनसार-गाथा १४ की टीका, पंचास्ति-काय-गाथा २७, ६७ की टीका, परमात्मप्रकाश-प्र. २ गाथा ५७, ६० तथा पृष्ठ २०-१६८, नियमसार-गाथा १५७ की टीका, पचाध्यायी अध्याय १ गाथा १८१, पचाध्यायी अ. १ गाथा ५८१, अध्याय २ गाथा ५०, ४४०, ४४१, खण्डसार गा. २६, स्वामीकार्तिकेयानुप्रेक्षा गाथा १०, १६, ५६, ५७, ३१६, ३२०, ४२७, ४३२ पञ्चनदि पचविंशति पृष्ठ १०१, १०३, १०४, १०६, १०८, ११०, ११६, १२८, १३१, १३८, १४०, १४५, मोक्षमार्ग प्रकाशक शु. अनुवाद पृष्ठ ८, २८, ३०, ४५, ६१, ६२, ६४, ६८, ७०, ७१, ७२, ७३, ३०८ इत्यादि अनेक स्थल में, गोमट्टसार-कर्मकाण्ड पृष्ठ ६०३, दलोकवातिक अध्याय ८ सूत्र ११ की टीका, अध्याय ६ सूत्र १६, राजवातिक अध्याय ८ सूत्र ११ की टीका अध्याय ६ सूत्र १६ । राजवातिक अध्याय ८ सूत्र ११ की टीका अध्याय ६ सूत्र १६ ।

श्रीमद्वाराजचन्द्र (गुजराती द्वितीयावृत्ति) पृष्ठ २३५, ४४३ तथा मीलमाला पाठ ३, सत्तास्वरूप पृष्ठ २६, अनगार धर्माभूत-पृष्ठ ६०, ७६ ।

श्रीपद्मढागम पुस्तक १ पृ. १०५, गोमट्टसार जी० पीठिका पृ. १४, १५, ३७५, गो. कं. गा. २ पृ. ३ पृ. ६०२-६०३, गा. ३८०, समयसार गा. १३२ से १३६ की तथा २२४, २२७, २७५, ३२४ से ३२७, जयसेनाचार्यकृत टीका, स. सार गा. २२५ मूल । पं. राजमल्लजी स. सार कलश टीका पृ. १६३ से १६६, १७१, १७२, १७५, १७८, १६५ । प्रवचनसार गा. ७२ की जयसेनाचार्य कृत टीका । नियमसार धास्त्रमे कलश २६ । खण्डसार गा. २६ । भगवती आराधना पृ. ५४७-८, तथा गाथा १७३१, १७३३, १७३४-५, १७४२, १७४३, १७४८, १७५२ । पञ्चनदि पचविंशति प्रथम अं. गा. १८१ १८४ से १६१, १६५-१६६, पञ्चनदी दान अं. दलोक २०, ३८, ४४, अनित्य अं. दलोक ६, ८, १०, ४२ । आत्मानुशासन गा. २१, ३१, ३७, १४८ । सुभाषित रत्नसरोह गा. ३५६-५७-५६-६०-६६-३७०, ३७२ । महापुराण संगं. ५ दलोक १४ से १८, । संगं. ६ में दलोक १६५, २०२-३, संगं. २८ में दलोक २२३ से २२५, पर्व ३७ दलोक १६० से २००, । सत्तास्वरूप पृ. १७ जैन सिं. प्रवेशिका पृ. ३३६-३७ पुण्यकर्म, पापकर्म ।

ऐसी व्यवस्था माननेसे सातावेदनीय प्रवृत्तिको पुद्गलविपाकित्व प्राप्त हो जायगा। ऐसी आशंका नहीं करना क्योंकि दुःखके उपसर्ग उत्पन्न हुये दुःखके अविभागाधी उपचारसे ही सुख सत्ताको प्राप्त और जीवसे अभिन्न ऐसे स्वास्थ्यके कणका हेतु होनेसे सूत्रमें सातावेदनीय कर्मको जीवविपाकित्व और सुख हेतुत्वका उपदेश दिया गया है। यदि ऐसा कहा जावे कि उपरोक्त व्यवस्थानुसार तो सातावेदनीय कर्मको जीवविपाकित्व और पुद्गलविपाकित्व प्राप्त होता है तो यह भी कोई दोष नहीं है क्योंकि जीवका अस्तित्व अल्पकाल नहीं चल सकता, इसीसे इसप्रकारके उपदेशके अस्तित्वकी सिद्धि हो जाती है। सुख और दुःखके कारणभूत द्रव्योंका संपादन करनेवाला दूसरा कोई कर्म नहीं है क्योंकि ऐसा कोई कर्म मिलता नहीं। (भवसा टीका पुस्तक ६ पृष्ठ ३२ ३६)

मोहनीय कर्मके अङ्गार्थ भेद बतलाते हैं

दर्शनचारित्रमोहनीयाकपायकपायवेदनीयाख्या
स्त्रिद्विनवषोडशभेदा सम्यक्त्वमिथ्यात्वतदुभयान्य
कपायकपायो हास्यरत्यरतिशोकमयजुगुप्सास्त्री
पु नपु सकवेदा अनंतानुर्वध्यप्रत्याख्यानप्रत्याख्यान
संज्वलनविकल्पाश्चेकश क्रोधमानमायालोभा ॥६॥

अर्थ—[दर्शन चारित्रमोहनीयाकपायकपायवेदनीयाख्या] दृश्यमोहनीय चारित्रमोहनीय अकपायवेदनीय और कपायवेदनीय इन चार भेदरूप मोहनीयकर्म हैं और इसके भी अनुक्रमसे [त्रिद्विनवषोडशभेदा] तीन दो मय और छौसह भेद हैं। वे इसप्रकार हैं—[सम्यक्त्वमिथ्यात्वतदुभयान्य] सम्यक्त्व मोहनीय मिथ्यात्व मोहनीय और सम्यग्विमथ्यात्वमोहनीय ये दृश्य मोहनीयके तीन भेद हैं [अकपाय कपायो] अकपायवेदनीय और कपायवेदनीय ये दो भेद चारित्रमोहनीयके हैं [हास्य रत्यरतिशोक मय जुगुप्सा स्त्री पु नपु सकवेदा] हास्य रति भरति शोक मय जुगुप्सा स्त्रीवेद पुरुषवेद और नपु सकवेद ये अकपायवेदनीयके त्रय

भेद हैं, और [अनन्तानुबन्धीप्रत्याख्यानप्रत्याख्यान संज्वलनविकल्पाः च] अनन्तानुबन्धी, अप्रत्याख्यान, प्रत्याख्यान तथा संज्वलनके भेदसे तथा [एकशः क्रोध मान माया लोभाः] इन प्रत्येकके क्रोध, मान, माया, और लोभ ये चार प्रकार—ये सोलह भेद कषायवेदनीयके हैं। इस तरह मोहनीयके कुल अट्ठाईस भेद हैं।

नोट—अकषायवेदनीय और कषायवेदनीयका चारित्र्यमोहनीयमें समावेश हो जाता है इसीलिये इनको अलग नहीं गिना गया है।

टीका

१—मोहनीयकर्मके मुख्य दो भेद हैं—दर्शनमोहनीय और चारित्र्यमोहनीय। जीवका मिथ्यात्वभाव ही ससारका मूल है इसमें मिथ्यात्व मोहनीयकर्म निमित्त है, यह दर्शन मोहनीयका एक भेद है। दर्शनमोहनीयके तीन भेद हैं—मिथ्यात्वप्रकृति, सम्यक्त्वप्रकृति और सम्यग्मिथ्यात्वप्रकृति। इन तीनमेंसे एक मिथ्यात्व प्रकृतिका ही बन्ध होता है। जीवका ऐसा कोई भाव नहीं है कि जिसका निमित्त पाकर सम्यक्त्वमोहनीयप्रकृति या सम्यग्मिथ्यात्वमोहनीय प्रकृति बँधे, जीवके प्रथम सम्यग्दर्शन प्रगट होनेके कालमें (उपशम कालमें) मिथ्यात्वप्रकृतिके तीन टुकड़े हो जाते हैं, इनमेंसे एक मिथ्यात्वरूपमें रहता है, एक सम्यक्त्वप्रकृतिरूपसे होता है और एक सम्यग्मिथ्यात्वप्रकृतिरूपसे होता है। चारित्र्य मोहनीयके पच्चीस भेद हैं उनके नाम सूत्रमें ही बतलाये हैं। इसप्रकार सब मिलकर मोहनीयकर्मके अट्ठाईस भेद हैं।

२—इस सूत्रमें आये हुये शब्दोंका अर्थ जैनसिद्धान्त प्रवेशिकामेसे देख लेना।

३—यहाँ हास्यादिक नवको अकषायवेदनीय कहा है, इसे नोकषायवेदनीय भी कहते हैं।

४—अनन्तानुबन्धीका अर्थ—अनन्त=मिथ्यात्व, ससार, अनुबन्धी—जो इनको अनुसरण कर बन्धको प्राप्त हो। मिथ्यात्वको अनुसरण कर जो कषाय बँधती है उसे अनन्तानुबन्धी कषाय कहते हैं। अनन्तानुबन्धी क्रोध-मान-माया-लोभकी व्याख्या निम्नप्रकार है—

(१) जो आत्माके शुद्धस्वरूपकी अवधि है सो अनन्तानुबन्धी कोष है ।

(२) 'मैं' परका कर सकता हूँ ऐसी माम्यता पूर्वक जो वहकार है सो अनन्तानुबन्धी मान—अभिमान है ।

(३) धपना स्वाधीन सत्य स्वरूप समझमें नहीं आता ऐसी ब्रह्मतामें समझ शक्तिको क्षुपाकर आत्माको ठगना सो अनन्तानुबन्धी माया है ।

(४) पुण्यादि विकारसे धीर परसे भाव मानकर अपनी निकारी वसाकी वृद्धि करना सो अनन्तानुबन्धी लोभ है ।

अनन्तानुबन्धी कयाय आत्माके स्वरूपाचरण चारित्र्यको रोकती है ।
शुद्धात्माके अनुभवको स्वरूपाचरण चारित्र्य कहते हैं । इसका प्रारम्भ बीजे
गुणस्थानसे होता है और बीजहर्षे गुणस्थानमें इसकी पूर्णता होकर सिद्ध
वशा प्रगट होती है ॥८॥

अब आयुर्कर्मके चार भेद बतलाते हैं

नारक्तैर्यग्योनमानुषदेवानि ॥१०॥

अर्थ—[नारक्त तैर्यग्योनमानुषदेवानि] नरकामु, तिर्यकामु, मनुष्यामु और देवामु ये चार भेद आयुर्कर्मके हैं ॥१०॥

नामकर्मके ४२ भेद बतलाते हैं

४ ५ ६ ७ ८ ९ १० ११ १२
गतिजातिशरीरांगोपागनिर्माणबंधनसंघातसंस्थान—
१ २ ३ ४ ५ ६ ७ ८
संहननस्पर्शरसगंधवर्णानुपूव्यागुरुलघूपघातपरघाता—
९
तपोद्योतोच्छ्वासविहायोगतय प्रत्येक शरीरत्रससु—
भगसुस्वरशुभसूक्ष्मपर्याप्तिस्थिरादेययश कीर्तिसेतराणि
तीर्यकरत्व च ॥११॥

अर्थ—[गतिजातिशरीरांगोपांगनिर्माणबंधनसंघातसंस्थानसंहनन-
स्पर्शरसगंधवर्णानुपूव्यगिरुलघूपघातपरघातातपोद्योतोच्छ्वासविहायोगतयः]
गति, जाति, शरीर, अंगोपांग, निर्माण, बन्धन, संघात, संस्थान, संहनन,
स्पर्श, रस, गंध, वर्ण, आनुपूर्वी, अगुरुलघु, उपघात, परघात, आतप, उद्योत,
उच्छ्वास और विहायोगति ये इक्कीस तथा [प्रत्येकशरीरत्रसशुभगसुस्वर-
शुभसूक्ष्मपर्याप्तिस्थिरादेययशःकीर्तिसेतराणि] प्रत्येक शरीर, त्रस, शुभग,
सुस्वर, शुभ, सूक्ष्म, पर्याप्ति, स्थिर, आदेय और यशःकीर्ति, ये दश तथा इनसे
उलटे दस अर्थात् साधारण शरीर, स्थावर, दुर्भग, दुस्वर, अशुभ, वादर
(-स्थूल) अपर्याप्ति, अस्थिर, अनादेय, और अयशःकीर्ति ये दस [तीर्थकर-
त्वं च] और तीर्थकरत्व, इस तरह नाम कर्मके कुल व्यालीस भेद हैं ।

टीका

सूत्रके जिस शब्द पर जितने अङ्क लिखे हैं वे यह बतलाते हैं कि
उस शब्दके उतने उपभेद हैं, उदाहरणार्थः—गति शब्द पर चारका अङ्क
लिखा है वह यह बतलाता है कि गतिके चार उपभेद हैं । गति आदि उप-
भेद सहित गिना जाय तो नाम कर्मके कुल ६३ भेद होते हैं ।

इस सूत्रमें आये हुए शब्दोका अर्थ श्री जैनसिद्धान्त प्रवेशिकामेसे
देख लेना ॥११॥

गोत्रकर्मके दो भेद

उच्चैर्नीचैश्च ॥१२॥

अर्थ—[उच्चैर्नीचैश्च] उच्चगोत्र और नीचगोत्र ये दो भेद गोत्र
कर्मके हैं ॥१२॥

अंतरायकर्मके ५ भेद बतलाते हैं

दानलाभभोगोपभोगवीर्याणाम् ॥१३॥

अर्थ—[दानलाभभोगोपभोगवीर्याणाम्] दानांतराय, लाभान्तर-
राय, भोगांतराय, उपभोगांतराय और वीर्यान्तराय ये पाँच भेद अन्तराय
कर्मके हैं । प्रकृतिबन्धके उपभेदोका वर्णन यहाँ पूर्ण हुआ ॥१३॥

यत्र स्थितिष्वप्येके भेदोर्ध्वे ज्ञानावरण दर्शनावरण, वेदनीय और
मन्तराय कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति बतलाते हैं—

आदितस्तिसृणामन्तरायस्य च त्रिशत्सागरोपम-
कोटीकोटयः परा स्थितिः ॥१४॥

अर्थ—[आदितस्तिसृणाम्] आदिसे तीन अर्थात् ज्ञानावरण
दर्शनावरण तथा वेदनीय [मन्तरायस्य च] और मन्तराय इन पाँच
कर्मोंकी [परा स्थितिः] उत्कृष्ट स्थिति [त्रिशत्सागरोपमकोटी कोटयः]
तीस कोड़ाकोड़ी सागरकी है ।

नोट—(१) इस उत्कृष्ट स्थितिका अर्थ मिथ्याहृद्दि संज्ञी पंचेन्द्रिय
पर्याप्तक जीवके ही होता है । (२) एक करोड़को करोड़से पुण्यसे भी
पुण्यनफ़्त हो वह कोड़ाकोड़ी कहा जाता है ॥१४॥

मोहनीय कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति बतलाते हैं

सप्ततिर्मोहनीयस्य ॥१५॥

अर्थ—[मोहनीयस्य] मोहनीय कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति [सप्ततिः]
सत्तर कोड़ाकोड़ी सागरकी है ।

नोट—यह स्थिति भी मिथ्याहृद्दि संज्ञी पंचेन्द्रिय पर्याप्तक जीवके
ही संबंधी है ॥१५॥

नाम और गोत्रकर्मकी उत्कृष्ट स्थिति बतलाते हैं

विंशतिर्नामगोत्रयो ॥१६॥

अर्थ—[नामगोत्रयो] नाम और गोत्र कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति
[विंशतिः] बीस कोड़ाकोड़ी सागरकी है ॥१६॥

मायु कर्मकी उत्कृष्ट स्थितिका वर्णन

अथस्त्रिंशत्सागरोपमाण्यायुषः ॥१७॥

अर्थ—[घ्रायुषः] आयु कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति [त्रयस्त्रिंशत्सागरो-
पमानि] तेतीस सागरकी है ॥१७॥

वेदनीय कर्मकी जघन्य स्थिति बतलाते हैं

अपरा द्वादशमुहूर्ता वेदनीयस्य ॥१८॥

अर्थ—[वेदनीयस्य अपरा] वेदनीय कर्मकी जघन्य स्थिति
[द्वादशमुहूर्ता.] बारह मुहूर्तकी है ॥१८॥

नाम और गोत्र कर्मकी जघन्य स्थिति

नामगोत्रयोरष्टौ ॥१९॥

अर्थ—[नामगोत्रयोः] नाम और गोत्र कर्मकी जघन्य स्थिति
[अष्टौ] आठ मुहूर्तकी है ॥१९॥

अथ शेष ज्ञानावरणादि पाँच कर्मोंकी जघन्य स्थिति बतलाते हैं

शेषाणामन्तमुहूर्ता ॥२०॥

अर्थ—[शेषाणां] बाकीके अर्थात् ज्ञानावरण, दर्शनावरण,
मोहनीय, अतराय और आयु इन पाँच कर्मोंकी जघन्य स्थिति [अन्तमुहूर्ता]
अन्तमुहूर्तकी है ।

यहाँ स्थितिबन्धके उपभेदोंका वर्णन पूर्ण हुआ ॥२०॥

अब अनुभागबन्धका वर्णन करते हैं, (अनुभागबन्धको अनुभवबन्ध
भी कहते हैं)

अनुभवबन्धका लक्षण

विपाकोऽनुभवः ॥२१॥

अर्थ—[विपाकः] विविध प्रकारका जो पाक है [अनुभवः]
सो अनुभव है ।

टीका

(१) मोहकर्मका विपाक होने पर जीव जिसप्रकारका विकार करे
उसीरूपसे जीवने फल भोगा कहा जाता है, इसका इतना ही अर्थ है कि

जीवको विकार करनेमें मोहकर्मका विपाक मिश्रित है। कर्मका विपाक कर्ममें होता, जीवमें नहीं होता। जीवको अपने विभावभावका जो अनुभव होता है सो जीवका विपाक-अनुभव है।

(२) यह सूत्र पुद्गल कर्मके विपाक-अनुभवको बतलानेवासा है। बंध होते समय जीवका जैसा विकारोभाव हो उसके अनुसार पुद्गलकर्ममें अनुभाग बंध होता है और जब यह अवयवमें भावे तब यह कहा जाता है कि कर्मका विपाक अनुभाग या अनुभव हुआ ॥२१॥

अनुभागबन्ध कर्मके नामानुसार होता है

स यथानाम ॥२२॥

अर्थ—[सः] यह अनुभाग बन्ध [यथानाम] कर्मोंके नामके अनुसार ही होता है।

टीका

जिस कर्मका जो नाम है उस कर्ममें वैसा ही अनुभागबन्ध पड़ता है। जैसे कि ज्ञानावरण कर्ममें ऐसा अनुभाग होता है कि 'जब ज्ञान रूके सब मिश्रित हो' दर्शनावरण कर्ममें 'जब दर्शन रूके तब मिश्रित हो' ऐसा अनुभाग होता है ॥२२॥

जब यह बतलाते हैं कि फल देनेके बाद कर्मोंका क्या होता है

ततश्च निर्जरा ॥२३॥

अर्थ—[ततः च] तीव्र मध्यम या मंद फल देनेके बाद [निर्जरा] उन कर्मोंकी निर्जरा हो जाती है अर्थात् अवयवमें जानेके बाद कर्म आत्मासे छुटे हो जाते हैं।

१—आठों कर्म उदय होनेके बाद नष्ट होते हैं इनमें कर्मकी निर्जराके दो भेद हैं—सविपाक निर्जरा और अविपाक निर्जरा।

(१) सविपाक निर्जरा—आत्माके साथ एक क्षणमें रहे हुए कर्म अपनी स्थिति पूरी होनेपर धसग होगये यह सविपाक निर्जरा है।

(२) अविपाक निर्जरा—उदयकाश प्राप्त होनेसे पहले जो कर्म आत्माके पुरुषार्थके कारण आत्मासे पुष्कट होगये यह अविपाक निर्जरा है। इसे सकामनिर्जरा भी कहते हैं।

२—निर्जराके दूसरी तरहसे भी दो भेद होते हैं उनका वर्णन—

(१) अकाम निर्जरा—इसमें बाह्यनिमित्त तो यह है कि इच्छा रहित भूख-प्यास सहन करना और वहा यदि मदकषायरूप भाव हो तो व्यवहारसे पाप की निर्जरा और देवादि पुण्यका वध हो—इसे अकाम निर्जरा कहते हैं ।

जिस अकाम निर्जरासे जीवकी गति कुछ ऊँची होती है यह प्रतिकूल सयोगके समय जीव मद कषाय करता है उससे होती है किन्तु कर्म जीवको ऊँची गतिमें नहीं ले जाते ।

(२) सकाम निर्जरा—इसकी व्याख्या ऊपर अविपाक निर्जरा अनुसार समझना, तथा यहाँ विशेष बात यह है कि जीवके उपादानकी अस्ति प्रथम दिखाकर यह निर्जरामे भी पुरुषार्थका कारणपना दिखाना है ।

३—इस सूत्रमें जो 'च' शब्द है वह नवमे अध्यायके तीसरे सूत्र (तपसा निर्जरा च) के साथ सम्बन्ध कराता है ।

यहाँ अनुभावधका वर्णन पूर्ण हुआ ॥ २३ ॥

अब प्रदेशबंधका वर्णन करते हैं

प्रदेशबंधका स्वरूप

**नामप्रत्ययाः सर्वतो योगविशेषात्सूक्ष्मैकक्षेत्रावगाह-
स्थिताः सर्वात्मप्रदेशेष्वनंतानतप्रदेशाः ॥ २४ ॥**

अर्थ—[नाम प्रत्ययाः] ज्ञानावरणादि कर्म प्रकृतियोंका कारण,
[सर्वतो] सर्व तरफसे अर्थात् समस्त भावोंमें [योग विशेषात्] योग विशेषसे [सूक्ष्मैकक्षेत्रावगाहस्थिताः] सूक्ष्म, एक क्षेत्रावगाह रूप स्थित
[सर्वात्मप्रदेशेषु] और सर्व आत्मप्रदेशोंमें [अनंतानंतप्रदेशाः] जो कर्मपुद्गलके अनन्तानन्त प्रदेश हैं सो प्रदेशवध है ।

निम्न छह बातें इस सूत्रमें बतलाई हैं —

(१) सर्व कर्मके ज्ञानावरणादि मूलप्रकृतिरूप, उत्तर प्रकृतिरूप और उत्तरोत्तरप्रकृतिरूप होनेका कारण कार्माणवर्गणा है ।

(२) त्रिकासवर्ती समस्त भवोंमें (जन्मोंमें) मन-बचन-कायके योगके निमित्तसे यह कम आते हैं । (३) ये कम सूक्ष्म हैं—इन्द्रियमोघर नहीं हैं ।

(४) आत्माके सर्व प्रदेशोंके साथ दूष पापीकी तरह एक क्षेत्रमें ये कम व्याप्त हैं ।

(५) आत्माके सर्व प्रदेशोंमें अनन्तानन्त पुद्गल स्थित होते हैं ।

(६) एक एक आत्माके असंख्य प्रदेश हैं, इस प्रत्येक प्रदेशमें संसारी जीवोंके अनन्तामन्त पुद्गलसंस्पर्श विद्यमान हैं ।

यहाँ प्रदेशबंधका वर्णन पूर्ण हुआ ॥ २४ ॥

इस तरह चार प्रकारके बंधका वर्णन किया । अब कर्मप्रकृतियोंमेंसे पुण्यप्रकृतियाँ कितनी हैं और पाप प्रकृति कितनी हैं यह बतलाकर इस अध्यायको पूर्ण करते हैं ।

पुण्य प्रकृतियाँ बतलाते हैं

सद्वैद्यशुभायुर्नामगोत्राणि पुण्यम् ॥ २५ ॥

अर्थ—[सद्वैद्यशुभायुर्नामगोत्राणि] सातावेदनीय धुमनायु, शुभनाम और शुभगोत्र [पुण्यम्] ये पुण्य प्रकृतियाँ हैं ।

टीका

१—सातिया कर्मोंकी ४७ प्रकृतियाँ हैं ये सब पापरूप हैं अर्थात् सातिया कर्मोंकी १०१ प्रकृतियाँ हैं उनमें पुण्य और पाप दोनों प्रकार हैं उनमेंसे निम्न ६५ प्रकृतियाँ पुण्यरूप हैं—

(१) सातावेदनीय (२) तिर्येवायु (३) मनुष्यायु (४) देवायु (५) वज्रयोग (६) मनुष्यगति (७) मनुष्यगत्यानुपूर्वी (८) देवगति (९) देवगत्यानुपूर्वी (१०) पंचेन्द्रिय जाति (११ १५) पाँच प्रकारका शरीर (१६ २०) शरीरके पाँच प्रकारके बन्धन (२१ २५) पाँच प्रकारका संघात (२६ २८) तीन प्रकार का अणोपाग (२९ ४८) स्वर्ग वर्णादिककी बीस प्रकृति (४९) समस्तुर ससंस्थान (५०) अज्यर्पनाराजसंहनन (५१) अणुदमपु (५२) परपात,

(५३) उच्छ्वास (५४) आतप (५५) उद्योत (५६) प्रशस्त विहायोगति (५७) प्रस (५८) वादर, (५९) पर्याप्ति (६०) प्रत्येक शरीर (६१) स्थिर (६२) शुभ (६३) सुभग (६४) सुस्वर (६५) आदेय (६६) यशःकीर्ति (६७) निर्माण और (६८) तीर्थकरत्वं । भेद विवक्षासे ये ६८ पुण्यप्रकृति हैं और अभेद विवक्षासे ४२ पुण्यप्रकृति हैं, क्योंकि वर्णादिकके १६ भेद, शरीर में अन्तर्गत ५ वधन और ५ सघात इस प्रकार कुल २६ प्रकृतियाँ घटानेसे ४२ प्रकृतियाँ रहती हैं ।

२—पहले ११ वें सूत्रमें नामकर्मकी ४२ प्रकृति बतलाई हैं उनमें गति, जाति, शरीरादिकके उपभेद नहीं बतलाये; परन्तु पुण्य प्रकृति और पापप्रकृति ऐसे भेद करनेसे उनके उपभेद आये बिना नहीं रहते ॥ २५ ॥

अथ पाप प्रकृतियाँ बतलाते हैं—

अतोऽन्यत्पापम् ॥ २६ ॥

अर्थ—[अतः अन्यत्] इन पुण्य प्रकृतियोंसे अन्य अर्थात्-असाता-वेदनीय, अशुभ आयु, अशुभ नाम और अशुभ गोत्र [पापम्] ये पाप प्रकृतियाँ हैं ।

टीका

१—पाप प्रकृतियाँ १०० हैं जो निम्नप्रकार हैं—

४७—घातिया कर्मोंकी सर्व प्रकृतियाँ, ४८—नीच गोत्र, ४९—असाता-वेदनीय, ५०—नरकायु, [नामकर्मकी ५०] १—नरकगति, २—नरकगत्यानुपूर्वी, ३—तिर्यंचगति, ४—तिर्यंचगत्यानुपूर्वी, ५—८—एकेन्द्रियसे चतुरिन्द्रिय तक चार जाति, ९ से १३—पाच सस्थान, (१४-१८) पाच संहनन, १९-३८—वर्णादिक २० प्रकार ३९—उपघात, (४०-) अप्रशस्त विहायोगति, ४१—स्थावर, ४२—सुक्ष्म, ४३—अपर्याप्ति, ४४—साधारण, ४५—अस्थिर ४६—अशुभ, ४७—दुर्भग, ४८—दुस्वर, ४९—अनादेय और ५०—अयश कीर्ति । भेद विवक्षासे ये सब १०० पापप्रकृतियाँ हैं और अभेद विवक्षा से ८४ हैं, क्योंकि वर्णादिकके १६ उपभेद घटानेसे ८४ रहते हैं । इनमेंसे भी सम्यक्

मिथ्यात्वप्रवृत्ति तथा सम्प्रत्यक्ष मोहनीयप्रवृत्ति इन दो प्रवृत्तियों का सम्बन्ध नहीं होता अथवा इन दो को वन वरमेसे भेदविषयासे ६८ और प्रमे-विषयासे ८२ पापप्रवृत्तियों का सम्बन्ध होता है, परन्तु इन दोनों प्रवृत्तियों की सत्ता तथा उदय होता है इसीलिये सत्ता और उदय तो भेदविषयासे ६९ तथा प्रमे-विषयासे ८४ प्रवृत्तियों का होता है ।

२—यहाँद्विध चार प्रथमा उनके भेद गिने जाय तो २० प्रवृत्तियाँ हैं ये पुण्यरूप भी हैं और पापरूप भी हैं इसीलिये ये पुण्य और पाप दोनों गिनी जाती हैं ।

३—इस सूत्रमें भाये हुये शक्तियों का अर्थ भी अनभिज्ञान प्रवृत्तियों में देना सैना ।

उपसंहार

इस अध्यायमें अष्टादशका बर्णन है पहले सूत्रमें मिथ्यात्व की पाँच विधारी परिणामों की वृत्तियों का वर्णन किया गया है इसमें दूसरा मिथ्यात्व का वर्णन है क्योंकि इस पाँच कारणोंमें अज्ञान का प्रथम कारण है । ये पाँच प्रकारके जीवने विधारी परिणामों का निमित्त बनकर आत्माके एक एक प्रदेशमें अज्ञानानन्द का निमित्त बनकर पुनः पुनः एक ही हीनता का कारण बनते हैं यह उक्तवचन है ।

२—अज्ञान के चार प्रकार वर्णन किये हैं । इनमें ऐसा भी वर्णन है कि अज्ञान भी दो हीनता के कारण बनकर अज्ञान हीनता का निमित्त होता है । यह अज्ञान हीनता का भेद होता है इससे एक भेदहीन हीनता का वर्णन भी वर्णन किया है ।

हो ही नहीं सकता । इसलिये जैनदर्शनकी अन्य किसी भी दर्शनके साथ समानता मानना सो विनय मिथ्यात्व है ।

४—मिथ्यात्वके सम्बन्धमे पहले सूत्रमे जो विवेचन किया गया है वह यथार्थ समझना ।

५—वधतत्त्व सम्बन्धी ये खास सिद्धान्त ध्यानमे रखने योग्य है कि शुभ तथा अशुभ दोनो ही भाव वधके कारण हैं इसलिये उनमे फर्क नहीं है अर्थात् दोनो बुरे हैं । जिस अशुभ भावके द्वारा नरकादिरूप पापवध हो उसे तो जीव बुरा जानता है, किन्तु जिस शुभभावके द्वारा देवादिरूप पुण्यवन्ध हो उसे यह भला जानता है, इस तरह दुःखसामग्रीमे (पापवन्धके फलमें) द्वेष और सुख सामग्रीमे (पुण्यवन्धके फलमे) राग हुआ, इसलिये पुण्य अच्छा और पाप खराब है, यदि ऐसा मानें तो ऐसी श्रद्धा हुई कि राग द्वेष करने योग्य है, और जैसे इस पर्याय सम्बन्धी राग द्वेष करनेकी श्रद्धा हुई वैसी भावी पर्याय सम्बन्धी भी सुख दुःख सामग्रीमे राग द्वेष करने योग्य है ऐसी श्रद्धा हुई । अशुद्ध (शुभ-अशुभ) भावोंके द्वारा जो कर्म बन्ध हो उसमे अमुक अच्छा और अमुक बुरा ऐसा भेद मानना ही मिथ्या श्रद्धा है, ऐसी श्रद्धासे बन्धतत्त्वका सत्य श्रद्धान नहीं होता । शुभ या अशुभ दोनो बन्धभाव हैं, इन दोनोसे घातिकर्मोंका बन्ध तो निरन्तर होता है; सब घातियाकर्म पापरूप ही है और यही आत्मगुणके घातनेमें निमित्त है । तो फिर शुभभावसे जो बन्ध हो उसे अच्छा क्यों कहा है ? (मो० प्र०)

६—यहाँ यह बतलाते हैं कि जीवके एक समयके विकारीभावमें सात कर्मके बन्धमे और किसी समय आठो प्रकारके कर्मके बन्धमें निमित्त होनेकी योग्यता किस तरह होती है—

(१) जीव अपने स्वरूपकी असावधानी रखता है, यह मोह कर्मके बन्धका निमित्त होता है ।

(२) स्वरूपकी असावधानी होनेसे जीव उस समय अपना ज्ञान अपनी ओर न मोड़कर परकी तरफ मोड़ता है, यह भाव-ज्ञानावरण कर्मके बन्धका निमित्त होता है ।

(३) उसी समय स्वरूपकी असावधानीको लेकर भ्रमना (निबन्ध) दशन भ्रमनी तरफ न मोड़कर परकी तरफ मोड़ता है, यह भाव-दर्शनावस्था कर्मके बन्धका निमित्त होता है।

(४) उसी समयमें स्वरूपकी असावधानी होनेसे भ्रमना बीच भ्रमनी तरफ नहीं मोड़कर परकी तरफ मोड़ता है। यह भाव-भ्रमरायकर्मके बन्धका निमित्त होता है।

(५) परकी ओरके झुकावसे परका संयोग होता है, इसीलिये इस समयका (स्वरूपकी असावधानीके समयका) भाव-शरीर इत्यादि नाम कर्मके बन्धका निमित्त होता है।

(६) जहाँ शरीर हो वहाँ ऊँच-नीच आचारवाले कुसमें उत्पत्ति होती है इसीलिये इसीसमयका रागभाव-गोत्रकर्मके बन्धका निमित्त होता है।

(७) जहाँ शरीर होता है वहाँ बाहरकी अनुकूलता प्रतिकूलता, रोगानिरोध आदि होते हैं इसीलिये इस समयका रागभाव-वेदनीयकर्मके बन्धका निमित्त होता है।

अज्ञान वशमें ये सात कर्म तो प्रति समय बँधा ही करते हैं सम्पूर्ण दर्शन होनेके बाद क्रम क्रमसे जिस जिस प्रकार स्वसंयुक्तताके बलसे पारिष की असावधानी दूर होती है उसी उसी प्रकार जीवमें पुद्बद्धा-मविशारी दशा बढ़ती जाती है और यह अविकारी (निमित्त) भाव पुद्बद्ध कर्मके बन्धमें निमित्त नहीं होता इसीलिये उत्तने धर्ममें बंधन दूर होता है।

(८) शरीर यह संयोगी वस्तु है इसीलिये जहाँ यह संयोग हो वहाँ वियोग भी होता ही है अर्थात् शरीरकी स्थिति अशुभ कालको होजे है। वर्तमान भवमें जिस भवके योग्य भाव जीवो विये हों वेही आवुक्त बन्ध नवीन शरीरके लिये होता है।

७—अव्ययगुणों जो पाँच कारण हैं दशमें मिथ्यात्व मुख्य है और इस कर्मव्यपत्ता अभाव करनेके लिये सबसे पहला कारण सम्मगर्तन ही है। सम्मगर्तन होनेसे ही मिथ्यात्वमया अभाव होता है और उसके बाद ही स्वयंके आत्मत्वके अनुसार ब्रह्मत्वमें प्रविष्टि प्राप्ति अभाव होता है।

इस प्रकार भी उमाश्यामी शिष्यिन मोक्षसाधनके भावों अस्पापकी गुणगती टीकाका हिन्दी अनुवाद गुण दुमा।

मोक्षशास्त्र अध्याय नवमाँ

भूमिका

१—इस अध्यायमें संवर और निर्जरातत्त्वका वर्णन है। यह मोक्षशास्त्र है इसलिये सबसे पहले मोक्षका उपाय बतलाया है कि जो सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यकी एकता है सो मोक्षमार्ग है। फिर सम्यग्दर्शनका लक्षण तत्त्वार्थ श्रद्धान कहा और सात तत्त्वोंके नाम बतलाये, इसके बाद अनुक्रमसे इन तत्त्वोंका वर्णन किया है, इनमेंसे जीव, अजीव, आस्रव और बंध इन चार तत्त्वोंका वर्णन इस आठवें अध्याय तक किया। अब इस नवमें अध्यायमें संवर और निर्जरातत्त्व इन दोनों तत्त्वोंका वर्णन है और इसके बाद अन्तिम अध्यायमें मोक्षतत्त्वका वर्णन करके आचार्यदेवने यह शास्त्र पूर्ण किया है।

२—धनादि मिथ्यादृष्टि जीवके यथार्थ संवर और निर्जरातत्त्व कभी प्रगट नहीं हुए, इसीलिये उसके यह ससाररूप विकारी भाव बना रहा है और प्रति समय अनन्त दुःख पाता है। इसका मूल कारण मिथ्यात्व ही है। धर्मका प्रारम्भ संवरसे होता है और सम्यग्दर्शन ही प्रथम संवर है; इसीलिये धर्मका मूल सम्यग्दर्शन है। संवरका अर्थ जीवके विकारीभावको रोकना है। सम्यग्दर्शन प्रगट करने पर मिथ्यात्व आदि भाव रुकता है इसीलिये सबसे पहले मिथ्यात्व भावका संवर होता है।

३—संवरका स्वरूप

(१) 'संवर' शब्दका अर्थ 'रोकना' होता है। छंदे—सातवें अध्यायमें बतलाये हुये आस्रवको रोकना सो संवर है। जब जीव आस्रव भावको रोके तब जीवमें किसी भावकी उत्पत्ति तो होनी ही चाहिये। जिस भावका उत्पाद होने पर आस्रव भाव रुके वह संवरभाव है। संवरका अर्थ विचारनेसे इसमें निम्न भाव मालूम होते हैं—

१—आलसके रोकनेपर आत्मामें जिस पर्यायकी उत्पत्ति होती है वह शुद्धोपयोग है, इसीलिये उत्पादकी अपेक्षासे संवरका अर्थ शुद्धोपयोग होता है। उपयोग स्वरूप शुद्धात्मामें उपयोगका रहना—स्थिर होता सो संवर है। (देखो समयसार गाथा १८१)

२—उपयोग स्वरूप शुद्धात्मामें जब जीवका उपयोग रहता है तब नवीन विकारी पर्याय (—आलस) रहता है अर्थात् पुण्य—पापके भाव रहते हैं। इस अपेक्षासे संवरका अर्थ 'जीवके नवीन पुण्य—पापके भावको रोकना' होता है।

३—ऊपर बतलाये हुये निर्मल भाव प्रगट होनेसे आत्माकी साब एक क्षेमावगाहरूपमें आनेवासे नवीन कम रहते हैं इसीलिये कमकी अपेक्षासे संवरका अर्थ होता है 'नवीन कमके आलसका रोकना।'

(२) उपरोक्त तीनों अर्थ नयकी अपेक्षासे किये गये हैं वे इसप्रकार हैं—१—प्रथम अर्थ आत्माकी शुद्ध पर्याय प्रगट करना बतसाता है इसीलिये पर्यायकी अपेक्षासे यह कथन शुद्ध मिश्रणमयका है। २ दूसरा अर्थ यह बतसाता है कि आत्मामें कौन पर्याय रही इसीलिये यह कथन व्यवहारनयका है और ३—अर्थ इसका ज्ञान कराता है कि जीवकी इस पर्यायके समय परबस्तुकी कैसी स्थिति होती है इसीलिये यह कथन असदसूतव्यवहार नयका है। इसे असदसूत कहनेका कारण यह है कि आत्मा जब कर्मका कुछ कर नहीं सकता किन्तु आत्माके इसप्रकारके छुट भावको धीर नवीन कर्मके आलसके रोकनेके मात्र निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है।

(३) ये तीनों व्याख्यामें नयकी अपेक्षासे हैं अतः इस प्रत्येक व्याख्यामें आनीबी दो व्याख्यामें गभितरूपसे अन्तर्भूत होती हैं क्योंकि नयापेक्षाके कथनमें एकबी मुख्यता और दूसरेकी गीणता होती है। जो कथन मुख्यतासे किया हो उसे दस लाखों पाँचवें अध्यायके ३२ में सूत्रमें 'अपित' कहा गया है। और जिस कथनको गीण रखा गया हो उसे 'अनपित' कहा गया है। अपित और अनपित इन दोनों कथनोंको एकत्रित करनेसे जो अर्थ हो वह पूर्ण (प्रमाण) अर्थ है इसीलिये यह व्याख्या उचित है। अनपित कथनमें यदि अनपितकी गीणता रखी गई हो तो यह

नय कथन है। सर्वांग व्याख्या रूप कथन किसी पहलूको गोण न रख सभी पहलुओको एक साथ चतलाता है। शास्त्रमे नयदृष्टिसे व्याख्या की हो या प्रमाण दृष्टिसे व्याख्या की हो किन्तु वहाँ सम्यक् अनेकान्तके स्वरूपको समझकर अनेकान्त स्वरूपसे जो व्याख्या हो उसके अनुसार समझना।

(४) संवरकी सर्वांग व्याख्या श्री समयसारजी गाथा १८७ से १८९ तक निम्न प्रकार दी गई है:—

“आत्माको आत्माके द्वारा दो पुण्य-पापरूप शुभाशुभ योगोसे रोककर दर्शनज्ञानमे स्थित होता हुआ और अन्य वस्तुकी इच्छासे विरक्त (निवृत्त) हुआ जो आत्मा, सर्व सगसे रहित होता हुआ निजात्माको आत्माके द्वारा ध्याता है, कर्म और नोकर्मको नहीं ध्याता। चेतयिता होने से एकत्वका ही चितवन करता है, विचारता है—अनुभव करता है। यह आत्मा, आत्माका ध्याता, दर्शनज्ञानमय और अनन्यमय हुआ सदा अल्पकाल मे ही कर्मसे रहित आत्माको प्राप्त करता है।”

इस व्याख्यामे सम्पूर्ण कथन है अतः यह कथन अनेकान्तदृष्टिसे है, इसलिये किसी शास्त्रमे नयकी अपेक्षासे व्याख्या की हो या किसी शास्त्रमे अनेकान्तकी अपेक्षासे सर्वांग व्याख्या की हो तो वहाँ विरोध न समझकर ऐसा समझना कि दोनोंमें समान रूपसे व्याख्या की है।

(५) श्री समयसार कलश १२५ में संवरका स्वरूप निम्न प्रकार कहा है:—

१—आस्रवका तिरस्कार करनेसे जिसको सदा विजय मिली है ऐसे संवरको उत्पन्न करनेवाली ज्योति।

२—पररूपसे भिन्न अपने सम्यक् स्वरूपमे निश्चलरूपसे प्रकाशमान, चिन्मय, उज्ज्वल और निजरसके भारवाली ज्योतिका प्रगट होना।

(इस वर्णनमे आत्माकी शुद्ध पर्याय और आस्रवका निरोध इस तरह आत्माके दोनों पहलू आजाते हैं।)

(६) श्री पुरुषार्थ सिद्धयुपायकी गाथा २०१ में बारह भद्रप्रेक्षाओंके नाम कहे हैं उनमें एक संवर भद्रप्रेक्षा है, वहाँ पण्डित उपसेन कृत टीका पृष्ठ २१८ में 'संवर' का अर्थ निम्न प्रकार किया है—

जिन पुण्य पाप महि कीना, आत्म भद्रमव चित दीना;
तिन ही विधि आगत रोके, संवर महि मुख अवसोके ।

अर्थ—जिन जीवोंने अपने भावको पुण्य-पापरूप नहीं किया और आत्म भद्रमवमें अपने कामको लगाया है उन जीवोंने आते हुए कर्मोंको रोका है और वे संवरकी प्राप्तिरूप सुखको देखते हैं ।

(इस व्याख्यामें ऊपर कहे हुए चीनों पहुँच जा जाते हैं इसीसे अनेकान्तकी अपेक्षासे यह सर्वांग व्याख्या है ।

(७) श्री जयसेनाचार्यने पञ्चास्तिकाय गाथा १४२ की टीकामें संवरकी व्याख्या निम्न प्रकार की है—

अत्र शुभाशुभसंवर समर्थ शुद्धोपयोगो भाव संवरः—

भावसंवरपदधारेण नवतरकर्मनिरोधो ब्रह्मसंवर इति तात्पर्याय ॥

अर्थ—यहाँ शुभाशुभभावको रोकनेमें समर्थ जो शुद्धोपयोग है सो भावसंवर है भावसंवरके आधारसे मबोन कर्मका निरोध होता सो ब्रह्मसंवर है । यह तात्पर्यमय है । (रामचन्द्र जैन शास्त्रमाता पञ्चास्तिकाय पृष्ठ २०७)

(संवरकी यह व्याख्या अनेकान्तकी अपेक्षासे है, इसमें पहले चीनों अर्थ जा जाते हैं ।)

(८) श्री अमृतपद्माचार्यने पञ्चास्तिकाय गाथा १४४ की टीकामें संवरकी व्याख्या निम्न प्रकार की है—

'शुभाशुभपरिणामनिरोध' संवर' शुद्धोपयोग' अर्थात् शुभाशुभ परिणामके निरोधरूप संवर है सो शुद्धोपयोग है । (पृष्ठ २०८)

(संवरकी यह व्याख्या अनेकान्तकी अपेक्षासे है इसमें पहले चीनों अर्थ जा जाते हैं ।)

(९) प्रश्न—इस अध्यायके पहले सूत्रमे संवरकी व्याख्या 'आस्रव निरोधः संवरः' की है, किन्तु सर्वांग व्याख्या नहीं की, इसका क्या कारण है?

उत्तर—इस शास्त्रमे वस्तुस्वरूपका वर्णन नयकी अपेक्षासे बहुत ही थोड़ेमे दिया गया है। पुनश्च इस अध्यायका वर्णन मुख्यरूपसे पर्यायाधिक नयसे होनेसे 'आस्रव निरोधः संवरः' ऐसी व्याख्या पर्यायकी अपेक्षासे की है और इसमे द्रव्याधिक नयका कथन गौण है।

(१०) पाँचवें अध्यायके ३२ वें सूत्रकी टीकामे जैन शास्त्रोके अर्थ करनेकी पद्धति बतलाई है। इसी पद्धतिके अनुसार इस अध्यायके पहले सूत्रका अर्थ करनेसे श्री समयसार, श्री पचास्तिकाय आदि शास्त्रोमे संवरका जो अर्थ किया है वही अर्थ यहाँ भी किया है ऐसा समझना।

४—ध्यानमें रखने योग्य बातें

(१) पहले अध्यायके चौथे सूत्रमे जो सात तत्त्व कहे हैं उनमें संवर और निर्जरा ये दो तत्त्व मोक्षमार्गरूप हैं। पहले अध्यायके प्रथम सूत्रमें मोक्षमार्गकी व्याख्या 'सम्यग्दर्शन ज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः' इस तरह की है, यह व्याख्या जीवमे मोक्षमार्ग प्रगट होने पर आत्माकी शुद्ध पर्याय कैसी होती है यह बतलाती है। और इस अध्यायके पहले सूत्रमें 'आस्रव निरोधः संवरः' ऐसा कहकर मोक्षमार्गरूप शुद्ध पर्याय होनेसे यह बतलाया है कि शुद्ध पर्याय होनेसे अशुद्ध पर्याय तथा नवीन कर्म सकते हैं।

(२) इस तरह इन दोनों सूत्रोंमें (अध्याय १ सूत्र १ तथा अध्याय ६ सूत्र १ मे) बतलाई हुई मोक्षमार्गकी व्याख्या साथ लेनेसे इस शास्त्रमें सर्वांग कथन आ जाता है। श्री समयसार, पचास्तिकाय आदि शास्त्रोमें मुख्यरूपसे द्रव्याधिकनयकी अपेक्षासे कथन है, इसमे संवरकी जो व्याख्या दी गई है वही व्याख्या पर्यायाधिकनयसे इस शास्त्रमे पृथक् शब्दोंमें दी है।

(३) शुद्धोपयोगका अर्थ सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र होता है।

(४) संवर होनेसे जो अशुद्धि दूर हुई और शुद्धि बढ़ी वही निर्जरा है इसीलिये 'शुद्धोपयोग' या 'सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र' कहनेसे ही इसमे निर्जरा आ जाती है।

(५) सवर तथा निजरा दोनों एक ही समयमें होते हैं, क्योंकि जिस समय शुद्धपर्याय (शुद्ध परिणति) प्रगट हो उसी समय नवीन अशुद्धपर्याय (शुभाशुभ परिणति) रुकती है सो सवर है और इसी समय आसिक अशुद्धि दूर हो शुद्धता बड़े सो निजरा है ।

(६) इस अध्यायके पहले सूत्रमें सवरकी व्याख्या करनेके बाद दूसरे सूत्रमें इसके छह भेद कहे हैं । इन भेदोंमें समिति धर्म, अनुप्रेक्षा परोक्षहृदय और चारित्र्य ये पाँच भेद भाववाचक (अस्तिसूचक) हैं और छद्मा भेद पुति है सो अभाववाचक (नास्तिसूचक) है । पहले सूत्रमें सवरकी व्याख्या नयकी अपेक्षासे निरोधवाचक की है, इसीसिधे यह व्याख्या मौल्यरूपसे यह बतलाती है कि 'सवर होनेसे कसा भाव हुआ' और मुख्यरूपसे यह बतलाती है कि—कसा भाव रुका ।

(७) 'आलम्ब निरोध' सवर' इस सूत्रमें निरोध शब्द यद्यपि अभाववाचक है तथापि यह धृग्यवाचक नहीं है अन्य प्रकारके स्वभावपने का इसमें सामर्थ्य होनेसे यद्यपि आलम्बका निरोध होता है तथापि आत्मा संवृत स्वभावरूप होता है यह एक तरहकी आत्माकी शुद्धपर्याय है । संवरसे आलम्बका निरोध होता है इस कारण आलम्ब बन्धका कारण होनेसे संवर होनेपर बन्धका भी निरोध होता है । (देखो श्लोकवार्तिक संस्कृत टीका इस सूत्रके नीचेकी कारिका २ पृष्ठ ४८६)

(८) वही समयसारणीकी १८६ वीं गाथामें कहा है कि—'शुद्ध आत्माको आनता-अनुभव करनेवासा भीव शुद्ध आत्माको ही प्राप्त होता है और अशुद्ध आत्माको आनमे अनुभव करनेवासा भीव अशुद्ध आत्माको ही प्राप्त होता है ।

इसमें शुद्ध आत्माको प्राप्त होना सो संवर है और अशुद्ध आत्माको प्राप्त होना सो आलम्ब-बन्ध है ।

(९) समयसार भाटककी उत्पानिकामें २१ वें पृष्ठमें संवरकी व्याख्या निम्नप्रकार की है—

जो उपयोग स्वरूप धरि, वरते जोग विरक्त,
रोके आवत करमको, सो है संवर तत्त ॥३१॥

अर्थ—आत्माका जो भाव ज्ञानदर्शनरूप उपयोगको प्राप्त कर
(शुभाशुभ) योगोकी क्रियासे विरक्त होता है और नवीन कर्मके आसवको
रोकता है सो संवर तत्त्व है ।

५—निर्जराका स्वरूप

उपरोक्त ६ वातोमे निर्जरा सम्बन्धी कुछ विवरण आगया है ।
संवर पूर्वक जो निर्जरा है सो मोक्षमार्ग है, इसीलिये इस निर्जराकी व्याख्या
जानना आवश्यक है ।

(१) श्री पचास्तिकायकी १४४ गाथामे निर्जराकी व्याख्या निम्न
प्रकार है—

संवरजोर्गेह जुदो तवेहि जो चिट्ठदेवहुविहेहि ।

कम्माण रिज्जरणं बहुमाण कुणदि सो णियद ॥

अर्थ—शुभाशुभ परिणाम निरोधरूप संवर और शुद्धोपयोगरूप
योगोसे संयुक्त ऐसा जो भेदविज्ञानी जीव अनेक प्रकारके अन्तरंग-बहिरंग
तपो-द्वारा उपाय करता है सो निश्चयसे अनेक प्रकारके कर्मोंकी निर्जरा
करता है ।

। इस व्याख्यामें ऐसा कहा है कि 'कर्मोंकी निर्जरा होती है' और
इसमें यह गभित रखा है कि इस समय आत्माकी शुद्ध पर्याय कैसी होती
है, इस गाथाकी टीका करते हुये श्री अमृतचन्द्राचार्यने कहा है कि—

‘ स खलु वह्ना कर्मणा निर्जरण करोति । तदत्रकर्मवीर्यं शासन-
समर्थो बहिरगातरंग तपोभिर्बुद्धि शुद्धोपयोगो भावनिर्जरा । ’

अर्थ—यह जीव वास्तवमें अनेक कर्मोंकी निर्जरा करता है इसीलिये
यह सिद्धान्त हुआ कि अनेक कर्मोंकी शक्तियोंको नष्ट करनेमें समर्थ बहिरंग-
अन्तरंग तपोसे वृद्धिको प्राप्त हुआ जो शुद्धोपयोग है सो भाव-निर्जरा है ।

(देखो पचास्तिकाय पृष्ठ २०६)

• (२) श्री समयसार गाथा २०६ में निर्जराका स्वरूप निम्न प्रकार बताया है ।

एदहि रवो णिच्चं संतुद्धो होहि णिच्चमेवहि ।

एवेण होहि तित्तो होहदि तुह उत्तमं सोक्ख ॥२०६॥

अर्थ—हे भव्य प्राणी ! तू इसमें (ज्ञानमें) नित्य रत अर्थात् प्रीतिवाला हो, इसीमें नित्य संतुष्ट हो और इससे तृप्त हो, ऐसा करनेसे तुझे उत्तम सुख होगा ।

इस गाथामें यह बतलाया है कि निर्जरा होने पर आत्माकी कुछ पर्याय कैसी होती है ।

(३) संवरके साथ अविनाभावरूपसे निर्जरा होती है । निजराके भाठ आचार (अङ्ग भक्षण) हैं इसमें उपबृहण और प्रभावना ये दो आचार बुद्धिकी वृद्धि बतलाते हैं । इस सम्बन्धमें श्री समयसार गाथा २३३ की टीकामें निम्नप्रकार बतलाया है ।

“क्योंकि सम्यग्दृष्टि टकोत्कीण एक शायक स्वभावमयपनेके कारण समस्त आत्मशक्तियोंकी वृद्धि करनेवाला होनेके कारण उपबृहक अर्थात् आत्मशक्तिका बढ़ानेवाला है इसीसिये उसके भीषकी शक्तिकी दुबसतासे (अर्थात् मंदतासे) होनेवाला बन्ध नहीं होता परन्तु निजरा ही है ।

(४) और फिर गाथा २३६ की टीका तथा भाषार्थमें कहा है—

टीका—क्योंकि सम्यग्दृष्टि टकोत्कीण एक शायक स्वभावमयपनेके लेकर ज्ञानकी समस्त शक्तिकी प्रगट करनेसे—विकसित करनेसे फैलानेसे प्रभाव उत्पन्न करता है अतः प्रभावना करनेवाला है इसीसिये इसके ज्ञानरी प्रभावनाके अप्रवर्पसे (अर्थात् ज्ञानकी प्रभावनाकी वृद्धि न होनेसे) होनेवाला बन्ध नहीं होता परन्तु निजरा ही है ।

भाषार्थ—प्रभावमात्रा अर्थ है प्रगट करना उद्योत करना आदि इतनाए जो निरन्तर अभ्याससे अपने ज्ञानको प्रगट करता है—बढ़ाता है उसके प्रभावना अङ्ग होता है । और उसके अप्रभावना अङ्ग क्योंकि बन्ध नहीं है, जगें रग हैकर गिर जाता है—भङ्ग जाता है इसीसिये निर्जरा ही है ।

(५) इस प्रकार अनेकान्त दृष्टिमें स्रष्टृरूपसे सर्वांग व्याख्या फली जाती है। जहाँ व्यवहारनयसे व्याख्या की जाय वहाँ निर्जराका ऐसा अर्थ होता है—‘आशिकरूपसे विकारकी हानि और पुनर्जन्म कर्मोंका गिर जाना, किन्तु इसमें ‘जो शुद्धिकी वृद्धि है सो निर्जरा है’ ऐसा गभितरूपसे अर्थ कहा है।

(६) अष्टपाहुडमें भावप्राभृतकी ११४ वीं गाथाके भावार्थमें सवर, निर्जरा तथा मोक्षकी व्याख्या निम्न प्रकार की है—

‘पाचवीं सवर तत्त्व है। राग-द्वेष-मोहरूप जीवके विभावका न होना और दर्शन ज्ञानरूप चेतना भावका स्थिर होना सो सवर है; यह जीवका निज भाव है और इससे पुद्गल कर्म जनित भ्रमण दूर होता है। इस तरह इन तत्त्वोंकी भावनामें आत्मतत्त्वकी भावना प्रधान है; इससे कर्मकी निर्जरा होकर मोक्ष होता है। अनुक्रमसे आत्माके भाव शुद्ध होना सो निर्जरा तत्त्व है और सर्वकर्मका अभाव होना सो मोक्ष तत्त्व है।’

६—इस तरह सवर तत्त्वमें आत्माकी शुद्ध पर्याय प्रगट होती है और निर्जरा तत्त्वमें आत्माकी शुद्ध पर्यायकी वृद्धि होती है। इस शुद्ध पर्याय को एक शब्दसे ‘शुद्धोपयोग’ कहते हैं, दो शब्दोंसे कहना हो तो सवर और निर्जरा कहते हैं और तीन शब्दोंसे कहना हो तो ‘सम्पूर्ण दर्शन ज्ञान चारित्र्य’ कहते हैं। सवर और निर्जरामें आशिक शुद्ध पर्याय होती है ऐसा समझना।

इस शास्त्रमें जहाँ जहाँ सवर और निर्जराका कथन हो वहाँ वहाँ ऐसा समझना कि आत्माकी पर्याय जिस अंशमें शुद्ध होती है वह सवर—निर्जरा है। जो विकल्प राग या श्रुभभाव है वह सवर—निर्जरा नहीं। परन्तु इसका निरोध होना और आशिक अशुद्धिका खिर जाना—भट जाना सो सवर—निर्जरा है।

७—अज्ञानी जीवने अनादिसे मोक्षका बीजरूप सवर—निर्जराभाव कभी प्रगट नहीं किया और इसका यथार्थ स्वरूप भी नहीं समझा। सवर—निर्जरा स्वयं धर्म है, इनका स्वरूप समझे बिना धर्म कैसे हो सकता है ?

इससिये भुमुसु बीरोंको इसका स्वरूप समझना आवश्यक है आचार्यदेव इस अध्यायमें इसका बहुत थोड़ेमें करते हैं इसमें पहले संवरका स्वरूप वर्णन करते हैं ।

संवरका लक्षण

आस्रव निरोधः संवरः ॥१॥

अर्थ—[आस्रव निरोध] आस्रवका रोकना सो [संवरः] संवर है अर्थात् आत्मामें जिन कारणोंसे कर्मोंका आस्रव होता है उन कारणोंको दूर करनेसे कर्मोंका आस्रव रुक जाता है उसे संवर कहते हैं ।

टीका

१—संवरके दो भेद हैं—भावसंवर और ब्रह्मसंवर । इन दोनोंकी व्याख्या भूमिकाके तीसरे फिक्करेके (७) उपभेदमें दी है ।

२—संवर धर्म है जीव जब सम्यग्दर्शन प्रगट करता है तब संवर का प्रारम्भ होता है सम्यग्दर्शनके बिना कभी भी यथार्थ संवर नहीं होता । सम्यग्दर्शन प्रगट करनेके लिये जीव अजीव आस्रव बन्ध संवर निर्जरा और मोक्ष इन सात तत्वोंका स्वरूप यथावरूपसे और विपरीत अभिप्राय रहित जानना चाहिये ।

३—सम्यग्दर्शन प्रगट होनेके बाद जीवके आसिक्त बीतरागभाव और आसिक्त सदागभाव होता है वही ऐसा समझना कि बीतरागभावके द्वारा संवर होता है और सदागभावके द्वारा बन्ध होता है ।

४—बहुते जीव भविष्य आदि धृमाद्यवको संवर मानते हैं किन्तु यह भ्रम है । धृमाद्यवसे तो पुण्यबन्ध होता है । जिस भाव द्वारा बन्ध हो उसी भावके द्वारा संवर नहीं होता ।

५—आत्माके जितने अंशमें सम्यग्दर्शन है उतने अंशमें संवर है और बंध नहीं किन्तु जितने अंशमें राग है उतने अंशमें बंध है जितने अंशमें सम्यग्ज्ञान है उतने अंशमें संवर है बंध नहीं किन्तु जितने अंशमें राग है उतने अंशमें बंध है तथा जितने अंशमें सम्यक्चारित्र्य है उतने अंशमें

सवर है बन्ध नहीं; किन्तु जितने श्रंशमे राग है उतने अशमें बन्ध है—
(देखो पुरुषार्थ सिद्धचूपाय गाथा २१२ से २१४)

६—प्रश्न—सम्यग्दर्शन संवर है और बन्धका कारण नहीं तो

फिर अध्याय ६ सूत्र २१ मे सम्यक्त्वको भी देवायुर्कर्मके आस्रवका कारण क्यों कहा ? तथा अध्याय ६ सूत्र २४ मे दर्शन विशुद्धिसे तीर्थंकर कर्मका आस्रव होता है ऐसा क्यों कहा ?

उत्तर—तीर्थंकर नाम कर्मका बन्ध चौथे गुणस्थानसे आठवें गुणस्थानके छठे भाग पर्यंत होता है और तीन प्रकारके सम्यक्त्वकी भूमिकामे यह बन्ध होता है। वास्तवमे (भूतार्थनयसे—निश्चयनयसे) सम्यग्दर्शन स्वयं कभी भी बन्धका कारण नहीं है, किन्तु इस भूमिकामे रहे हुए रागसे ही बन्ध होता है। तीर्थंकर नामकर्मके बन्धका कारण भी सम्यग्दर्शन स्वयं नहीं, परन्तु सम्यग्दर्शनकी भूमिकामे रहा हुआ राग बन्धका कारण है। जहाँ सम्यग्दर्शनको आस्रव या बन्धका कारण कहा हो वहाँ मात्र उपचारसे (व्यवहार) कथन है ऐसा समझना, इसे असूतार्थनयका कथन भी कहते हैं। सम्यग्ज्ञानके द्वारा नयविभागके स्वरूपको यथार्थ जाननेवाला ही इस कथनके आशयको अविरुद्धरूपसे समझता है।

प्रश्नमें जिस सूत्रका आधार दिया गया है उन सूत्रोंकी टीकामे भी खुलासा किया है कि सम्यग्दर्शन स्वयं बन्धका कारण नहीं है।

७—निश्चय सम्यग्दृष्टि जीवके चारित्र्य अपेक्षा दो प्रकार हैं—सरागी और वीतरागी। उनमेसे सराग—सम्यग्दृष्टि जीव राग सहित हैं अतः रागके कारण उनके कर्म प्रकृतियोंका आस्रव होता है और ऐसा भी कहा जाता है कि इन जीवोंके सरागसम्यक्त्व है, परन्तु यहाँ ऐसा समझना कि जो राग है वह सम्यक्त्वका दोष नहीं किन्तु चारित्र्यका दोष है। जिन सम्यग्दृष्टि जीवोंके निर्दोष चारित्र्य है उनके वीतराग सम्यक्त्व कहा जाता है वास्तवमे ये दो जीवोंके सम्यग्दर्शनमे भेद नहीं किन्तु चारित्र्यके भेदकी अपेक्षासे ये दो भेद हैं। जो सम्यग्दृष्टि जीव चारित्र्यके दोष सहित हैं उनके सराग सम्यक्त्व है ऐसा कहा जाता है और जिस जीवके निर्दोष चारित्र्य है उनके वीतराग सम्यक्त्व है ऐसा कहा जाता है। इस तरह चारित्र्यकी

सबोपसा या निर्दोषताकी अपेक्षासे ये भेद हैं। सम्यग्दर्शन स्वयं संवर है और यह तो शुद्ध भाव ही है इसीलिये यह व्यास्रव या धन्वका कारण नहीं है।

संवरके कारण

स गुप्तिसमितिधर्मानुप्रेक्षापरापहजयचारित्रैः ॥२॥

अर्थ—[गुप्तिसमितिधर्मानुप्रेक्षापरीषहजयचारित्रैः] तीन गुप्ति, पाँच समिति, दस धर्म, बारह अनुप्रेक्षा बाबोस परीषहजय और पाँच चारित्र इन छह कारणोंसे [स] संवर होता है।

टीका

१—जिस जीवके सम्यग्दर्शन होता है उसके ही संवरके ये छह कारण होते हैं। मिथ्यादृष्टिके इन छह कारणोंमेंसे एक भी यथार्थ नहीं होता। सम्यग्दृष्टि गृहस्थके तथा साधुके ये छह कारण यथासम्भव होते हैं (देखो पुरुषार्थ सिद्धचूपाय गाथा २०३ की टीका) संवरके इन छह कारणोंका यथार्थ स्वरूप समझे बिना संवरका स्वरूप समझनेमें भी जीवकी भूल हुये बिना नहीं रहती। इसलिये इन छह कारणोंका यथार्थ स्वरूप समझना चाहिये।

२—गुप्तिका स्वरूप

(१) कुछ लोग मन-वचन-कायकी चेष्टा दूर करने पापका चित्तबल न करने मौन धारण करने तथा ममतादि न करनेको गुप्ति मानते हैं किन्तु यह गुप्ति नहीं है क्योंकि जीवके मनमें अस्ति आदि प्रसस्त रामादिकके अनेक प्रकारके विकल्प होते हैं और वचन-कायकी चेष्टा रोकनेका जो भाव है सो तो घुम प्रवृत्ति है प्रवृत्तिमें गुप्तिपना नहीं समता। इसलिये बीतराग भाव होने पर जहाँ मन-वचन-कायकी चेष्टा नहीं होती वहाँ यथार्थ गुप्ति है। यथार्थरीत्या गुप्तिका एक ही प्रकार है और यह बीतराग भावस्व है। निमित्तकी अपेक्षासे गुप्तिके ३ भेद नष्ट हैं। मन-वचन-काय के तो पर इष्ट है, इसकी कोई क्रिया अर्थ या अवगमनका कारण नहीं है।

वीतराग भाव होनेपर जीव जितने अशमे मन-वचन-कायकी तरफ नहीं लगता उतने अशमे निश्चय गुप्ति है और यही सवरका कारण है ।
(मोक्षमार्ग प्रकाशक से)

(२) जो जीव नयोके रागको छोड़कर निज स्वरूपमे गुप्त होता है उस जीवके गुप्ति होती है । उनका चित्त विकल्प जालसे रहित शांत होता है और वह साक्षात् अमृत रसका पान करते हैं । यह स्वरूप गुप्तिकी शुद्ध क्रिया है । जितने अशमे वीतराग दशा होकर स्वरूपमे प्रवृत्ति होती है उतने अशमें गुप्ति है; इस दशामे क्षोभ मिटता है और अतीन्द्रिय सुख अनुभवमे आता है । (देखो श्री समयसार कलश ६९ पृष्ठ १७५)

(३) सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान पूर्वक लौकिक बाध रहित होकर योगोका यथार्थ निग्रह करना सो गुप्ति है । योगोके निमित्तसे आने वाले कर्मोंका आना बध पड़ जाना सो सवर है । (तत्त्वार्थसार अ० ६ गा० ५)

(४) इस अध्यायके चौथे सूत्रमे गुप्तिका लक्षण कहा है इसमे बतलाया है कि जो 'सम्यक् योग निग्रह' है सो गुप्ति है । इसमें सम्यक् शब्द अधिक उपयोगी है, वह यह बतलाता है कि बिना सम्यग्दर्शनके योगोका यथार्थ निग्रह नहीं होता अर्थात् सम्यग्दर्शन पूर्वक ही योगोका यथार्थ निग्रह हो सकता है ।

(५) प्रश्न—योग चौदहवें गुणस्थानमें रहता है, तेरहवें गुणस्थान तक तो वह होता है, तो फिर नीचेकी भूमिकावालेके 'योगका निग्रह' (गुप्ति) कहासे हो सकती है ?

उत्तर—आत्माका उपयोग मन, वचन, कायकी तरफ जितना न लगे उतना योगका निग्रह हुआ कहलाता है । यहा योग शब्दका अर्थ 'प्रदेशोका कपन' न समझना । प्रदेशोके कपनके निग्रहको गुप्ति नहीं कहा जाता किन्तु इसे तो अकपता या अयोगता कहा जाता है, यह अयोग अवस्था चौदहवें गुणस्थानमे प्रगट होती है और गुप्ति तो चौथे गुणस्थानमें भी होती है ।

(६) वास्तवमें आत्माका स्वरूप (निरूप) ही परम पुष्टि है इसीसिये आत्मा जितने अक्षमें अपने शुद्धस्वरूपमें स्थिर रहे ततने अंशमें पुष्टि है [देखो, श्री समयसार कसण १५८]

३-आत्माका चोतराग भाव एकरूप है और निमित्तकी अपेक्षासे गुप्ति समिति, घम, अनुमेषा परीयहजय और चारित्र ऐसे प्रथक प्रथक भेद करके समझाया जाता है, इन भेदोंके द्वारा भी अभेदता बतसाई है । स्वरूपकी अभेदता संवर निर्जराका कारण है ।

४-गुप्ति, समिति आदिके स्वरूपका वर्णन चौथे सूत्रसे प्रारम्भ करके अनुक्रमसे कहेंगे ॥ २ ॥

निर्जरा और संवरका कारण

तपसा निर्जरा च ॥ ३ ॥

अर्थ—[तपसा] तप से [निर्जरा च] निर्जरा होती है और संवर भी होता है ।

टीका

१-यद्य प्रकारके धर्ममें तपका समावेश होजाता है तो भी उसे यहाँ प्रथक कहनेका कारण यह है कि यह संवर और निर्जरा दोनोंका कारण है और उसमें संवरका यह प्रधान कारण है ।

२-यहाँ जो तप कहा है सो सम्यक् तप है क्योंकि यह तप ही संवर निर्जराका कारण है । सम्यग्दृष्टि जीवके ही सम्यक् तप होता है निष्कामदृष्टिके तपको आमतप कहते हैं और यह धास्य है ऐसा छट्टे अध्याय के १२ वें सूत्रकी टीकामें कहा है । इस सूत्रमें किये गये 'च' शब्दमें आमतप का समावेश होता है जो सम्यग्दर्शन और ध्यात्मज्ञानसे रहित है ऐसे जीव चाहे जितना तप करें तो भी उनका समस्त तप आमतप (अर्थात् अज्ञानतप मूर्खतावासा तप) कहलाता है (देखो समयसार गाथा १५२) सम्यग्दर्शन पूर्णक होने वासे तपको उत्तम तपके रूपमें इस अध्यायके छट्टे सूत्रमें वर्णन किया है ।

(२) तपका अर्थ

श्री प्रवचनसारकी गाथा १४ में तपका अर्थ इस तरह दिया है—
'स्वरूपविधात निस्तरंग चैतन्यप्रतपनञ्च तपः अर्थात् स्वरूपमें विघ्रात,
तरंगोसे रहित जो चैतन्यका प्रतपन है सो तप है ।'

४—तपका स्वरूप और उस सम्बन्धी होनेवाली भूल

(१) बहुतसे अनशननादिको तप मानते हैं और उग तपसे निर्जरा मानते हैं, किन्तु वाह्य तपसे निर्जरा नहीं होती, निर्जराका कारण तो शुद्धोपयोग है। शुद्धोपयोगमें जीवकी रमणता होने पर अनशनके बिना 'जो शुभ अशुभ इच्छा का निरोध होता है' सो सवर है। यदि वाह्य दुःख सहन करनेसे निर्जरा हो तो तिर्यचादिक भी भूख प्यासादिकके दुःख सहन करते हैं इसीलिये उनके भी निर्जरा होनी चाहिये। (मो० प्र०)

(२) प्रश्न—तिर्यचादिक तो पराधीनरूपसे भूख प्यासादिक सहन करते हैं किन्तु जो स्वाधीनतासे धर्मकी बुद्धिसे उपवासादिरूप तप करे उस के तो निर्जरा होगी न ?

उत्तर—धर्मकी बुद्धिसे वाह्य उपवासादिक करे किन्तु वहाँ शुभ, अशुभ या शुद्धरूप जैसा उपयोग परिणामता है उसीके अनुसार बंध या निर्जरा होती है। यदि अशुभ या शुभरूप उपयोग हो तो बंध होता है और सम्यग्दर्शन पूर्वक शुद्धोपयोग हो तो धर्म होता है। यदि वाह्य उपवासमें निर्जरा होती हो तो ज्यादा उपवासादि करनेसे ज्यादा निर्जरा हो और थोड़े उपवासादि करनेसे थोड़ी निर्जरा होगी ऐसा नियम हो जायगा तथा निर्जराका मुख्य कारण उपवासादि ही हो जायगा किन्तु ऐसा नहीं होता, क्योंकि बाह्य उपवासादि करने पर भी यदि दृष्ट परिणाम करे तो उसके निर्जरा कैसे होगी ? इससे यह सिद्ध होता है कि अशुभ, शुभ या शुद्धरूपसे जैसा उपयोगका परिणाम होता है उसीके अनुसार बंध या निर्जरा होती है इसीलिये उपवासादि तप निर्जराके मुख्य कारण नहीं हैं, किन्तु अशुभ तथा शुभ परिणाम तो बन्धके कारण हैं और शुद्ध परिणाम निर्जराका कारण है।

(३) प्रश्न—यदि ऐसा है तो सूत्रमें ऐसा क्यों कहा कि 'तपसे मी निर्भरा होती है।'।

उत्तर—वाह्य उपवासादि तप नहीं किन्तु तपकी व्याख्या इसप्रकार है कि 'इच्छा निरोधस्तप' अर्थात् इच्छाको रोकना सो तप है। जो शुभ अशुभ इच्छा है सो तप नहीं है किन्तु शुभ-अशुभ इच्छाके दूर होनेपर जो कुछ उपयोग होता है सो सम्यक् तप है और इस तपसे ही निर्भरा होती है।

(४) प्रश्न—आहारादि सेनेरूप अशुभ भावकी इच्छा दूर होनेपर तप होता है किन्तु उपवासादि या प्रायश्चित्तादि शुभ कार्य हैं इसकी इच्छा सो रहती है न ?

उत्तर—ज्ञानी पुरुषके उपवासादिकी इच्छा नहीं किन्तु एक शुद्ध प्रयोगकी ही भावना है। ज्ञानी पुरुष उपवासादिके कालमें शुद्धोपयोग बढ़ाता है, किन्तु जहाँ उपवासादिसे शरीरकी या परिणामोंकी शिथिलताके द्वारा शुद्धोपयोग शिथिल होता जानता है वहाँ आहारादिक ग्रहण करता है। यदि उपवासादिसे ही शिथिल होती हो तो या अभिवृत्ताद्य आदि तैईस तीर्थकर दीसा लेकर दो उपवास ही क्यों भारण करते ? उनको तो शक्ति भी बहुत थी परन्तु असा परिणाम हुआ जैसे ही साधनके द्वारा एक बीज राग शुद्धोपयोगका अभ्यास किया। (मो० प्र० पृ० ३३८)

(५) प्रश्न—यदि ऐसा है तो मनशानादिककी तप समा क्यों कही है।

उत्तर—मनशानादिकको वाह्य तप कहा है। वाह्य अर्थात् बाहरमें दूसरोंको दिखाई देता है कि यह तपस्वी है। तथापि जहाँ भी स्वयं जेसा अंतरंग परिणाम करेगा वसा ही फल प्राप्त करेगा। शरीरकी क्रिया जीवनके कुछ पक्ष देनेवाली नहीं है। सम्पूर्ण शरीरके अंतरांगतया बन्धनो है वही तप (मयार्थ) तप है। मनशानादिकको मात्र निमित्तको प्रवेष्टा से तप' समा दी गई है।

५—तपके फलके बारेमें स्पष्टीकरण

सम्यग्दृष्टिके तप करनेसे निर्जरा होती है और साथमे पुण्यकर्मका बन्ध भी होता है परन्तु ज्ञानी पुरुषोंके तपका प्रधान फल निर्जरा है इसी-लिये इस सूत्रमे ऐसा कहा है कि तपसे निर्जरा होती है । जितनी तपमे न्यूनता होती है उतना पुण्यकर्मका बन्ध भी हो जाता है; इस अपेक्षासे पुण्यका बन्ध होना यह तपका गौण फल कहलाता है । जैसे खेती करनेका प्रधान फल तो धान्य उत्पन्न करना है, किन्तु भूसा आदि उत्पन्न होना यह उसका गौणफल है उसीप्रकार यहाँ ऐसा समझना कि सम्यग्दृष्टिके तपका जो विकल्प आता है वह रागरूप होता है अतः उसके फलमे पुण्य बन्ध हो जाता है और जितना राग दूटकर (दूर होकर) वीतरागभाव—शुद्धोप-योग बढ़ता है वह निर्जराका कारण है । आहार पेटमे जाय या न जाय वह बन्ध या निर्जराका कारण नहीं है क्योंकि यह परद्रव्य है और परद्रव्य का परिणामन आत्माके आधोन नहीं है इसीलिये उसके परिणामनसे आत्मा को लाभ नुकसान नहीं होता । जीवके अपने परिणामसे ही लाभ या नुकसान होता है ।

६—अध्याय = सूत्र २३ मे भी निर्जरा सम्बन्धी वर्णन है अतः उस सूत्रकी टीका यहाँ भी बाँचना । तपके १२ भेद बतलाये हैं इस संबंधो विशेष स्पष्टीकरण इसी अध्यायके १६-२० वें सूत्रमे किया गया है अतः वहाँसे देख लेना ॥३॥

गुप्तिका लक्षण और भेद

सम्यग्योगनिग्रहो गुप्तिः ॥४॥

अर्थ—[सम्यक् योगनिग्रहो] भले प्रकार योगका निग्रह करना सो [गुप्तिः] गुप्ति है ।

टीका

१—इस सूत्रमे सम्यक् शब्द बहुत उपयोगी है, वह यह बतलाता है कि सम्यग्दर्शनपूर्वक ही गुप्ति होती है, अज्ञानीके गुप्ति नहीं होती । तथा

सम्पन्न रह्य यह भी बतसाता है कि जिस जीवके गुप्ति होती है उस जीवके विषय सुखकी अभिलाषा नहीं होती। यदि जीवके संश्लेषता (आकुसता) हो तो उसके गुप्ति नहीं होती। दूसरे सूत्रकी टीकामें गुप्तिका स्वरूप बतलाया है वह यहाँ भी साग्न होता है।

२ गुप्तिकी व्याख्या

(१) जीवके उपयोगका मनके साथ युक्त होना सो मनोयोग है वचनके साथ युक्त होना सो वचनयोग है और कायके साथ युक्त होना सो काययोग है तथा उसका अभाव सो अनुक्रमसे मनगुप्ति, वचनगुप्ति और कायगुप्ति है इस तरह निमित्तके अभावकी अपेक्षासे गुप्तिके तीन भेद हैं।

पर्यायमें धुखोपयोगकी हीनाधिकता होती है तथापि उसमें शुद्धता तो एक ही प्रकारकी है, निमित्तकी अपेक्षासे उसके अनेक भेद बड़े जाते हैं।

जब जीव वीतरागभावके द्वारा अपनी स्वरूप गुप्तिमें रहता है तब मन वचन और कायकी ओरका आश्रय सूत्र जाता है इसीसिधे उसकी नास्तिकी अपेक्षासे तीन भेद होते हैं ये सब भेद निमित्तके हैं ऐसा जानना।

(२) सर्व मोह रागद्वेषको दूर करके साबरहित अद्वैत परम चतस्यमें अभीर्जाति स्थित होना सो निश्चयमनोगुप्ति है सम्पूर्ण असत्यमायाको इस तरह त्यागना कि (अथवा इस तरह मोहद्वय रक्षना कि) सूक्तिक द्रव्यमें, अमूर्तिक द्रव्यमें या दोनोंमें वचनकी प्रवृत्ति रुके और जीव परमचतस्यमें स्थिर हो सो निश्चयवचनगुप्ति है। संयमधारी मुनि जब अपने चतस्यस्वरूप चतस्यधरोरसे जड़ धारीरका भेदज्ञान करता है (अर्थात् शुद्धात्माके अनुभवमें सोम होता है) तब चतस्यमें स्वात्माको उत्कृष्ट मूर्तिकी निश्चयता होना सो कायगुप्ति है। (नियमसार पाया ६६७ और टीका)

(३) अनादि अज्ञानी जीवोंने कभी सम्पन्नगुप्ति धारण नहीं की। अनेकवार द्रव्यसिगी मुनि होकर जीवने पुनोपयोगरूप गुप्ति—समिति आदि निरतिधार प्राप्त नहीं विस्तु यह सम्पन्न नहीं। किसी भी जीवकी सम्पन्नगीन प्राप्त नियो दिना सम्पन्नगुप्ति नहीं हो सकती और उसका सब

भ्रमण दूर नहीं हो सकता । इसलिये पहले सम्यग्दर्शन प्रगट करके क्रम-क्रमसे आगे बढ़कर सम्यग्गुप्ति प्रगट करनी चाहिये ।

(४) छठे गुणस्थानवर्ती साधुके शुभभावरूप गुप्ति भी होती है इसे व्यवहार गुप्ति कहते हैं, किन्तु वह आत्माका स्वरूप नहीं है, वह शुभ विकल्प है इसीलिये ज्ञानी उसे हेयरूप समझते हैं, क्योंकि इससे बन्ध होता है, इसे दूर कर साधु निर्विकल्पदशामे स्थिर होता है; इस स्थिरताको निश्चयगुप्ति कहते हैं, यह निश्चयगुप्ति सबरका सच्चा कारण है ॥४॥

दूसरे सूत्रमे सबरके ६ कारण बतलाये हैं, उनमेसे गुप्तिका वर्णन पूर्ण हुआ अब समितिका वर्णन करते हैं ।

समितिके ५ भेद

ईर्याभाषैषणादाननिक्षेपोत्सर्गाः समितयः ॥५॥

अर्थ—[ईर्याभाषैषणादाननिक्षेपोत्सर्गाः] सम्यक् ईर्या, सम्यक् भाषा, सम्यक् ऐषणा, सम्यक् आदाननिक्षेप और सम्यक् उत्सर्ग—ये पाँच [समितयः] समिति हैं (चौथे सूत्रका 'सम्यक्' शब्द इस सूत्रमे भी लागू होता है)

टीका

१—समितिका स्वरूप और उस सम्बन्धी होनेवाली भूल

(१) अनेको लोग परजीवोकी रक्षाके लिये यत्नाचार प्रवृत्तिको समिति मानते हैं, किन्तु यह ठीक नहीं है, क्योंकि हिंसाके परिणामोसे तो पाप होता है, और यदि ऐसा माना जावे कि रक्षाके परिणामोसे सबर होता है तो फिर पुण्यबन्धका कारण कौन होगा ? पुनश्च एषणा समितिमे भी यह अर्थ घटित नहीं होता क्योंकि वहाँ तो दोष दूर होता है किन्तु किसी पर जीवकी रक्षाका प्रयोजन नहीं है ।

(२) प्रश्न—तो फिर समितिका यथार्थ स्वरूप क्या है ?

उत्तर—युनिके किंचित् राग होने पर गमनादि क्रिया होती है, वहाँ उस क्रियामें अति आसक्तिके अभावसे उनके प्रमादरूप प्रवृत्ति नहीं

होती, तथा दूसरे जीवोंको दुःखी करके अपना गमनादिरूप प्रयोजन नहीं साधते, इसीलिये उनसे स्वयं क्या पसती है इसी रूपमें यथार्थ समिति है।

(देखो मोक्षमाग प्रकाशक वेहनी पृष्ठ ३३२)

घ—अमेव सपचाररहित जो रत्नत्रयका मार्ग है, उस मागरूप परम धर्म द्वारा अपने धातम स्वरूपमें सम' धर्मात् सम्यक प्रकारसे 'इता' गमन तथा परिणमन है सो समिति है। अथवा—

ब—स्व आत्माके परम तत्त्वमें सीम स्वाभाविक परमज्ञानादि परम धर्मोंकी जो एकता है सो समिति है। यह समिति संवर-निबन्धरूप है।
(देखो श्री नियमसार गाथा ६१)

(३) सम्यग्दृष्टि जीव जानता है कि आत्मा परजीवका घात नहीं कर सकता, परद्रव्योंका भुक्ष नहीं कर सकता भाषा बोल नहीं सकता शरीरकी हसन बलनादिरूप क्रिया नहीं कर सकता शरीर चलने योग्य हो तब स्वयं उसकी क्रियावती शक्तिमें चलता है परमाणु भाषारूपसे परिणमनेके योग्य हो तब स्वयं परिणमता है पर जीव उसके आमुकी योग्यताके अनुसार जीता या मरता है लेकिन उस कार्यके समय अपनी योग्यतानुसार किसी जीवके राग होता है इतना निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध है इसीलिये निमित्तकी अपेक्षासे समितिके पाँच भेद होत हैं उपादान अपेक्षा तो भेद नहीं पड़ता।

(४) गुप्ति निवृत्ति स्वरूप है और समिति प्रवृत्ति स्वरूप है। सम्यग्दृष्टिको नमित्तिके जितन भंगमें भीतरागमार है उतने भंगमें सबर है और जितन भंगमें राग है उतने भंगमें वध है।

(५) मिथ्यादृष्टि जीव तो ऐसा मानता है कि मैं पर जीवोंको क्या करता हूँ तथा मैं पर द्रव्योंका भुक्ष कर सकता हूँ इसीलिये उसके समिति होनी ही नहीं। द्रव्यलिंगी मुनिके शुभोदयोग्य समिति होनी है किन्तु वह गम्य नमित्तिके नहीं है और संवरका कारण भी नहीं है पुनश्च वह तो शुभोदयोगकी वध मानता है इसीलिये वह मिथ्याकी है।

२—पहले समितिको आसवरूप कहा था और यहाँ सवरूप कहा है, इसका कारण बतलाते हैं—

छट्टे अध्यायके ५ वें सूत्रमें पच्चीस प्रकारकी क्रियाओंको आसव का कारण कहा है, वहाँ गमन आदिमें होनेवाली जो शुभरागरूप क्रिया है सो ईर्यापथ क्रिया है और वह पाँच समितिरूप है ऐसा बतलाया है और उसे बषके कारणोंमें गिना है। परन्तु यहाँ समितिको सवरके कारणमें गिना है, इसका कारण यह है कि, जैसे सम्प्रगृष्टिके वीतरागताके अनुसार पाँच समिति सवरका कारण होती हैं वैसे उसके जितने अशमें राग है उतने अशमें वह आसवका भी कारण होती है। यहाँ सवर अधिकारमें सवरकी मुख्यता होनेसे समितिको सवरके कारणरूपसे वर्णन किया है और छट्टे अध्यायमें आसवकी मुख्यता है अतः वहाँ समितिमें जो राग है उसे आसव के कारणरूपसे वर्णन किया है।

३—उपरोक्त प्रमाणानुसार समिति वह चारित्रका मिश्रभावरूप है ऐसा भाव सम्प्रगृष्टिके होता है, उसमें आशिक वीतरागता है और आशिक राग है। जिस अशमें वीतरागता है उस अशके द्वारा तो सवर ही होता है और जिस अशमें सरागता है। उस अशके द्वारा वष ही होता है। सम्प्रगृष्टिके ऐसे मिश्ररूप भावसे तो सवर और वष ये दोनों कार्य होते हैं किन्तु अकेले रागके द्वारा ये दो कार्य नहीं हो सकते, इसीलिये 'अकेले प्रशस्त राग' से पुण्याश्रव भी मानना और सवर निर्जरा भी मानना सो भ्रम है। मिश्ररूप भावमें भी यह सरागता है और यह वीतरागता है ऐसी यथार्थ पहिचान सम्प्रगृष्टिके ही होती है, इसीलिये वे अवशिष्ट सरागभावकी हेयरूपसे श्रद्धान करते हैं। मिथ्यागृष्टिके सरागभाव और वीतरागभावकी यथार्थ पहिचान नहीं है, इसीलिये वह सरागभावमें सवरका भ्रम करके प्रशस्त रागरूप कार्योंको उपादेयरूप श्रद्धान करता है।

(भो० प्रकाशक-पृष्ठ ३३४-३५)

४—समितिके पाँच भेद

जब साधु गुप्तिरूप प्रवर्तनमें स्थिर नहीं रह सकते तब वे ईर्या, भाषा, एषणा, आदान निक्षेप और उत्सर्ग इन पाँच समितिमें प्रवर्तते हैं,

उस समय अर्धमयके निमित्तसे बन्धनेवाला कर्म महीं बन्धता सो उतना संवर होता है ।

यह समिति भुनि और धावक दोनों यथायोग्य पालते हैं ।

(देखो पुरुषार्थ सिद्धयुपाय भाषा २०३ का भाषा)

पाँच समितिकी व्याख्या निम्नप्रकार है—

ईर्ष्यासमिति—चार हाथ आगे भूमि देखकर खुदमार्गमें चलना ।

भाषासमिति—हिंस्र, मित्र और प्रिय वचन बोलना ।

एयणासमिति—धावकके घर विधिपूर्वक बिनमें एक ही बार निर्बोव आहार सेना सो एयणासमिति है ।

आदाननिक्षेपसमिति—सावधानी पूर्वक निर्बोतु स्वातको देखकर वस्तुको रक्षना देना तथा उठाना ।

उत्सर्गसमिति—जीव रहित स्थानमें मत्त सुजादिका क्षेपण करना ।

यह व्यवहार व्याख्या है यह मात्र निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध बतसाती है, परन्तु ऐसा नहीं समझना कि जीव पर द्रव्यका कर्ता है और पर द्रव्यकी अवस्था जीवका कर्म है ॥ ३ ॥

दूसरे सूत्रमें सवरके ६ कारण बतसाये हैं उनमें से समिति और शुद्धिका बर्णन पूर्ण हुआ । अब वषा धर्मका बर्णन करते हैं ।

इष्ट धर्म

उत्तमक्षमामार्द्वार्जवशौचसत्यसंयमतपस्त्यागार्किकचन्य

ब्रह्मचर्याणि धर्मः ॥ ६ ॥

अर्थ—[उत्तमक्षमामार्द्वार्जवशौचसत्यसंयमतपस्त्यागार्किकचन्य-ब्रह्मचर्याणि] उत्तम क्षमा उत्तम आर्द्रव, उत्तम आर्जव उत्तम शौच उत्तम सत्य उत्तम संयम उत्तम तप उत्तम त्याग उत्तम आर्किकचन्य और उत्तम ब्रह्मचर्य ये वषा [धर्म] धर्म हैं ।

टीका

१ प्रश्न—ये वषा प्रकारके धर्म किसलिये कहे ?

उत्तर—प्रवृत्तिको रोकनेके लिये प्रथम शुद्धि बतसाई, उस शुद्धिमें

प्रवृत्ति करनेमें जब जीव असमर्थ होता है तब प्रवृत्तिका उपाय करनेके लिये समिति कही । इस समितिमें प्रवर्तनेवाले भुनिको प्रमाद दूर करनेके लिये ये दश प्रकारके धर्म बतलाये हैं ।

२—इस सूत्रमें बतलाया गया 'उत्तम' शब्द क्षमा आदि दशो धर्मों को लागू होता है, यह गुणवाचक शब्द है । उत्तम क्षमादि कहनेसे यहाँ रागरूप क्षमा न लेना किन्तु स्वरूपकी प्रतीति सहित क्रोधादि कषायके अभावरूप क्षमा समझना । उत्तम क्षमादि गुण प्रगट होनेपर क्रोधादि कषायका अभाव होता है, उसीसे आसक्तकी निवृत्ति होती है अर्थात् सवर होता है ।

३—धर्मका स्वरूप और उस सम्बन्धी होनेवाली भूल

जिसमें न राग द्वेष है, न पुण्य है, न कषाय है, न न्यून-अपूर्ण है और न विकारित्व है ऐसे पूर्ण वीतराग ज्ञायकमात्र एकरूप स्वभावकी जो प्रतीति लक्ष-ज्ञान और उसमें स्थिर होना सो सच्चा धर्म है, यह वीतरागकी भाज्ञा है ।

बहुतसे जीव ऐसा मानते हैं कि बधादिकके भयसे अथवा स्वर्ग मोक्ष की इच्छासे क्रोधादि न करना सो धर्म है । परन्तु उनकी यह मान्यता मिथ्या है—असत् है क्योंकि उनके क्रोधादि करनेका अभिप्राय तो दूर नहीं हुआ । जैसे कोई मनुष्य राजादिकके भयसे या महान्तपनके लोभसे परखी सेवन नहीं करता तो इस कारणसे उसे त्यागी नहीं कहा जा सकता, इसी प्रमाणसे उपरोक्त मान्यता वाले जीव भी क्रोधादिकके त्यागी नहीं हैं, और न उनके धर्म होता है ।

(मो० प्र०)

प्रश्न—तो क्रोधादिकका त्याग किस तरह होता है ?

उत्तर—पदार्थ इष्ट-अनिष्ट मालूम होनेपर क्रोधादिक होते हैं । तत्त्वज्ञानके अभ्याससे जब कोई पदार्थ इष्ट-अनिष्ट मालूम न हो तब क्रोधादिक स्वयं उत्पन्न नहीं होते और तभी यथार्थ धर्म होता है ।

४—क्षमादिककी व्याख्या निम्नप्रकार है—

(१) भ्रमा—निशा, गाली हास्य, घनादर, मारना, घरीरका पाठ करने आदि होनेपर व्यथना ऐसे प्रसंगोंको निकट घाते देखकर भावोंमें मलिनता न होना सो भ्रमा है ।

(२) मार्दव—आति आदि आठ प्रकारके मदके आवेससे होनेवाले अभिमानका वश्याव सो मार्दव है व्यथना में परप्रभुका कुछ भी कर सकता है ऐसी भाव्यत्वारूप अहंकारभावको अङ्गभूतसे उखाड़ देना सो मार्दव है ।

(३) आर्जव—माया कपटसे रहितपन सरलता—सीधापन को आज्ञा कहते हैं ।

(४) शौच—शोभसे उत्कृष्टरूपसे उपराम पाना—निवृत्त होना सो शौच—मवित्रता है ।

(५) सत्य—सत् जीवोंमें—प्रसंसनीय जीवोंमें साधु बचन (सरल वचन) बोलनेका जो भाव है सो सत्य है ।

[प्रश्न—उत्तम सत्य और भाषा समिति में क्या अन्तर है ?

उत्तर—समितिरूपमें प्रवर्तने वाले मुनिके साधु और असाधु पुरुषोंके प्रति बचन व्यवहार होता है और वह हित परिमित बचन है । उस मुनिको शिष्य तथा उनके भक्त (ध्यातकों) में उत्तम सत्य ज्ञान चारित्रिके सक्षणादिक सीखने-सिखानेमें अधिक भाषा व्यवहार करना पड़ता है उसे उत्तम सत्य अर्थ कहा जाता है ।]

(६) संयम—समितिके प्रवर्तनेवाले मुनिके प्राणिमयोंको पीड़ा न पहुँचाने-करनेका जो भाव है सो संयम है ।

(७) तप—भावकमका प्राप्ति करनेके लिये स्व की मुदताके प्रत्यक्ष को तप कहते हैं ।

(८) त्याग—संयमी जीवोंको योग्य ज्ञानादिक वैसा सो त्याग है ।

(९) आकिञ्चन्य—विद्यमान शरीरादिकमें भी संस्कारके त्यागके लिये 'यह मेरा है' ऐसे अगुणोंकी निवृत्तिको आकिञ्चन्य कहते हैं । आत्मा

स्वरूपसे भिन्न ऐसे शरीरादिक में या रागादिकमें ममत्वरूप परिणामोंके अभावको आकिचन्य कहते हैं ।

(१) ब्रह्मचर्य—स्त्री मात्रका त्यागकर अपने आत्म स्वरूपमें लीन रहना सो ब्रह्मचर्य है । पूर्वमें भोगे हुये स्त्रियोंके भोगका स्मरण तथा उसको कथा सुननेके त्यागसे तथा स्त्रियोंके पास बैठनेके छोड़नेसे और स्वच्छन्द प्रवृत्ति रोकनेके लिये गुरुकुलमें रहनेसे पूर्णरूपेण ब्रह्मचर्य पलता है । इन दशो शब्दोंमें 'उत्तम' शब्द जोड़नेसे 'उत्तम' क्षमा आदि दश धर्म होते हैं । उत्तम क्षमा आदि कहनेसे उसे शुभ रागरूप न समझना किन्तु कषाय रहित शुभभावरूप समझना । (स० सि०)

५-दश प्रकारके धर्मोंका वर्णन

क्षमाके निम्न प्रकार ५ भेद हैं —

(१) जैसे स्वयं निर्बल होनेपर सबलका विरोध नहीं करता, उसी प्रकार 'यदि मैं क्षमा करू तो मुझे कोई परेशान न करेगा' ऐसे भावसे क्षमा रखना । इस क्षमामें ऐसी प्रतीति न हुई कि मैं क्रोध रहित ज्ञायक ऐसा त्रिकाल स्वभावसे शुद्ध हूँ किन्तु प्रतिकूलताके भयवश सहन करनेका राग हुआ इसीलिये वह यथार्थ क्षमा नहीं है, धर्म नहीं है ।

(२) यदि मैं क्षमा करूँ तो दूसरी तरफसे मुझे दुःखान न हो किन्तु लाभ हो—ऐसे भावसे सेठ आदिके उलाहनेको सहन करे, प्रत्यक्षमें क्रोध न करे, किन्तु यह यथार्थ क्षमा नहीं है, धर्म नहीं है ।

(३) यदि मैं क्षमा करूँ तो कर्मबन्धन रुक जायगा, क्रोध करनेसे नीच गतिमें जाना पड़ेगा इसलिये क्रोध न करूँ—ऐसे भावसे क्षमा करे किन्तु यह भी सच्ची क्षमा नहीं है, यह धर्म नहीं है, क्योंकि उसमें भय है, किन्तु नित्य ज्ञातास्वरूप की निर्भयता-निःसंदेहता नहीं है ।

(४) ऐसी बीतरागकी आज्ञा है कि क्रोधादि नहीं करना, इसी प्रकार शास्त्रमें कहा है, इसलिये मुझे क्षमा रखना चाहिये, जिससे मुझे पाप नहीं लगेगा और लाभ होगा—ऐसे भावसे शुभ परिणाम रखे और उसे

वीतरागकी आशा माने किन्तु यह मयार्थ क्षमा नहीं है क्योंकि यह पराधीन क्षमा है यह धर्म नहीं है ।

(५) सच्ची क्षमा अर्थात् उत्तम क्षमा' का स्वरूप यह है कि आत्मा अविनाशी अवयव निर्मल शायक ही है इसके स्वभावमें क्षुमाक्षुम परिणाम का कष्ट स्व भी नहीं है । स्वयं जसा है वैसे स्व को धानकर, मानकर उसमें आता रहना—स्थिर होना सो वीतरागकी आशा है और यह धर्म है । यह पाँचवी क्षमा क्रोधमें युक्त न होना क्रोधका भी आता ऐसा सहज अकृष्य क्षमा स्वरूप निज स्वभाव है । इसप्रकार निर्मल विवेककी आपूर्ति द्वारा शुद्धस्वरूपमें सावधान रहना सो उत्तम क्षमा है ।

नोट—जैसे क्षमाके पाँच भेद बतलाये तथा उसके पाँचों प्रकारको उत्तम क्षमाधर्म बतलाया उसी प्रकार मादक आर्जव आदि सभी धर्मोंमें ये पाँचों प्रकार समझना और उन प्रत्येकमें पाँचवाँ भेद ही धर्म है ऐसा समझना ।

६—क्षमाके शुभ विकल्पका मैं कर्ता नहीं हूँ ऐसा समझकर राम द्वेपसे छूटकर स्वल्पकी सावधानी करना सो स्व की क्षमा है स्व सन्मुखता के अनुसार रागादिकी उत्पत्ति न हो वही क्षमा है । क्षमा करना सरसता रखना' ऐसा निमित्तकी भाषामें बोला तथा सिखा जाता है परन्तु इसका अर्थ ऐसा समझना कि शुभ या शुद्ध परिणाम करनेका विकल्प करना सो भी सहज स्वभावस्वरूप क्षमा नहीं है । मैं सरसता रखूँ क्षमा करूँ ऐसा मंगल्य विकल्प राग है, क्षमा धर्म नहीं है । क्योंकि यह पुण्य परिणाम भी वधभाव है इससे अवयव अरागी मोक्षमार्गस्वरूप धर्म नहीं होता और पुण्यसे मोक्षमार्गमें साधन—या पुष्टि हो ऐसा भी नहीं है ॥ ६ ॥

दूसरे सूत्रमें कहे गये संवर के छह कारणोंमेंसे पहले तीन कारणों का वर्णन पूर्ण हुआ । अब चौथा कारण बारह अनुप्रेषा है उनका वर्णन करते हैं ।

बारह अनुप्रेषा

अनित्याशरणसंसारैकत्वादन्यत्वाश्रुन्यास्रवसंवरनिर्जरा

लोकबोधिदुर्लभधर्मस्वाख्यातत्त्वानुचितनमनुप्रेक्षाः॥७॥

अर्थ—[अनित्याशरणसंसारैकत्वान्यत्वाशुच्यास्रवसंवरनिर्जरा-
लोकबोधिदुर्लभधर्मस्वाख्यातत्त्वानुचितन] अनित्य, अशरण, ससार, एकत्व,
अन्यत्व, अशुचि, आस्रव, संवर, निर्जरा, लोक, बोधिदुर्लभ और धर्म इन
बारहके स्वरूपका बारबार चितवन करना सो [अनुप्रेक्षाः] अनुप्रेक्षा है ।

टीका

१—कुछ लोग ऐसा मानते हैं कि अनित्यादि चितवनसे शरीरादिको
बुरा जान-हितकारी न जान उससे उदास होना सो अनुप्रेक्षा है, किन्तु यह
ठीक नहीं है, यह तो जैसे पहले कोई मित्र था तब उसके प्रति राग था
और बादमें उसके अवगुण देखकर उदासीन हुआ उसी प्रकार पहले
शरीरादिकसे राग था किन्तु बादमें उसके अनित्यत्व आदि अवगुण देखकर
उदासीन हुआ, इसकी यह उदासीनता द्वेषरूप है, यह यथार्थ अनुप्रेक्षा
नहीं है । (मो० प्र०)

प्रश्न—तो यथार्थ अनुप्रेक्षाका स्वरूप क्या है ?

उत्तर—जैसा स्व का-आत्माका और शरीरादिकका स्वभाव है
वैसा पहचान कर भ्रम छोड़ना और इस शरीरादिकको भला जानकर
राग न करना तथा बुरा जानकर द्वेष न करना, ऐसी यथार्थ उदासीनता
के लिये अनित्यत्व आदिका यथार्थ चितवन करना सो ही वास्तविक अनु-
प्रेक्षा है । उसमें जितनी वीतरागता बढ़ती है उतना संवर है और जो
राग रहता है वह बंधका कारण है । यह अनुप्रेक्षा सम्यग्दृष्टिके ही होती है
क्योंकि यही सम्यक् अनुप्रेक्षा बतलाई है । अनुप्रेक्षाका अर्थ है कि आत्माको
अनुसरण कर इसे देखना ।

२—जैसे अग्निसे तपाया गया लोहेका पिंड तन्मय (अग्निमय)
हो जाता है उसी प्रकार जब आत्मा क्षमादिकमें तन्मय हो जाता है तब
क्रोधादिक उत्पन्न नहीं होते । उस स्वरूपको प्राप्त करनेके लिये स्व
सन्मुखतापूर्वक अनित्य आदि बारह भावनाओंका बारम्बार चितवन
करना जरूरी है । वे बारह भावनार्थ आचार्यदेवने इस सूत्रमें बतलाई हैं ।

३—धारह भावनाओंका स्वरूप

(१) अनित्यानुप्रेक्षा—इष्ट्यमान समोगी ऐसे क्षरीरादि समस्त पदार्थ इन्द्रधनुष बिजली धनवा पानीके बुबबुठेके समान क्षीघ्र नाश हो जाते हैं, ऐसा विचार करना सो अनित्य अनुप्रेक्षा है।

शुद्ध निश्चयसे आत्माका स्वरूप वेद असुर और मनुष्यके बँसबा दिक्से रहित है आत्मा आनन्दस्वरूपी सदा धारवत् है और समोगी भाव अनित्य हैं—ऐसा चिंतन करना सो अनित्य भावना है।

(२) असंशयानुप्रेक्षा—जैसे निज न वनमें भूले सिंहके द्वारा पक्षों हुमे हिरणके बच्चेको कोई शरण नहीं है उसी प्रकार संसारमें जीवको कोई शरणभूत नहीं है। यदि जीव स्वयं स्व के शरणरूप स्वभावका पहिचानकर शुद्धभावसे धर्मका सेवन करे तो वह सभी प्रकारके दुःखसे बच सकता है अथवा वह प्रतिसमय भावमरणसे दुःखी है—ऐसा चिंतन करना सो असंशय अनुप्रेक्षा है।

आत्मामें ही सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यग्चारित्र्य और सम्यक् तप—रहते हैं इससे आत्मा ही शरणभूत है और इनसे पर ऐसे सब असंशय हैं—ऐसा चिंतन करना वह असंशय भावना है।

(३) संसारानुप्रेक्षा—इस चतुर्गतिकरूप संसारमें भ्रमण करता हुआ जीव जिसका पिता या उसीका पुत्र जिसका पुत्र या उसीका पिता जिसका स्वामी या उसीका दास जिसका दास या उसीका स्वामी हो जाता है अथवा वह स्वयं स्व का ही पुत्र हो जाता है श्री भग वेहादिकको अपना संसार मानना भ्रम है अङ्ग कम जीवको संसारमें रक्षानेवाला नहीं है। द्रव्यादि प्रकार हैं संसारके स्वरूपका और उसके कारणरूप विकारी भावों के स्वरूपका विचार करना सो संसार अनुप्रेक्षा है।

यद्यपि आत्मा अपनी भूलसे अपनेमें राग-द्वेष-अज्ञानरूप मलिन भावोंको उत्पन्न करके संसाररूप घोर वनमें भटक करती है—तथापि निश्चय नमसे आत्मा—विकारी भावोंसे घोर कर्मोंसे रहित है—ऐसा चिंतन करना सो संसार भावना है।

(४) एकत्वानुप्रेक्षा—जीवन, मरण-संसार और मोक्ष आदि

दशाश्रोंमें जीव स्वयं श्रकेला ही है, स्वयं स्वसे ही विकार करता है, स्वयं स्वसे ही धर्म करता है, स्वयं स्वसे ही सुखी-दुखी होता है। जीवमें परद्रव्योका अभाव है इसलिये कर्म या परद्रव्य पर क्षेत्र, पर कालादि जीवको कुछ भी लाभ या हानि नहीं कर सकते—ऐसा चितवन करना सो एकत्व अनुप्रेक्षा है।

मैं एक हूँ, ममता रहित हूँ, शुद्ध हूँ, ज्ञान दर्शन लक्षणवाला हूँ, कोई अन्य परमाणुमात्र भी मेरा नहीं है, शुद्ध एकत्व ही उपादेय है ऐसा चितवन करना सो एकत्व भावना है।

(५) अन्यत्वानुप्रेक्षा—प्रत्येक आत्मा और सर्व पदार्थ सदा भिन्न-

भिन्न हैं, वे प्रत्येक अपना-अपना कार्य करते हैं। जीव पर पदार्थोंका कुछ कर नहीं सकते और पर पदार्थ जीवका कुछ कर नहीं सकते। जीवके विकारी भाव भी जीवके त्रिकालिक स्वभावसे भिन्न हैं, क्योंकि वे जीवसे अलग हो जाते हैं। विकारी भाव चाहे तीव्र हो या मन्द तथापि उससे आत्माको लाभ नहीं होता। आत्माको परद्रव्योसे और विकारसे पृथक्त्व है ऐसे तत्त्वज्ञानकी भावना पूर्वक वैराग्यकी वृद्धि होनेसे अन्तमें मोक्ष होता है—इसप्रकार चितवन करना सो अन्यत्व अनुप्रेक्षा है।

आत्मा ज्ञान दर्शन स्वरूप है और जो शरीरादिक बाह्य द्रव्य हैं वे सब आत्मासे भिन्न हैं। परद्रव्य छेदा जाय या भेदा जाय, या कोई ले जाय अथवा नष्ट हो जाय अथवा चाहे वैसा ही रहे किन्तु परद्रव्यका परिग्रह मेरा नहीं है—ऐसा चितवन करना सो अन्यत्व भावना है।

(६) अशुचित्व अनुप्रेक्षा—शरीर स्वभावसे ही अशुचिमय है और जीव (आत्मा) स्वभावसे ही शुचिमय (शुद्ध स्वरूप) है, शरीर रुधिर, मांस, मल आदिसे भरा हुआ है, वह कभी पवित्र नहीं हो सकता, इत्यादि प्रकारसे आत्माकी शुद्धताका और शरीरकी अशुद्धताका ज्ञान करके शरीरका समत्व तथा राग छोड़ना और निज आत्माके लक्षसे शुद्धिको बढ़ाना।

शरीरके प्रति द्वेष करना अनुप्रेक्षा नहीं है किन्तु शरीरके प्रति इष्ट अनिष्टपने की मान्यता और राग द्वेष दूर करना और आत्माके पवित्र स्वभावकी तरफ लक्ष्य करनेसे तथा सम्यग्दर्शनाविकल्पी भावनाके द्वारा आत्मा परमस्त पवित्र होता है—ऐसा बारम्बार चिंतन करना सो अक्षुभित्व अनुप्रेक्षा है ।

आत्मा वेहसे भिन्न, कर्म रहित अनन्त सुखका पवित्र स्थान है । इसकी नित्य भावना करना और विकारी भाव अनित्य कुस्वरूप; प्रभुविभय है ऐसा जानकर उससे विमुक्त हो जानेकी भावना करना सो प्रभुविभावमा है ।

(७) आलस्य अनुप्रेक्षा—मिथ्यात्व और रागद्वेषरूप अपने अपने वशसे प्रति समय महीन विकारीभाव उत्पन्न होता है । मिथ्यात्व मुख्य आलस्य है क्योंकि यह संसारकी जड़ है इसलिये इसका स्वरूप जानकर उसे छोड़नेका चिंतन करना सो आलस्य भावना है ।

मिथ्यात्व, अविरति आदि आलस्यके भेद कहे हैं वे आलस्य निश्चय नयसे जीवके नहीं हैं । इन्द्रिय और भाव दोनों प्रकारके आलस्यरहित शुद्ध आत्माका चिंतन करना सो आलस्य भावमा है ।

(८) संवर अनुप्रेक्षा—मिथ्यात्व और रागद्वेषरूप भावोंका रूकना सो भावसंवर है उससे महीन कर्मका आना रुक जाय सो इन्द्रियसंवर है । प्रथम तो आत्माके शुद्ध स्वरूपके लक्ष्यसे मिथ्यात्व और उसके सहचारी भ्रमन्तानुबन्धी कषायका संवर होता है सम्यग्दर्शनादि शुद्धभाव संवर है और इससे आत्माका कस्याण होता है ऐसा चिंतन करना सो संवर अनुप्रेक्षा है ।

परमार्थ नयसे आत्मामें संवर ही नहीं है इसीलिये संवर भाव विमुक्त शुद्ध आत्माका नित्य चिंतन करना सो संवर भावमा है ।

निर्जरा अनुप्रेक्षा—प्रज्ञानीके सविपाक निर्जरासे आत्माका मुक्त भी भ्रमा नहीं होता किन्तु आत्माका स्वरूप जानकर उसके निष्कासी स्वभावके प्राप्त्यन्तरेके द्वारा मुक्तता प्रगट करनेसे जो निर्जरा होती है उससे

आत्माका कल्याण होता है—इत्यादि प्रकारसे निर्जराके स्वरूपका विचार करना सो निर्जरा अनुप्रेक्षा है ।

स्वकाल पक निर्जरा (सविपाक निर्जरा) चारों गतिवालोके होती है किन्तु तपकृत निर्जरा (अविपाक निर्जरा) सम्यग्दर्शन पूर्वक व्रत धारियोके ही होती है ऐसा चितवन करना सो निर्जरा भावना है ।

(१०) लोक अनुप्रेक्षा—लोकालोकरूप अनन्त आकाशके मध्यमे चौदह राजू प्रमाण लोक है । इसके आकार तथा उसके साथ जीवका निमित्त नैमित्तिक संबध विचारना और परमार्थकी अपेक्षासे आत्मा स्वय ही स्वका लोक है इसलिये स्वय स्वको ही देखना लाभदायक है, आत्माकी अपेक्षासे परवस्तु उसका अलोक है, इसलिये आत्माको उसकी तरफ लक्ष करनेकी आवश्यकता नहीं है । स्वके आत्म स्वरूप लोकमे (देखने जानने-रूप स्वभावमे) स्थिर होनेसे परवस्तुएँ ज्ञानमे सहजरूपसे जानी जाती हैं—ऐसा चितवन करना सो लोकानुप्रेक्षा है, इससे तत्त्वज्ञानकी शुद्धि होती है ।

आत्मा निजके अशुभभावसे नरक तथा तिर्यंच गति प्राप्त करता है, शुभभावसे देव तथा मनुष्यगति पाता है और शुद्ध भावसे मोक्ष प्राप्त करता है—ऐसा चितवन करना सो लोक भावना है ।

(११) बोधिदुर्लभ अनुप्रेक्षा—रत्नत्रयरूप बोधि प्राप्त करनेमें महान् पुरुषार्थकी जरूरत है, इसलिये इसका पुरुषार्थ बढ़ाना और उसका चितवन करना सो बोधिदुर्लभ अनुप्रेक्षा है ।

निश्चयनयसे ज्ञानमे हेय और उपादेयपनका भी विकल्प नहीं है इसलिये भुनिजनोके द्वारा ससारसे विरक्त होनेके लिये चितवन करना सो बोधिदुर्लभ भावना है ।

(१२) धर्मानुप्रेक्षा—सम्यक् धर्मके यथार्थ तत्त्वोका बारम्बार चितवन करना, धर्म वस्तुका स्वभाव है, आत्माका शुद्ध स्वभाव ही स्वका-आत्माका धर्म है तथा आत्माके सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप धर्म अथवा दश लक्षणरूप धर्म अथवा स्वरूपकी हिंसा नहीं करनेरूप अहिंसाधर्म, वही

धर्म आत्माको इष्ट स्थानमें (सम्पूर्ण पवित्र दक्षामें) पहुँचाता है धर्म ही परम रसायन है । धर्म ही चित्तामणि रत्न है धर्म ही कल्पवृक्ष—कामयेनु है और धर्म ही मित्र है धर्म ही स्वामी है धर्म ही मण्डु हितु रक्षक और साथ रहनेवाला है, धर्म ही धारण है धर्म ही धन है धर्म ही धनिमापी है धर्म ही सहामक है और यही धर्मका जिनेश्वर भगवान्ने उपदेश किया है—इसप्रकार चित्तवन करना सो धर्म अनुप्रेक्षा है ।

निश्चयनयसे आत्मा थावकधर्म या भुमिधर्मसे भिन्न है इसलिये माध्यस्थ्यभाव धर्मात् रागद्वेष रहित निर्मल भावद्वारा शुद्धात्माका चित्तवन करता सो धर्म भावना है । (श्री बुन्दबुन्दाचार्य कृत ब्राह्मणानुप्रेक्षा)

ये बारह भेद निमित्तजी पपेक्षासे हैं । धर्म तो बीतरागभावस्वरूप एक ही है, इसमें भेद नहीं होता । जहाँ राग हो वहाँ भेद होता है ।

४—ये बारह भावना ही प्रत्याख्यान प्रतिक्रमण आसोचना और समाधि है इसलिये निरन्तर अनुप्रेक्षाका चित्तवन करना चाहिये । (भावना और अनुप्रेक्षा ये दोनों एकाव वाचक हैं)

५—इन अनुप्रेक्षाओंका चित्तवन करनेवाले जीव उत्तम क्षमादि धर्म प्राप्तते हैं और परीपहोंको जीतते हैं इसलिये इनका कथन दोनोंके बीचमें दिया गया है ॥७॥

दूगरे मूत्रमें बड़े हुए संवरने छह बारणोंमेंसे पहले पार बारणोंका ध्यान पूर्ण हुआ । अब पाँचवें बारण परीपह ध्यान करना चलन करते हैं ।

परीपह महन करताका उपदेश

मार्गाध्यवननिजराधं परिमोढव्या परीपदा ॥८॥

धर्म—[मार्गाध्यवननिजराधं] संवरके भागमें अत न होने और चमोरी निजराधे लिये [परीपदा परितोषव्याः] बाधोन परीपह महन करने योग्य है (यह संवरका प्रहरण नग रहा है अब दूग मूत्रमें बड़े पड़े मार्ग शोषण धर्म संवरका भाग समझना ।)

टीका

१—यहमि लेकर सत्रहवें सूत्र तक परीपहण वर्णन है। इस विषयमें जीवोकी घड़ी भूल होती है, इसलिये यह भूल दूर करनेके लिये यहाँ परीपह जयका यथार्थ स्वरूप बतलाया है। इस सूत्रमें प्रथम 'मार्गाच्यवन' शब्दका प्रयोग किया है इसका अर्थ है मार्गसे च्युत न होना। जो जीव मार्गसे (सम्प्रदर्शनादिसे) च्युत हो जाय उसके सवर नहीं होता किन्तु बन्ध होता है, क्योंकि उसने परीपह जय नहीं किया किन्तु स्वयं विकारसे घाता गया। अब इसके बादके सूत्र ६-१०-११ के साथ सम्बन्ध बतानेकी खास आवश्यकता है।

२—दसवें सूत्रमें कहा गया है कि—दशवें, ग्यारहवें और बारहवें गुणस्थानमें बाईस परीपहोमेसे आठ तो होती ही नहीं अर्थात् उनको जीतना नहीं है, और बाकीकी चौदह परीपह होती हैं उन्हें वह जीतता है अर्थात् क्षुधा, तृप्ता आदि परीपहोसे उस गुणस्थानवर्ती जीव घाता नहीं जाता किन्तु उनपर जय प्राप्त करता है अर्थात् उन गुणस्थानोमें भूख, प्यास आदि उत्पन्न होनेका निमित्त कारणरूप कर्मका उदय होने पर भी वे निर्मोही जीव उनमें युक्त नहीं होते, इसीलिये उनके क्षुधा तृप्ता आदि सम्बन्धों विकल्प भी नहीं उठता, इसप्रकार वे जीव उन परीपहो पर सम्पूर्ण विजय प्राप्त करते हैं। इसीसे उन गुणस्थानवर्ती जीवोके रोटी आदिका आहार औषधादिका ग्रहण तथा पानी आदि ग्रहण नहीं होता ऐसा नियम है।

३—परीपहके बारेमें यह बात विशेषरूपसे ध्यान रखनी चाहिये कि सक्लेश रहित भावसे परीपहोको जीत लेनेसे ही सवर होता है। यदि दसमें ग्यारहवें तथा बारहवें गुणस्थानमें खाने पीने आदिका विकल्प आये तो सवर कैसे हो? और परीपह जय हुआ कैसे कहलाये? दसमें सूत्रमें कहा है कि चौदह परीपहो पर जय प्राप्त करनेसे ही सवर होता है। सातवें गुणस्थानमें ही जीवके खाने पीनेका विकल्प नहीं उठता क्योंकि वहाँ निर्विकल्प दशा है, वहाँ बुद्धिगम्य नहीं ऐसे अबुद्धिपूर्वक विकल्प होता है किन्तु वहाँ खाने पीनेके विकल्प नहीं होते इसलिये उन विकल्पोंके साथ

निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध रखनेवासी आहार पानीकी क्रिया भी नहीं होती। सो फिर दसमें गुणस्थानमें तो कपाय विस्कृत सूक्ष्म होगई है और ग्यारहवें तथा बारहवें गुणस्थानमें तो कपायको धभाव होनेसे निर्विकल्प दशा जम आती है, वहाँ खाने पीनेका विकल्प ही कहाँसे हो सकता है? खाने पीनेका विकल्प और उसके साथ निमित्तरूपसे सम्बन्ध रखनेवासी खाने पीनेकी क्रिया तो बुद्धिपूर्वक विकल्प दसमें ही होती है; इसीलिये वह विकल्प और क्रिया तो छठे गुणस्थान तक ही हो सकती है किन्तु उससे ऊपर नहीं होती अर्थात् सातवें आदि गुणस्थानमें नहीं होती। अतएव दसवें, ग्यारहवें और बारहवें गुणस्थानमें तो उसप्रकारका विकल्प तथा बाह्य क्रिया असम्भव है।

४—दसवें सूत्रमें कहा है कि दस-ग्यारह और बारहवें गुणस्थानमें अज्ञान परीषद्का जय होता है सो अब इसके तात्पर्यका विचार करते हैं।

अज्ञानपरीषद्का जय यह बतसाता है कि वहाँ अभी केवलज्ञान उत्पन्न नहीं हुआ किन्तु अपूर्ण ज्ञान है और उसके निमित्तरूप ज्ञानावरणी कर्मका उदय है। उपरोक्त गुणस्थानोंमें ज्ञानावरणोंका उदय होने पर भी जीवके उस सम्बन्धी रश्मात्र आकुसता नहीं है। दसवें गुणस्थानमें सूक्ष्म कपाय है किन्तु वहाँ भी ऐसा विकल्प नहीं उठता कि 'मेरा ज्ञान ग्लूत है और ग्यारहवें तथा बारहवें गुणस्थानमें तो अकपाय मात्र रहता है इसीलिये वहाँ भी ज्ञानकी अपूर्णताका विकल्प नहीं हो सकता। इस तरह उनके अज्ञान (ज्ञान अपूर्णता) है तथापि उनका परीषद् जय वर्तता है। इसी प्रमाणसे उन गुणस्थानोंमें भोजन पानका परीषद् जय सम्बन्धी सिद्धांत भी समझता।

५—इस अध्यायके सोसहवें सूत्रमें जेपनीयके उदयसे ११ परीषद् बतसाई हैं। उनके नाम-क्षुधा तृषा शीत चण्ड दक्षमणक अर्थात् क्षमा, बन्ध रोग तृणस्पर्श और मल है।

दसवें ग्यारहवें और बारहवें गुणस्थानमें जीवके भिन्न स्वभावसे ही इन ग्यारह परीषद्का जय होता है।

६—कर्मका उदय दो तरहसे होता है—प्रदेशउदय और विपाक-उदय । जब जीव विकार करता है तब उस उदयको विपाकउदय कहते हैं और यदि जीव विकार न करे तो उसे प्रदेशउदय कहते हैं । इस अध्यायमें सवर निर्जराका वर्णन है । यदि जीव विकार करे तो उसके न परीषह जय हो और न सवर निर्जरा हो । परीषह जयसे संवर निर्जरा होती है । दसवें-ग्यारहवें और बारहवें गुणस्थानमें भोजन-पानका परीषह जय कहा है; इसीलिये वहाँ उस सम्बन्धी विकल्प या बाह्य क्रिया नहीं होती ।

७—परीषह जयका यह स्वरूप तेरहवें गुणस्थानमें विराजमान तीर्थंकर भगवान और सामान्य केवलियोंके भी लागू होता है । इसीलिये उनके भी क्षुधा, तृषा आदि भाव उत्पन्न ही नहीं होते और भोजन-पानकी बाह्य क्रिया भी नहीं होती । यदि भोजन पानकी बाह्य क्रिया हो तो वह परीषह जय नहीं कहा जा सकता, परीषहजय तो सवर-निर्जराका कारण है । यदि भूख प्यास आदिके विकल्प होने पर भी क्षुधा परीषहजय तृषा परीषहजय आदि माना जावे तो परीषहजय सवर-निर्जराका कारण न ठहरेगा ।

८—श्री नियमसारकी छठी गाथामें भगवान श्री कुन्दकुन्द-आचार्य ने कहा है कि—१ क्षुधा, २ तृषा, ३ भय, ४ रोष, ५ राग, ६ मोह, ७ चिन्ता, ८ जरा, ९ रोग, १० मरण, ११ स्वेद-पसीना, १२ खेद, १३ मद-घमण्ड, १४ रति, १५ विस्मय, १६ निद्रा, १७ जन्म और १८ उद्वेग ये अठारह महादोष आप्त अर्हंत वीतराग भगवानके नहीं होते ।

९—भगवानके उपदिष्ट मार्गसे न डिगने और उस मार्गमें लगातार प्रवर्तन करनेसे कर्मका द्वार रुक जाता है और इसीसे संवर होता है, तथा पुष्पायुष्यके कारणसे निर्जरा होती है और उससे मोक्ष होता है, इसलिये परीषह सहना योग्य है ।

१०—परीषह जयका स्वरूप और उस सम्बन्धी होनेवाली भूल

परीषह जयका स्वरूप ऊपर कहा गया है कि क्षुधादि लगने पर उस सम्बन्धी विकल्प भी न होने—न उठनेका नाम परीषह जय है । कितने

ही जीव भूय आदि सगने पर उसके नाशके उपाय न करनेको परीष
 सहना मानते हैं किन्तु यह मिथ्या मान्यता है। भूय प्यास आदिके दूर कर
 का उपाय न किया परन्तु घन्तरंगमें शुषादि घनिष्ठ सामग्री मिलनेसे दुषो
 दृषा तथा रति आदि का कारण (इष्ट सामग्री) मिलनेसे सुग्री दृषा ऐसा
 जो सुगदुग्धरूप परिणाम है वही आत रोग घ्यान है ऐसे भावोंसे संवर
 वसे हो घोर उसे परीषहृज्य कैसे बहा जाय ? यदि दुःख के कारण मिलने
 पर दुःखी न हो तथा सुगके कारण मिलनेसे सुखी न हो किन्तु तैय्यरूपसे
 उसका जाननेवाला ही रहे तभी वह परीषहृज्य है। (मो० प्र०)

परीषदक चार्दम भेद

क्षुत्पिपाशाशीतोष्णदशमशक्रनाग्न्यारतिस्त्रीचर्यानि-
 पत्त्याश्रय्याक्रोशवधयाचनाऽलाभरोगतृणस्पर्शमल
 सत्कारपुरस्कारप्रज्ञाऽज्ञानाऽदर्शनानि ॥६॥

अर्थ— [क्षुत्पिपाशाशीतोष्णदशमशक्रनाग्न्यारतिस्त्रीचर्यानिपत्त्या-
 श्रय्याक्रोशवधयाचनाऽलाभरोगतृणस्पर्शमलसत्कारपुरस्कारप्रज्ञाज्ञानाऽदर्श-
 नानि] शुषा दूरा पीठ उष्ण दशमशक्र मान्य दर्शन स्त्री चर्या
 निपत्त्या श्रय्या आक्रोश वध याचना अलाभ रोग तृण स्पर्श मल
 सत्कारपुरस्कार, प्रज्ञा अज्ञान घोर न के चार्दम परीषहृज्य है।

टीका

२—अज्ञानी ऐसा मानते हैं कि परीषह सहन करना दुःख है किन्तु ऐसा नहीं है, 'परीषह सहन करने' का अर्थ दुःख भोगना नहीं होता। क्योंकि जिस भावसे जीवके दुःख होता है वह तो आर्तध्यान है और वह पाप है, उसीसे अशुभवघन है और यहाँ तो सवरके कारणोंका वर्णन चल रहा है। लोगोकी अपेक्षासे बाह्य सयोग चाहे प्रतिकूल हो या अनुकूल हो तथापि राग या द्वेष न होने देना अर्थात् वीतराग भाव प्रगट करनेका नाम ही परीषह जय है अर्थात् उसे ही परीषह सहन किया कहा जाता है। यदि अच्छे दुरेका विकल्प उठे तो परीषह सहन करना नहीं कहलाता, किन्तु रागद्वेष करना कहलाता है, राग द्वेषमें कभी सवर होता ही नहीं किन्तु बध ही होता है। इसलिये ऐसा समझना कि जितने अश्वमे वीतरागता है उतने अश्वमे परीषह जय है और यह परीषहजय सुख शातिरूप है। लोग परीषहजयको दुःख कहते हैं सो असत् मान्यता है। पुनश्च अज्ञानी ऐसा मानते हैं कि पार्श्वनाथ भगवान और महावीर भगवानने परीषहके बहुत दुःख भोगे, परन्तु भगवान तो स्व के शुद्धोपयोग द्वारा आत्मानुभवमें स्थिर थे और स्वात्मानुभवके शांत रसमें भूलते थे—लीन थे इसीका नाम परीषह जय है। यदि उस समय भगवानके दुःख हुआ हो तो वह द्वेष है और द्वेषसे बध होता किन्तु सवर—निर्जरा नहीं होती। लोग जिसे प्रतिकूल मानते हैं ऐसे सयोगोंमें भी भगवान निज स्वरूपसे च्युत नहीं हुये थे इसीलिये उन्हें दुःख नहीं हुआ किन्तु सुख हुआ और इसीसे उसके सवर—निर्जरा हुई थी। यह ध्यान रहे कि वास्तवमें कोई भी सयोग अनुकूल या प्रतिकूल रूप नहीं है, किन्तु जीव स्वयं जिस प्रकारके भाव करता है उसमें वैसा आरोप किया जाता है और इसीलिये लोग उसे अनुकूल सयोग या प्रतिकूल सयोग कहते हैं।

३—बावीस परीषह जयका स्वरूप

(१) जुवा—शुद्धा परीषह सहन करना योग्य है, साधुओंका भोजन तो गृहस्थ पर ही निर्भर है, भोजनके लिये कोई वस्तु उनके पास नहीं होती, वे किसी पात्रमें भोजन नहीं करते किन्तु अपने हाथमें ही भोजन करते

हैं उनके शरीरपर वस्त्रादिक भी नहीं होते मात्र एक शरीर उपकरण है। पुनश्च अमशन अवमोदय (सूक्ष्मसे कम खाना) वृत्तिपरित्यक्त्यन (घाहा रफो जाते हुए घर बगैरहका नियम करना) आदि शप करते हुए दो दिन, चार दिन आठ दिन पक्ष महीमा आदि व्यतीत होजाते हैं और यदि योग्य काममें योग्य क्षेत्रमें चतुराय रहित शुद्ध मिश्रण आहार न मिले तो वे मोक्ष (भिक्षा) ग्रहण नहीं करते और चित्तमें कोई भी विषाद-दुःख या शोक नहीं करते किंतु धर्म धारण करते हैं। इस तरह क्षुधारूपी भ्रमि प्रज्वलित होती है तथापि धैर्यरूपी जलसे उसे शांत कर देते हैं और राम-रोप नहीं करते ऐसे मुनियोंको क्षुधा-परीपह सहनो योग्य है।

असाता वैशमीय कर्मकी उदीरणा हो सभी क्षुधा-सूत उत्पन्न होती है और उस वैदनीय कर्मकी उदीरणा छुट्टे गुणस्थान पर्यंत ही होती है उससे ऊपरके गुणस्थानोंमें नहीं होती। छुट्टे गुणस्थानमें रहनेवाले मुनिके क्षुधा उत्पन्न होती है तथापि वे आकुलता नहीं करते और आहार नहीं लेते किंतु धैर्यरूपी जलसे उस क्षुधाको शांत करते हैं तब उनके परीपह जप करना कहलाता है। छुट्टे गुणस्थानमें रहनेवाले मुनिके भी इसना पुल्याय होता है कि यदि योग्य समय निर्दोष मोक्षका योग न बने तो आहारका विकल्प तोड़कर निर्विकल्प दशामें सीन हो जाते हैं तब उनके परीपह जप कहा जाता है।

(२) तृषा—प्यासको धैर्यरूपी जलसे शांत करना सो तृषा परीपह जप है।

(३) जीठ—ठंडको शांतभावसे अर्थात् भीतरायभावसे सहन करना सो जीठ परीपह जप है।

(४) उष्ण—गर्मीको शांतभावसे सहन करना अर्थात् ज्ञानमें श्रेष्ठ रूप करना सो उष्ण परीपह जप है।

(५) दौगमनुक्त—हास मध्यम छोटी विषम इत्यादिके काटने पर शांत भाव रखना सो दौगमनुक्त परीपह जप है।

(६) नाग्न्य—नग्न रहनेपर भी स्व मे किसी प्रकारका विकार न होने देना सो नाग्न्य परीषह जय है । प्रतिकूल प्रसंग आनेपर वस्त्रादि पहिन लेना नाग्न्य परीषह नहीं है किंतु यह तो मार्ग से ही च्युत होना है और परीषह तो मार्गसे च्युत न होना है ।

(७) अरति—अरतिका कारण उपस्थित होनेपर भी समयमे अरति न करनी सो अरतिपरीषहजय है ।

(८) स्त्री—स्त्रियोंके हावभाव प्रदर्शन आदि चेष्टाको शांत भावसे सहन करना अर्थात् उसे देखकर मोहित न होना सो स्त्री परीषह जय है ।

(९) चर्या—गमन करते हुए खेद खिन्न न होना सो चर्यापरीषह जय है ।

(१०) निषद्या—नियमित काल तक ध्यानके लिये आसनसे च्युत न होना सो निषद्यापरीषह जय है ।

(११) शय्या—विषम, कठोर, कंकरीले स्थानोंमें एक करवटसे निद्रा लेना और अनेक उपसर्ग आने पर भी शरीरको चलायमान न करना सो शय्यापरीषहजय है ।

(१२) आक्रोश—दुष्ट जीवों द्वारा कहे गये कठोर शब्दोंको शांतभाव से सह लेना सो आक्रोशपरीषहजय है ।

(१३) वध—तलवार आदिसे शरीर पर प्रहार करने वालेके प्रति भी क्रोध न करना सो वधपरीषहजय है ।

(१४) याचना—अपने प्राणोंका वियोग होता भी संभव हो तथापि आहारादिकी याचना न करना सो याचनापरीषहजय है ।

नोटः—याचना करनेका नाम याचना परीषह जय नहीं है किन्तु याचना न करनेका नाम याचना परीषह जय है । जैसे अरति-द्वेष करनेका नाम अरति परीषह नहीं, किन्तु अरति न करना सो अरति परीषहजय है, उसी तरह याचनामें भी समझना । यदि याचना करना परीषह जय हो

तो गरीब लोग आदि बहुत याचना करते हैं इसलिये उन्हें अधिक धर्म हो किन्तु ऐसा नहीं है। कोई कहता है कि याचना की इसमें मान की कमी-न्यूनता से परीपह्रण्य कहना चाहिये यह भी ठीक नहीं है, क्योंकि किसी तरहका छीद्र कपायी कायके लिये यदि किसी प्रकारकी कपाय छोड़े तो भी वह पापी ही है जैसे कोई सोमके लिये अपने अपमानको न समझे तो उसके सोमकी अतितीव्रता ही है इसलिये इस अपमान करानेसे भी महा पाप होता है तथा यदि स्वयंके किसी तरहको इच्छा नहीं है और कोई स्वयं अपमान करे तो उसे सहन करने वालेके महान धर्म होता है। भोजन के सोमसे याचना करके अपमान कराना सो तो पाप ही है धर्म नहीं। पुनश्च ब्रह्मादिकके लिये याचना करना सो पाप है धर्म नहीं (मुनिके तो बख होते ही नहीं) क्योंकि ब्रह्मादि धर्मके धर्म नहीं हैं वे तो शरीर सुखके कारण हैं इसीलिये उनकी याचना करना याचना परीपह्रण्य नहीं किन्तु याचना दोष है अतएव याचना का निषेध है ऐसा समझना।

याचना तो धर्मरूप उद्धरणको नीचा करती है और याचना करने से धर्मकी हीनता होती है।

(१५) भक्षाम—आहारविभ्रात न होने पर भी अपने माना नन्दके अनुभव द्वारा विषेय संतोष धारण करना सो अक्षामपरीपह्रण्य है।

(१६) रोग—शरीरमें अनेक रोग हैं तथापि शांतभावसे उसे सहन कर लेना सो रोगपरीपह्रण्य है।

(१७) तृणस्पर्श—धनसे समय वरमें तिनका बाँटा कर आदि लगने या स्पष्ट होनेपर आशुता न करना सो तृणस्पर्शपरीपह्रण्य है।

(१८) मत्—मलिन शरीर देखकर श्लाघि न करना सो मत्परीपह्रण्य है।

(१९) मृत्पादपुरस्कार—जिसमें गुणोंकी धारणा है तथापि यदि कोई मृत्पादपुरस्कार न करे तो जिसमें मृत्पाद न करना सो मृत्पाद पुरस्कार परीपह्रण्य है। (मृत्पाद का नाम सरदार है और दिगी अग्ने

कार्यमें मुखिया बनाना सो पुरस्कार है) ।

(२०) प्रज्ञा—ज्ञानकी अधिकता होने पर भी मान न करना सो प्रज्ञा परीषहजय है ।

(२१) अज्ञान—ज्ञानादिककी हीनता होनेपर लोगो द्वारा किये गये तिरस्कारको शातभावसे सहन कर लेना और स्वयं भी अपने ज्ञानकी न्यूनता का खेद न करना सो अज्ञानपरीषहजय है ।

(२२) अदर्शन—अधिक समय तक कठोर तपश्चरण करने पर भी सुप्ते अवधिज्ञान तथा चारण ऋद्धि आदिकी प्राप्ति न हुई इसलिये तपश्चर्या आदि धारण करना व्यर्थ है—ऐसा अश्रद्धाका भाव न होने देना सो अदर्शन परीषह जय है ।

इन बाविस परीषहोको आकुलता रहित जीतनेसे सवर, निर्जरा होती है ।

४-इस सूत्रका सिद्धान्त

इन सूत्रमे यह सिद्धान्त प्रतिपादित किया है कि परद्रव्य अर्थात् जड़ कर्मका उदय अथवा शरीरादि नोकर्म का संयोग-वियोग जीवके कुछ विकार नहीं कर सकते । उसका प्रतिपादन कई तरहसे होता है सो कहते हैं—

(१) भूख और प्यास ये नोकर्मरूप शरीरकी अवस्था है, यह अवस्था चाहे जैसी हो तो भी जीवके कुछ नहीं कर सकती । यदि जीव शरीरकी उस अवस्थाको क्षेयरूपसे जाने—उसमें रागादि न करे तो उसके शुद्धता प्रगट होती है और यदि उस समय राग, द्वेष करे तो अशुद्धता प्रगट होती है । यदि जीव शुद्ध अवस्था प्रगट करे तो परीषहजय कहलावे तथा सवर-निर्जरा हो और यदि अशुद्ध अवस्था प्रगट करे तो बध होता है । सम्यग्दृष्टि जीव ही शुद्ध अवस्था प्रगट कर सकता है । मिथ्यादृष्टिके शुद्ध अवस्था नहीं होती, इसलिये उसके परीषहजय भी नहीं होता ।

(२) सम्यग्दृष्टियोके नीची अवस्थामें चारित्र मिश्रभावरूप होता है अर्थात् आशिक शुद्धता और आशिक अशुद्धता होता है । जितने अशमें शुद्धता होती है उतने अशमे सवर-निर्जरा है और वह यथार्थ चारित्र है

घोर जितने अक्षमें अशुद्धता है उतने अक्षमें वष है। असाता वेदनीयका उदय जीवके कोई विक्रिया-विकार उत्पन्न नहीं करते। किसी भी कर्मका उदय शरीर तथा शब्दादि मोक्षमका प्रतिकूल संयोग जीवको विकार नहीं कराते।
(देखो समयसार गाथा ३७२ से ३८२)

(३) शीत और उष्ण ये दोनों शरीरके साध सम्बन्ध रखनेवाले बाह्य जड़ द्रव्योंको अवस्था हैं और दशमशक शरीरके साध सम्बन्ध रखने वाले जीव-पुरुषके संयोगरूप तिर्यचादि जीवोंके निमित्तसे हुई शरीरकी अवस्था है, यह संयोग या शरीरकी अवस्था जीवके दोष का कारण नहीं किंतु शरीरके प्रति स्व का ममत्व भाव ही दोषका कारण है। शरीर आदि तो परद्रव्य हैं और वे जीवको विकार पदा नहीं कर सकते अर्थात् वे परद्रव्य जीवको साम या नुकसान [पुण या दोष] उत्पन्न नहीं कर सकते। यदि वे परद्रव्य जीवको कुछ करते हों तो जीव कभी मुक्त हो ही नहीं सकता।

(४) माग्य अर्थात् मानस शरीरकी अवस्था है। शरीर अनन्त जड़ परद्रव्यका स्वरूप है। एक रजकण दूसरे रजकणका कुछ कर नहीं सकते तथा रजकण जीवको कुछ कर नही सकते तथापि यदि जीव विकार करे तो वह उसकी अपनी असावधानी है। यह असावधानी न होने देना तो परीपहूत्र्य है। चारित्र मोहका उदय जीवको विकार नहीं करा सकता क्योंकि वह भी परद्रव्य है।

(५) अरति मानि द्वय उनमें जीवकृत दोष चारित्र पुणकी अशुद्ध अवस्था है और द्रव्यवर्मे पुरुष की अवस्था है। अरतिके निमित्तरूप माने गये समागकण बाध यदि उपस्थित हों तो वे उस जीवके अरति पैदा नहीं करा करते क्योंकि वह तो परद्रव्य है किन्तु जब जीव स्वयं अरति करे तब चारित्र मोहमोघ बन्धका विनाश उदयरूप निमित्त बह्ना जाता है।

(६) यही नियम छो नियम आक्रोश याचना और धारणापुर स्वार इन पाँच परीपहूत्र्य भी लागू होता है।

(७) जहाँ प्रमा परीपहूत्र्य बहो है वहाँ ऐसा सम्भवता कि प्रमा तो माननी दता है वह बा^८ दोष का कारण नहीं है किन्तु जब आधे मान

का अपूर्ण विकास हो तब ज्ञानावरणोपका उदय भी होता है और उग समय यदि जीव मोहमे युक्त हो तो जीवमे स्व के कारणसे विकार होना है, इसलिये यहाँ 'प्रज्ञा' का अर्थ मात्र 'ज्ञान' न करके 'ज्ञानमे होनेवाला यद' ऐसा करना । यहाँ प्रज्ञा शब्दका उपचारसे प्रयोग किया है किन्तु निश्चयार्थमे वह प्रयोग नहीं है ऐसा समझना । दूसरी परीपहके सम्प्रन्धमे कही गई समस्त बातें यहा भी लागू होती हैं ।

(८) ज्ञानकी अनुपस्थिति (गैरमोजूदगी) का नाम अज्ञान है, यह ज्ञानकी अनुपस्थिति किसी बधका कारण नहीं है किन्तु यदि जीव उस अनुपस्थितिको निमित्त बनाकर मोह करे तो जीवमे विकार होता है । अज्ञान तो ज्ञानावरणीकर्मके उदयको उपस्थिति बतलाता है । परद्रव्य बध के कारण नहीं किन्तु स्वके दोष-अपराध बधका कारण है । जीव जितना राग द्वेष करता है, उतना बध होता है । सम्यग्दृष्टिके मिथ्यात्व मोह नहीं होता किन्तु चारित्र्यकी अस्थिरतासे राग द्वेष होता है । जितने अशमे राग-दूर करे उतने अशमे परीपह जय कहलाता है ।

(९) अलाभ और अदर्शन परीपहमे भी उपरोक्त प्रमाणानुसार अर्थ समझना, फर्क मात्र इतना है कि अदर्शन यह दर्शनमोहनीयकी मौजूदगी बतलाती है और अलाभ अन्तराय कर्मकी उपस्थिति बतलाता है । कर्मका उदय, अदर्शन या अलाभ यह कोई बधका कारण नहीं है । जो अलाभ है सो परद्रव्यका वियोग (अभाव) बतलाता है, परन्तु यह जीवके कोई विकार नहीं करा सकता, इसलिये यह बधका कारण नहीं है ।

(१०) चर्चा, बाध्या, बध, रोग, कृणस्पर्श और मल ये छहो शरीर और उसके साथ सम्बन्ध रखनेवाले परद्रव्योंकी अवस्था है । वह मात्र वेदनीयका उदय बतलाता है, किन्तु यह किसी भी जीवके विक्रिया-विकार उत्पन्न नहीं कर सकता ॥ ६ ॥

बातीस परीपहोंका वर्णन किया, उनमेंसे किस गुणस्थानमें कितनी परीपह होती हैं, यह वर्णन करते हैं:—

दशमसे बारहवें गुणस्थान तक की परीपहें

सूक्ष्मसांपरायणद्व्यस्थवीतरागयोश्चतुर्दश ॥१०॥

अर्थ—[सूक्ष्मसांपरायणद्व्यस्थवीतरागयोः] सूक्ष्मसांपरायण वाले जोवेकि धीर छद्मस्य बीतरागोके [चतुर्विंश] १४ परीपह होती हैं ।

टीका

मोह धीर योगके निमित्तसे होनेवाले धात्म परिणामोंकी छार तम्यताको गुणस्थान कहते हैं वे चौदह हैं । सूक्ष्मसांपरायण यह दसमां गुणस्थान है धीर छद्मस्य बीतरागता ग्यारहवें तथा बारहवें गुणस्थानमें होती है । इन तीन गुणस्थानों अर्थात् दसमें ग्यारहवें और बारहवें गुणस्थानमें चौदह परीपह होती हैं वे इस प्रकार हैं—

१ दुष्ठा, २ तृष्ठा, ३ वीर्य ४ सत्त्व ५ दशमद्यक ६ चर्मा ७ दम्प्या ८ बभ्र ९ अस्माम १० रोग, ११ तृणस्पर्श १२ मल, १३ प्रज्ञा और १४ अज्ञान । इनके अतिरिक्त १ मग्नता २ संयममें अशीति (मरति) ३—श्री भवसौजन—स्पर्श ४—आसन (निपद्या) ५—दुर्बन्धन (आक्रोश) ६—याचना ७—सत्कार पुरस्कार और ८—अदंगम मोहनीय कर्म जनित ये आठ परीपहें वहाँ नहीं होती ।

२ प्रश्न—दसमें सूक्ष्म सांपरायण गुणस्थानमें तो सोम न्यायका उदय है तो फिर वहाँ ये आठ परीपहें क्यों नहीं होतीं ।

उत्तर—सूक्ष्मसांपरायण गुणस्थानमें मोहका उदय अत्यन्त सूक्ष्म है—अल्प है अर्थात् माममात्र है । इसलिये वहाँ उपरोक्त १४ परीपहोंका उद्भाव धीर काशीकी ८ परीपहोंका अभाव कहा गो टीका है क्योंकि इस गुणस्थानमें एक संशयमय सोम न्यायका उदय है और वह भी बहुत मोड़ा है न्यूनमात्रकी है इसलिये सूक्ष्मसांपरायण और बीतराग सत्त्वस्यो उभा मत्ता मामकर भी ८ परीपह नहीं है यह नियम युक्ति युक्त है ।

३ प्रश्न—ग्यारहवें और बारहवें गुणस्थानमें मोहकर्मके उद्भावका अभाव है तथा दसमें गुणस्थानमें बहू भिन सूक्ष्म है, इसलिये उन बीबीके

क्षुधा, तृपादि चौदह प्रकारकी वेदना नहीं होती, तो फिर ऐसा क्यों कहा कि इन गुणस्थानोमे परीषह विद्यमान है ?

उत्तर—यह तो ठीक ही है कि वहाँ वेदना नहीं है किन्तु सामर्थ्य (शक्ति) की अपेक्षासे वहाँ चौदह परीषहोकी उपस्थिति कहना ठीक है। जैसे सर्वायसिद्धि विमानके देवोके सातवें नरकमे जानेकी सामर्थ्य है किन्तु उन देवोके वहाँ जानेका प्रयोजन नहीं है तथा वैसा राग भाव नहीं इसी-लिये गमन नहीं है, उसी प्रकार दणवें, ग्यारहवें और बारहवें गुणस्थानमे चौदह परीषहोका कथन उपचारसे कहा है।

प्रश्न—इस सूत्रमे नय विभाग किस तरह लागू होता है ?

उत्तर—निश्चयनयसे दस, ग्यारह या बारहवें गुणस्थानमे कोई भी परीषह नहीं हैं, किन्तु व्यवहारनयसे वहाँ चौदह परीषह हैं, व्यवहारनयसे हैं का अर्थ यह है कि यथायंमे ऐसा नहीं है किन्तु निमित्तादिककी अपेक्षासे उनका उपचार किया है—ऐसा समझना। इस प्रकार जाननेका नाम ही दोनो नयोका ग्रहण है, किन्तु दोनो नयोके व्याख्यानको समान सत्यार्थ जानकर 'इस रूप भी है और इस रूप भी है' अर्थात् वहाँ परीषह हैं यह भी ठीक है और नहीं भी है यह भी ठीक ऐसे भ्रमरूप प्रवर्तनसे तो दोनो नयोका ग्रहण नहीं होता।

(देखो मोक्षमार्ग प्रकाशक देहली पृ० ३६६)

सारांश यह है कि वास्तवमे उन गुणस्थानोमे कोई भी परीषह नहीं होती, सिर्फ उस चौदह प्रकारके वेदनीय कर्मका मंद उदय है, इतना बतानेके लिये उपचारसे वहाँ परीषह कही हैं किन्तु यह मानना मिथ्या है कि वहाँ जीव उस उदयमे युक्त होकर दुःखी होता है अथवा उसके वेदना होती है।

अब तेरहवें गुणस्थानमें परीषह बतलाते हैं:—

एकादशजिने ॥११॥

अर्थ—[जिने] तेरहवे गुणस्थानमे जिनेन्द्रदेवके [एकादश] ऊपर बतलाई गई चौदहमेंसे अलाभ, प्रज्ञा और अज्ञान इन तीनको छोड़कर बाकीकी ग्यारह परीषह होती हैं।

टीका

१—यद्यपि मोहनीयकर्मका उदय न होनेसे भगवानके लुषादिकी वेदना नहीं होती, इसीलिये उनके परीपह भी नहीं होती तथापि उन परीपहके निमित्तकारणरूप वेदनीय कर्मका उदय विद्यमान है अतः वहाँ भी उपचारसे ग्यारह परीपह कही हैं। वास्तवमें उनके एक भी परीपह नहीं है।

२ प्रश्न—यद्यपि मोहकर्मके उदयकी सहायताके प्रभावमें भगवानके लुषा आदिकी वेदना नहीं है तथापि यहाँ वह परीपह क्यों कही है ?

उत्तर—यह तो ठीक है कि भगवानके लुषादिकी वेदना नहीं है किन्तु मोहकर्म अनित्य वेदनाके न होने पर भी ब्रह्मकर्मकी विद्यमानता बतानेके लिये वहाँ उपचारसे परीपह कही गई हैं। जिस प्रकार समस्त ज्ञानावरण कर्मके मष्ट होनेसे युगपत् समस्त वस्तुओंके धाननेवाले केवल ज्ञानके प्रभावसे उनके चित्तका निरोधरूप ध्यान सम्भव नहीं है तथापि ध्यानका फल जो अवशिष्ट कर्मोंकी निर्जरा है उसकी सत्ता बतानेके लिये वहाँ उपचारसे ध्यान बतसाया है उसी प्रकार यहाँ ये परीपह भी उपचार से बतसाई हैं। प्रवचनसार गाथा ११८ में कहा है कि भगवान परमसुख को ध्याते हैं।

३ प्रश्न—इस सूचमें नय विभाग किस तरहसे साधू होता है ?

उत्तर—तेरहवें गुणस्मानमें ग्यारह परीपह कहना सो व्यवहारमय है। व्यवहारमयका अर्थ करनेका तरीका यों है कि वास्तवमें ऐसा नहीं है किन्तु निमित्तादिकी अपेक्षासे वह उपचार किया है निश्चयमयसे केवल ज्ञानीके तेरहवें गुणस्मानमें परीपह नहीं होती।

प्रश्न—व्यवहारमयका क्या हस्तान्त है और वह यहाँ कसे साधू होता है।

उत्तर—'धीका पड़ा' यह व्यवहार मयका कथन है इसका ऐसा अर्थ है कि 'जो पड़ा है सो मिट्टीरूप है, धीरूप नहीं है (देखो भी समय

सार गाथा ६७ टीका तथा कलश ४०); उसी प्रकार 'जिनेन्द्रदेवके ग्यारह परीषह हैं' यह व्यवहार-नय कथन है, इसका अर्थ इस प्रकार है कि 'जिन अनन्त पुरुषार्थ रूप है, परीषहके दुःखरूप नहीं, मात्र निमित्तरूप परद्रव्यकी उपस्थितिका ज्ञान करानेके लिये ऐसा कथन किया है कि 'परीषह हैं' परंतु इस कथनसे ऐसा नहीं समझना कि वीतरागके दुःख या वेदना है। यदि उस कथनका ऐसा अर्थ माना जावे कि वीतरागके दुःख या वेदना है तो व्यवहार नयके कथनका अर्थ निश्चय नयके कथनके अनुसार ही किया, और ऐसा अर्थ करना बड़ी भूल है—ग्रज्ञान है।

(देखो समयसार गाथा ३२४ से ३२७ टीका)

प्रश्न—इस शास्त्रमे, इस सूत्रमे जो ऐसा कथन किया कि 'जिन भगवानके ग्यारह परीषह हैं, सो व्यवहार नयके कथन निमित्त बतानेके लिये है, ऐसा कहा, तो इस सम्बन्धी निश्चय नयका कथन किस शास्त्रमे है ?

उत्तर—श्री नियमसारजी गाथा ६ मे कहा है कि वीतराग भगवान तेरहवें गुणस्थानमे हो तब उनके अठारह महादोष नहीं होते। वे दोष इस प्रकार हैं—१ क्षुधा, २-तृषा, ३-भय, ४-क्रोध, ५-राग, ६-मोह, ७-चिंता, ८-जरा, ९-रोग, १०-मृत्यु, ११-पसीना, १२-खेद, १३-मद, १४-रति, १५-आश्चर्य, १६-निद्रा, १७-जन्म, और १८-आकुलता।

यह निश्चयनयका कथन है और यह यथार्थ स्वरूप है।

४. केवली भगवानके आहार नहीं होता, इस सम्बन्धी कुछ स्पष्टीकरण

(१) यदि ऐसा माना जाय कि इस सूत्रमे कही गई परीषहोंकी वेदना वास्तवमे भगवानके होती है तो बहुत दोष आते हैं। यदि क्षुधादिक दोष हो तो आकुलता हो और यदि आकुलता हो तो फिर भगवानके अनंत सुख कैसे हो सकता है ? हाँ यदि कोई ऐसा कहे कि शरीरमे भूख लगती है इसीलिये आहार लेता है किन्तु आत्मा तद्रूप नहीं होता। इसका स्पष्टीकरण इस प्रकार है—यदि आत्मा तद्रूप नहीं होता तो फिर ऐसा क्यों कहते हो कि क्षुधादिक दूर करनेके उपायरूप आहारादिकका ग्रहण किया ? क्षुधादिकके द्वारा पीड़ित होनेवाला ही आहार ग्रहण करता है। पुनश्च

यदि ऐसा माना जाय कि जैसे कर्मोदयसे विहार होता है वैसे ही आहार ग्रहण भी होता है सो यह भी यथार्थ नहीं है क्योंकि विहार तो विहायोगति नामक मामकमके उदयसे होता है, तथा वह पीड़ाका कारण नहीं है और बिना इच्छाके भी किसी जीवके विहार होता देखा जाता है परन्तु आहार ग्रहण तो प्रकृतिके उदयसे नहीं किन्तु जब शुष्मादिकके द्वारा पीड़ित हो सभी जीव आहार ग्रहण करता है। पुनश्च आत्मा पवन आदिकको प्रेरित करनेका भाव करे सभी आहारका निगमना होता है इसीसिधे विहारके समान आहार सम्भव नहीं होता। अर्थात् केवली भगवानके विहार तो सम्भव है किन्तु आहार सम्भव नहीं है।

(२) यदि यों कहा जाय कि केवलीभगवानके साक्षात्वेदनीय कर्मके उदयसे आहारका ग्रहण होता है सो भी नहीं बनता क्योंकि जो जीव शुष्मादिकके द्वारा पीड़ित हो और आहारादिकके ग्रहणसे मुक्त माने उसके आहारादि साक्षात्के उदयसे हुये नहे जा सकते हैं साक्षात् वेदनीयके उदयसे आहारादिकका ग्रहण स्वयं तो होता नहीं क्योंकि यदि ऐसा हो तो वेदोंके तो साक्षात् वेदनीयका उदय मुख्यरूपसे रहता है तथापि वे निरन्तर आहार क्यों नहीं करते ? पुनश्च महामुनि सपत्तासादि करते हैं उनके साक्षात्का भी उदय होता है तथापि आहारका ग्रहण नहीं और निरन्तर भोजन करने वालेके भी असाक्षात्का उदय सम्भव है। इससिधे केवली भगवानके बिना इच्छाके भी जैसे विहायोगतिके उदयसे विहार सम्भव है वैसे ही बिना इच्छाके केवल साक्षात्वेदनीय कर्मके उदयसे ही आहार ग्रहण सम्भव नहीं होता।

(४) पुनश्च कोई यह नहे कि—शिष्टाश्रमों केवलीके शुष्मादिक प्यारह परीपह कहो हैं इसीसिधे उनके शुष्माका सद्भाव सम्भव है और यह शुष्मा आहारके बिना कैसे प्राप्त हो सकती है इससिधे उनके आहारादिक भी मानना चाहिये—इसका समाधान—कर्म प्रकृतियोंका सत्य मर-तीव्र भेद सहित होता है। यह धृति मन्द होने पर उसके उदय जनित कार्यकी व्यक्तता ग्राह्य नहीं होती इसीसिधे मुख्यरूपसे उसका अभाव कहा जाता है किन्तु उत्तरतम्यरूपसे उसका सद्भाव कहा जाता है। जैसे मरमें गुण

स्थानमे वेदादिकका मद उदय है वहाँ मैथुनादिक क्रिया व्यक्त नहीं है, इसीलिये वहाँ ब्रह्मचर्य ही कहा है तथापि वहाँ तारतम्यतासे मैथुनादिकका सद्भाव कहा जाता है। उसीप्रकार केवली भगवानके असाताका प्रति मद उदय है, उसके उदयमे ऐसी भूख नहीं होती कि जो शरीरको क्षीण करे; पुनश्च मोहके अभावसे क्षुधाजनित दुःख भी नहीं है और इसीलिये आहार ग्रहण करना भी नहीं है। अतः केवली भगवानके क्षुधादिकका अभाव ही है किन्तु मात्र उदयकी अपेक्षासे तारतम्यतासे उसका सद्भाव कहा जाता है।

(४) शंका—केवली भगवानके आहारादिकके बिना भूख (-क्षुधा) की शांति कैसे होती है ?

उत्तर—केवलीके असाताका उदय अत्यन्त मन्द है, यदि ऐसी भूख लगे कि आहारादिकके द्वारा ही शांत हो तो मद उदय कहाँ रहा ? देव, भोगभूमिया आदिके असाताका किंचित् मद उदय है तथापि उनके बहुत समयके बाद किंचित् ही आहार ग्रहण होता है तो फिर केवलीके तो असाता का उदय अत्यन्तही मन्द है इसीलिये उनके आहारका अभाव ही है। असाताका तीव्र उदय ही और मोहके द्वारा उसमे युक्त हो तो ही आहार हो सकता है।

(५) शंका—देवो तथा भोगभूमियोंका शरीर ही ऐसा है कि उसके अधिक समयके बाद थोड़ी भूख लगती है, किन्तु केवली भगवानका शरीर तो कर्मभूमिका औदारिक शरीर है, इसीलिये उनका शरीर बिना आहारके उत्कृष्ट रूपसे कुछ कम एक कोटी पूर्व तक कैसे रह सकता है ?

समाधान—देवादिकोंका शरीर भी कर्मके ही निमित्तसे है। यहाँ केवली भगवानके शरीरमें पहले केश-नख बढ़ते थे, छाया होती थी और निगोदिया जीव रहते थे, किन्तु केवलज्ञान होने पर अब केश-नख नहीं बढ़ते, छाया नहीं होती और निगोदिया जीव नहीं होते। इसतरह अनेक प्रकारसे शरीरकी अवस्था अन्यथा हुई, उसीप्रकार बिना आहारके भी शरीर जैसाका तैसा बना रहे—ऐसी अवस्था भी हुई।

प्रत्यक्षमे देखो ! अन्य जीवोंके वृद्धत्व आने पर शरीर शिथिल हो जाता है, परन्तु केवली भगवानके तो आयुके अन्त तक भी शरीर शिथिल

महीं होता ।—इसीलिये अन्य मनुष्योंके शरीरके और केवली भगवानके शरीरके समानता सम्भव नहीं ।

(६) श्रृंखला—वेव अधिके तो आहार ही ऐसा है कि अधिक समय सूख मिट जाय किन्तु केवली भगवानके बिना आहारके शरीर कैसे पुष्ट रह सकता है ?

समाधान—भगवानके असाक्षात्कार अवयव प्रति मंद होता है तथा प्रति समय परम औदारिक शरीर वर्गणाधोंका ग्रहण होता है । इसीलिये ऐसी नोकर्म वर्गणाधोंका ग्रहण होता है कि जिससे उनके क्षुधाधिककी उत्पत्ति हो नहीं होती और न शरीर थिथिस होता है ।

(७) पुनश्च भक्ष आदिका आहार ही शरीरकी पुष्टताका कारण नहीं है । प्रत्यक्षमें देखो कि कोई थोड़ा आहार करता है तथापि शरीर अधिक पुष्ट होता है और कोई अधिक आहार करता है तथापि शरीर क्षीण रहता है ।

पचनादिकका साधन करनेवासे अर्थात् प्राणायाम करनेवासे अधिक कालतक आहार नहीं लेते तथापि उनका शरीर पुष्ट रहता है और ऋद्धि घारी भुक्ति बहुत उपवास करते हैं तथापि उनका शरीर पुष्ट रहता है । तो फिर केवली भगवानके तो सर्वोत्कृष्टता है अर्थात् उनके अन्नादिकके बिना भी शरीर पुष्ट बना रहता है इसमें आश्चर्य ही क्या है ?

(८) पुनश्च केवलीभगवान आहारके लिये कैसे जीय तथा किस तरह माचना करें ? वे जब आहारके लिये जीय तब समबधरण वाली क्यों रहे ? अथवा यदि ऐसा मानें कि कोई अन्य समको आहार साकर वे तो उनके अभिप्रायकी बातको कौन जानेगा ? और पहले उपवासादिककी प्रतिज्ञा की थी उसका निर्वाह किसतरह होगा पुनश्च प्राणियोंका आतापि पीब आंतराय सर्वत्र मायूम होता है वहाँ आहार किस तरह करें ? इसलिये केवलीके आहार मानना सो निश्चयसा है ।

(९) पुनश्च कोई भी कहे कि वे आहार ग्रहण करते हैं परन्तु किसीकी बिसाई नहीं देता ऐसा अतिशय है सो यह भी असत्य है, क्योंकि

आहार ग्रहण तो निश्च हुआ, यदि ऐसा अतिशय भी मानें कि उन्हें कोई नहीं देखता तो भी आहार ग्रहणका निश्चयन रहता है। पुनश्च भगवानके पुष्पके कारणसे दूसरेके ज्ञानका क्षयोपशम (-विकास) किस तरह आवृत्त हो जाता है? इसलिये भगवानके आहार मानना और दूसरा न देखे ऐसा अतिशय मानना ये दोनों वाते न्याय विरुद्ध हैं।

५. कर्म सिद्धांतके अनुसार केवलीके अनाहार होता ही नहीं

(१) जब असाता वेदनीयकी उदीरणा हो तब क्षुधा-भूख उत्पन्न होती है-लगती है, इस वेदनीयकी उदीरणा छट्ठे गुणस्थान तक ही है, इससे ऊपर नहीं। अतएव वेदनीयकी उदीरणाके विना केवलीके क्षुधादिकी बाधा कहाँसे हो?

(२) जैसे निद्रा और प्रचला इन दो दर्शनावरणी प्रकृतिका उदय चारहवें गुणस्थान पर्यंत है परन्तु उदीरणा विना निद्रा नहीं व्यापती-अर्थात् निद्रा नहीं आती। पुनश्च यदि निद्रा कर्मके उदयसे ही ऊपरके गुणस्थानोंमें निद्रा आजाय तो वहाँ प्रमाद हो और ध्यानका अभाव हो जाय। यद्यपि निद्रा, प्रचलाका उदय चारहवें गुणस्थान तक है तथापि अप्रमत्तदशामे मदउदय होनेसे निद्रा नहीं व्यापती (-नहीं रहती)। पुनश्च सज्ज्वलनका मद उदय होनेसे अप्रमत्त गुणस्थानोंमें प्रमादका अभाव है, क्योंकि प्रमाद तो सज्ज्वलनके तीव्र उदयमे ही होता है। ससारी जीवके वेदके तीव्र उदय में युक्त होनेसे मैथुन सज्ञा होती है और वेदका उदय नवमे गुणस्थान तक है, परन्तु श्रेणी चढे हुए समयी मुनिके वेद नोकपायका मद उदय होनेसे मैथुन सज्ञाका अभाव है, उदयमात्रसे मैथुनकी वाञ्छा उत्पन्न नहीं होती।

(३) केवली भगवानके वेदनीयका अति मद उदय है, इसीसे क्षुधा-दिक उत्पन्न नहीं होते, शक्तिरहित असाता वेदनीय केवलीके क्षुधादिकके लिये निमित्तताके योग्य नहीं है। जैसे स्वयम्भूरमण समुद्रके समस्त जलमे अनन्तर्वे भाग जहरकी कणों उस पानीको विषरूप होनेके लिये योग्य निमित्त नहीं है, उसीप्रकार अनन्तगुण अनुभागवाले सातावेदनीयके उदय-सहित केवली भगवानके अनन्तर्वे भागमें जिसका असंख्यातवार खड होगया है ऐसा असाता वेदनीय कर्म क्षुधादिककी वेदना उत्पन्न नहीं कर सकता।

(४) अणुम कर्म प्रकृतियोंकी विष, हुआहसक्य ओ शक्ति है उसका प्रथमप्रवृत्तकरणमें अभाव हो जाता है और निम्ब (नीम) कांभीरूप रस रह जाता है । अपूर्णकरण गुणस्थानमें गुणधेणी निर्बल, गुणसकमण, स्थितिकांडोत्किर्ण और अनुभाग कांडोत्किर्ण ये चार आवश्यक होते हैं इसीसिये केवली भगवानके प्रसातावेदनीय आदि अप्रसस्त प्रकृतियोंका रस प्रसक्त्यातबार घटकर अनन्तानन्तमें भाग रह गया है इसीकारण प्रसातामें सामर्थ्य कहाँ रही है जिससे केवली भगवानके शुभादिक उत्पन्न करनेमें निमित्त होता ? (अर्थप्रकाशिका पृष्ठ ४४६ द्वितीयावृत्ति)

६ सू० १० ११ का सिद्धान्त और ८ वें सूत्रके साथ

उसका संबंध

यदि वेदनीय कर्मका उदय हो किन्तु मोहनीय कर्मका उदय न हो तो जीवके विकार नहीं होता (सूत्र ११) क्योंकि जीवके अनन्तधीर्य प्रगट हो चुका है ।

वेदनीय कर्मका उदय हो और यदि मोहनीय कर्मका मंद उदय हो तो वह भी विकारका निमित्त नहीं होता (सूत्र १०) क्योंकि वहाँ जीवके अधिक पुरुषास प्रगट होगया है ।

यद्यपि गुणस्थानस लेकर ११ वें गुणस्थान तकके जीवोंके पूर्णपरीपहज्य होता है और इसीसिये उनके विकार नहीं होता । यदि उत्तम गुणस्थानवासे परीपहज्य नहीं कर सकते तो फिर आठवें सूत्रका यह उपदेश व्यर्थ हो जायगा कि संवरके मागसे प्युन न होने और निर्बंधके सिये परीपह सहन करना योग्य है । यद्यपि तथा ग्यारहवें सूत्रमें उत्तम गुणस्थानोंमें ओ परीपह नहीं है वे उपचारसे हैं निदृष्टयसे नहीं ऐसा समझना ॥११॥

एद्वेसे नवमें गुणस्थान तककी परीपह

वादरसाम्पराये सर्वे ॥१२॥

अर्थ—[वादरसाम्पराये] वादरसाम्पराय अर्थात् रघुनन्दनायकवासे जीवोंके [सर्वे] सर्व परीपह होती हैं ।

टीका

१—छट्टे से नवमे गुणस्थानको वादरसांपराय कहते हैं । इन गुण-स्थानोमे परीपहके कारणभूत सभी कर्मोंका उदय है, किन्तु जीव जितने अशमे उनमे युक्त नहीं होता उतने अशमे (आठवे सूत्रके अनुसार) परी-पहजय करता है ।

२—सामायिक, छेदोपस्थापना और परिहार विगुद्धि इन तीन समयोमेसे किसी एकमे समस्त परीपहे सम्भव हैं ॥१२॥

इस तरह यह वरुण किया कि किस गुणस्थानमे कितनी परीपह जय होती हैं । अब किस किस कर्मके उदयसे कौन कौन परोपह होती हैं सो बतलाते हैं—

ज्ञानावरण कर्मके उदयसे होनेवाली परीपह

ज्ञानावरणे प्रज्ञाऽज्ञाने ॥१३॥

अर्थ—[ज्ञानावरणे] ज्ञानावरणीयके उदयसे [प्रज्ञाऽज्ञाने] प्रज्ञा और अज्ञान ये दो परीपहें होती हैं ।

टीका

प्रज्ञा आत्माका गुण है, वह परीपहका कारण नहीं होता, किन्तु ज्ञानका विकास हो और उसके मदजनित परीपह हो तो उस समय ज्ञाना-वरण कर्मका उदय होता है । यदि ज्ञानी जीव मोहनीय कर्मके उदयमे लगी—जुड़े तो उसके अनित्य मद आ जाता है, किन्तु ज्ञानी जीव पुरुषार्थ पूर्वक जितने अंशमें उसमे युक्त न हो उतने अशमे उनके परीपह जय होता है । (देखो सूत्र ८)

दर्शनमोहनीय तथा अन्तराय कर्मके उदयसे होनेवाली परीपह

दर्शनमोहांतराययोरदर्शनाऽलाभौ ॥१४॥

अर्थ—[दर्शनमोहांतराययोः] दर्शनमोह और अन्तराय कर्मके उदयसे [अदर्शनाऽलाभौ] क्रमसे अदर्शन और अलाभ परीपह होती हैं ।

यहाँ तेरहवें सूत्रकी टीकाके अनुसार समझना ॥१४॥
 अब चारित्रमोहनीयके उदयसे होनेवाली परीपह बतलाते हैं
 चारित्रमोहेनाग्न्यारतिस्त्रीनिपद्याक्रोशयाचना
 सत्कारपुरस्कारा ॥१५॥

अर्थ—[चारित्रमोहे] चारित्रमोहनीयके उदयसे [नाग्न्यारतिस्त्री-
 निपद्याक्रोशयाचना सत्कारपुरस्कारा] नम्रता अरति, स्त्री निपद्या,
 आक्रोश याचना और सत्कार पुरस्कार ये सात परीपह होती हैं ।

यहाँ तेरहवें सूत्रकी टीकाके अनुसार समझना ॥१५॥

वेदनीय कर्मके उदयसे होनेवाली परीपहें

वेदनीये शोषा ॥१६॥

अर्थ—[वेदनीये] वेदनीय कर्मके उदयसे [शोषा] बाकीकी
 प्यारह परीपह अर्थात् क्षुधा तृषा शीत उष्ण वक्षमलक्षक अर्थात् क्षमा
 बल रोग तृणस्पर्श और मल ये परीपह होती हैं ।

यहाँ भी तेरहवें सूत्रकी टीकाके अनुसार समझना ॥१६॥

अब एक जीवके एक साथ होनेवाली परीपहोंकी
 संख्या बतलाते हैं

एकादयो भाज्या युगपदेकस्मिन्नेकोनविंशते ॥१७॥

अर्थ—[एकस्मिन् युगपत्] एक जीवके एक साथ [एकादयो]
 एकसे लेकर [या एकोनविंशते] उन्नीस परीपह तक [भाज्याः]
 जानना चाहिये ।

१—एक जीवके एक समयमें अधिकसे अधिक १९ परीपह हो
 सकती हैं क्योंकि शीत और उष्ण इन दो भेदोंके एक समयमें एक ही होती
 हैं और शय्या अर्थात् तृषा निपद्या (सोना, अन्नमा तथा आसनमें रहना)

इन तीनमेंसे एक समयमें एक ही होती है, इसतरह इन तीन परीपहोंके कम करनेसे बाकीको उन्नीस परीपह हो सकती हैं ।

२-प्रश्न—प्रज्ञा और अज्ञान ये दोनों भी एक साथ नहीं हो सकते, इसलिये एक परीपह इन सबमेंसे कम करना चाहिये ।

उत्तर—प्रज्ञा और अज्ञान इन दोनोंके साथ रहनेमें कोई बाधा नहीं है एक ही कालमें एक जीवके श्रुतज्ञानादिकी अपेक्षासे प्रज्ञा और अवधिज्ञानादिकी अपेक्षासे अज्ञान ये दोनों साथ रह सकते हैं ।

३-प्रश्न—आहारिक शरीरकी स्थिति कबलाहार (अन्न पानी) के बिना देशोत्कोटी पूर्व (कुछ कम एक करोड पूर्व) कैसे रहती है ?

उत्तर—आहारके ६ भेद हैं—१ नोकर्म आहार, २ कर्माहार, ३ कबलाहार, ४ लेपाहार, ५ ओजाहार, और ६ मनसाहार । ये छह प्रकार यथायोग्य देहकी स्थितिके कारण हैं । जैसे (१) केवलीके नोकर्म आहार बताया है । उनके लाभान्तराय कर्मके क्षयसे अनन्त लाभ प्रगट हुआ है, अतः उनके शरीरके साथ अपूर्व असाधारण पुद्गलोका प्रतिसमय सम्बन्ध होता है, यह नोकर्म-केवलीके देहकी स्थितिका कारण है, दूसरा नहीं, इसी कारण केवलीके नोकर्मका आहार कहा है । (२) नारकियोंके नरकायु नाम कर्मका उदय है वह उनके देहकी स्थितिका कारण है इसलिये उनके कर्माहार कहा जाता है । (३) मनुष्यों और तिर्यचोके कबलाहार प्रसिद्ध है । (४) वृक्ष जातिके लेपाहार है (५) पक्षीके अण्डके ओजाहार है । शुक्र नामकी घातुकी उपधातुको ओज कहते हैं । जो अण्डको पक्षी (पंखी) सेवे उसे ओजाहार नहीं समझना । (६) देव मनसे उत्पन्न होते हैं, उनके मनसाहार कहा जाता-होता है ।

यह छह प्रकारका आहार देहकी स्थितिका कारण है, इस सम्बन्धी गाथा निम्नप्रकार है—

नोकर्मकर्महारोकबलाहारो य लेपाहारो य ।

उज्जमणोविय कमसो आहारा अविहो मणिओ ॥

णोक्कम्मत्तित्थयरे कम्मं च णयरे मानसो अमरे ।

णरपसु कवलाहारो पत्ती उज्जो इगि लेळ ॥

अथ—१ नोक्कम आहार २ कर्माहार ३ कवसाहार, ४ सेपाहार ५ ओबाहार और ६ मनोमाहार, इसप्रकार क्रमसे ६ प्रकारका आहार है, उनमें नोक्कम आहार तीर्थंकरके कर्माहार भारतीके मनोमाहार देवके, कवसाहार मनुष्य तथा पशुके ओबाहार पक्षीके अण्डोंके और दूधके सेपाहार होता है ।

इससे सिद्ध होता है कि केवलीके कवसाहार नहीं होता ।

प्रश्न—श्रुतिकी अपेक्षासे छठे गुणस्थानसे लेकर तेरहवें गुणस्थान तककी परीपहोंका कथन इस अध्यायके १३ से १६ तकके सूत्रोंमें किया है यह व्यवहारनयकी अपेक्षासे या निश्चयनयकी अपेक्षासे ?

उत्तर—यह कथन व्यवहारनयकी अपेक्षासे है क्योंकि यह जीव परवस्तुके साधका सम्बन्ध बतलाता है यह कथन निश्चयकी अपेक्षासे नहीं है ।

प्रश्न—यदि व्यवहारनयकी श्रुत्यता सहित कथन हो उसे मोक्ष मार्ग प्रकाशक पृष्ठ ३६६ में योजनानेके लिए कहा है कि ऐसा नहीं किन्तु निमित्तादिककी अपेक्षासे यह उपचार किया है तो ऊपर कहे गये १३ से १६ तकके कथनमें कैसे साधु होता है ?

उत्तर—उन सूत्रोंमें जीवके जिन परीपहोंका वर्णन किया है वह व्यवहारसे है इसका सत्यापन ऐसा है कि—जीव जीवमय है परीपहमय नहीं । जितने बरबरेमें जीवमें परीपह वेदम हो उतने अणुमें सूत्र १३ से १६ में कहे गये कर्मका उदय निमित्त कहसाता है किन्तु निमित्तने जीवको कुछ नहीं किया ।

प्रश्न—१३ से १६ तकके सूत्रोंमें परीपहोंके बारेमें जिस कर्मका उदय कहा है उसके और सूत्र १७ में परीपहोंकी जो एक साथ संख्या कही

उसके इस अध्यायके ८ वें सूत्रमें कहे गये निर्जराका व्यवहार कैसे लागू होता है ?

उत्तर—जीव अपने पुरुषार्थके द्वारा जितने अशमे परीपह वेदन न करे उतने अशमे उसने परीपह जय किया और इसीलिये उतने अशमे सूत्र १३ से १६ तकमें कहे गये कर्मोंकी निर्जरा की, ऐसा आठवें सूत्रके अनुसार कहा जा सकता है, इसे व्यवहार कथन कहा जाता है क्योंकि परवस्तु (कर्म) की साथके सम्बन्धका कितना अभाव हुआ, यह इसमें बताया गया है।

इसप्रकार परीपहजयका कथन पूर्ण हुआ ॥१७॥

दूसरे सूत्रमें कहे गये सबरके ६ कारणोंमेंसे यहाँ पाँच कारणोंका वर्णन पूर्ण हुआ, अब अन्तिम कारण चारित्र्यका वर्णन करते हैं—

चारित्र्यके पाँच भेद

सामायिकछेदोपस्थापनापरिहारविशुद्धिसूक्ष्मसांपराय-
यथाख्यातमिति चारित्र्यम् ॥१८॥

अर्थ—[सामायिकछेदोपस्थापनापरिहारविशुद्धिसूक्ष्मसांपराय यथा-
ख्यातं] सामायिक छेदोपस्थापना, परिहारविशुद्धि, सूक्ष्मसांपराय और
यथाख्यात [इति चारित्र्यम्] इस प्रकार चारित्र्यके ५ भेद हैं।

टीका

१. सूत्रमें कहे गये शब्दोंकी व्याख्या

(१) सामायिक—निश्चय सम्यग्दर्शन-ज्ञानकी एकाग्रता द्वारा समस्त सावद्य योगका त्याग करके शुद्धात्मस्वरूपमें अभेद होने पर शुभाशुभ भावोंका त्याग होना सो सामायिक चारित्र्य है। यह चारित्र्य छद्मे से नवमे गुरुस्थान तक होता है।

(२) छेदोपस्थापना—कोई जीव सामायिक चारित्र्यरूप हुआ हो और उससे हटकर सावद्य व्यापाररूप होजाय, पश्चात् प्रायश्चित्त द्वारा उस सावद्य व्यापारसे उन्नत हुये दोषोंको छेदकर आत्माको सयममें स्थिर करे सो

धेदोपस्थापना चारित्र्य है। यह चारित्र्य छद्मे से मगमें गुणस्थान तक होता है।

(३) परिहार विमुक्ति—जो जीव जन्मसे ३० वर्ष तक सुखी रह कर फिर दीक्षा ग्रहण करे और श्री तीर्थकर भगवानके पादमूसमें धाठ वर्ष तक प्रयास्याम नामक मगमें पूर्वका अध्ययन करे उसके यह समय होता है। जो जीवोंकी उत्पत्ति-मरणके स्थान कासकी मर्यादा, जन्म मीनिके भेद द्रव्य क्षेत्रका स्वभाव विषय तथा विधि इन सभीका जाननेवाला हो और प्रमाद रहित महावीर्यवान हो उसके छुड़ताके बलसे कमकी बहुत (-प्रचुर) निजरा होती है। अत्यन्त कठिन आधरण करनेवाले मुनियोंके यह समय होता है। जिनके यह समय होता है उनके शरीरसे जीवोंकी निराधना नहीं होती। यह चारित्र्य ऊपर बतलाये गये साधुके छद्मे और सातवें गुणस्थानमें होता है।

(४) सूक्ष्मसांपराय—जब अति सूक्ष्म सोमकपायका समय हो तब जो चारित्र्य होता है वह सूक्ष्म सांपराय है। यह चारित्र्य द्वादशवें गुणस्थानमें होता है।

(५) यथास्थित—सम्पूर्ण मोहनीय कर्मके क्षय भवना उपशमसे प्रात्माके शुद्धस्वरूपमें स्थिर होना सो यथास्थित चारित्र्य है। यह चारित्र्य प्यारहवेंसे चौदहवें गुणस्थान तक होता है।

२ शुद्धभाबसे संवर होता है किन्तु शुभभाबसे नहीं होता इसलिये इन पाँचों प्रकारमें जितना शुद्धभाब है उतना चारित्र्य है ऐसा समझना।

३ छद्मे गुणस्थानकी दशा

सातवें गुणस्थानसे ती निबिकल्प बला होती है। छद्मे गुणस्थानमें मुनिके जब आहार विहारादिका विकल्प होता है तभी भी उनके [तीन जातिके कपाय न होमेसे] संवरपूर्वक निर्जरा होती है और शुभभाबका अल्प बल होता है जो विकल्प छठता है उस विकल्पके स्वामित्वका उनके मकार वर्तता है अकपायवृष्टि और चारित्र्यसे जितनी बरजेमें राग दूर होता है उतने बरजेमें संवर निर्जरा है तथा जितना शुभभाब है उतना बल है। विशेष यह है कि पंचम गुणस्थानवाला उपवासादि वा प्रायश्चित्तादि तप करे उही नाममें भी उसे निर्जरा अल्प और छद्म गुणस्थानवाला आहार

विहार आदि क्रिया करे उस कालमें भी उसके निर्जरा अधिक है इससे ऐसा समझना कि—वाह्य प्रवृत्तिके अनुसार निर्जरा नहीं है ।

(देखो मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ३४१)

४. चारित्र का स्वरूप

कितनेक जीव मात्र हिंसादिक पापके त्यागको चारित्र मानते हैं और महाव्रतादिरूप शुभोपयोगको उपादेयरूपसे ग्रहण करते हैं, किन्तु यह यथार्थ नहीं है । इस शास्त्रके सातवें अध्यायमें आस्रव पदार्थका निरूपण किया गया है, वहाँ महाव्रत और अणुव्रतको आस्रवरूप माना है, तो वह उपादेय कैसे हो सकता है ? आस्रव तो बन्धका कारण है और चारित्र मोक्षका कारण है, इसलिये उन महाव्रतादिरूप आस्रवभावोंके चारित्रता सम्भव नहीं होती, किन्तु जो सर्व कपाय रहित उदासीन भाव है उसीका नाम चारित्र है । सम्यग्दर्शन होनेके बाद जीवके कुछ भाव बीतराग हुए होते हैं और कुछ भाव सराग होते हैं, उनमें जो अश बीतरागरूप है वही चारित्र है और वह सवरका कारण है । (देखो मोक्ष प्रकाशक पृष्ठ ३३७)

५. चारित्रमें भेद किसलिये बताये ?

प्रश्न—जो बीतराग भाव है सो चारित्र है और बीतरागभाव तो एक ही तरहका है, तो फिर चारित्रके भेद क्यों बतलाये ?

उत्तर—बीतरागभाव एक तरहका है परन्तु वह एक साथ पूर्ण प्रगट नहीं होता, किन्तु क्रम क्रमसे प्रगट होता है इसीलिये उसमें भेद होते हैं । जितने अंशमें बीतरागभाव प्रगट होता है उतने अंशमें चारित्र प्रगट होता है, इसलिये चारित्रके भेद कहे हैं ।

प्रश्न—यदि ऐसा है तो छोटे गुणस्थानमें जो शुभभाव है उसे भी चारित्र क्यों कहते हो ?

उत्तर—वहाँ शुभभावको यथार्थमें चारित्र नहीं कहा जाता, किन्तु उस शुभभावके समय जिस अंशमें बीतरागभाव है, वास्तवमें उसे चारित्र कहा जाता है ।

प्रश्न—कितनेक जगह शुभभावरूप समिति, युक्ति महाव्रतारिको भी चारित्र कहते हैं इसका क्या कारण है ?

उत्तर—वहाँ शुभभावरूप समिति आदिको व्यवहार चारित्र कहा है। व्यवहारका अर्थ है उपचार छुट्टे गुणस्थानमें जो बीतराग चारित्र होता है उसके साथ महाव्रतारि होते हैं ऐसा अर्थ जानकर यह उपचार किया है। अर्थात् यह निमित्तकी अपेक्षासे यानि विकल्पके भेद बतातेके लिये कहा है किन्तु यथाचरोत्या तो मिथ्याभाव भाव ही चारित्र है शुभराग चारित्र नहीं।

प्रश्न—निश्चय मोक्षमार्ग तो निर्विकल्प है उस समय अविकल्प (—सराग व्यवहार) मोक्षमार्ग नहीं होता तो फिर अविकल्प मोक्षमार्गको साधक कैसे कहा जा सकता है ?

उत्तर—भूतनैगमनयकी अपेक्षासे उस अविकल्परूपको मोक्षमार्ग कहा है, अर्थात् भूतकालमें वे विकल्प (—रागमिथित विचार) हुये थे परापि वे वर्तमानमें नहीं हैं तथापि 'यह वर्तमान है' ऐसा भूत नैगमनयकी अपेक्षासे गिना जा सकता है—कहा जा सकता है इसीलिये उस नयकी अपेक्षासे अविकल्प मोक्षमार्गको साधक कहा है ऐसा समझना। (देखो परमात्म प्रकाश पृष्ठ १४२ अध्याय २ गाथा १४ की संस्कृत टीका तथा इस प्रबन्धमें अन्तमें परिशिष्ट १)

६ सामायिकका स्वरूप

प्रश्न—मोक्षके कारणभूत सामायिकका स्वरूप क्या है ?

उत्तर—जो सामायिक सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र स्वभाववाला परमार्थ ज्ञानका अवगमात्र (परिग्रहण भाव) है एकाग्रता सक्षरणासी है यह सामायिक मोक्षके कारणभूत है।

(देखो समयसार गाथा १२४ टीका)

श्री नियमसार गाथा १२३ से १३३ में यथार्थ सामायिकका स्वरूप दिया है यह इसप्रकार है—

जो कोई मुनि एकेन्द्रियादि प्राणियोंके समूहको दुःख देनेके कारण-
रूप जो संपूर्ण पापभाव सहित व्यापार है, उससे अलग हो मन, वचन और
शरीरके शुभ अशुभ सर्व व्यापारोंको त्यागकर तीन गुप्तिरूप रहते है तथा
जितेन्द्रिय रहते हैं ऐसे संयमीके वास्तवमे सामायिक व्रत होता है ।
(गाथा १२५)

जो समस्त त्रस स्थावर प्राणियोंमे समताभाव रखता है, माध्यस्थ
भावमें आच्छिन्न है, उसीके यथार्थ सामायिक होती है । (गाथा १२६)

सयम पालते हुये, नियम करते तथा तप धारण करते हुये जिसके
एक आत्मा ही निकटवर्ती रहा है उसीके यथार्थ सामायिक होती है ।
(गाथा १२७)

जिसे राग-द्वेष विकार प्रगट नहीं होते उसके यथार्थ सामायिक
होती है । (गाथा १२८)

जो भ्रातृ और रौद्र ध्यानको दूर करता है, उसके वास्तवमे सामा-
यिक व्रत होता है । (गाथा १२९)

जो हमेशा पुण्य और पाप इन दोनों भावोंको छोड़ता है, उसके
यथार्थ सामायिक होती है । (गाथा १३०)

जो जीव सदा धर्मध्यान तथा शुक्लध्यानको ध्याता है उसके
यथार्थ सामायिक होती है । (गाथा १३३)

सामायिक चारित्रिकी परम समाधि भी कहते हैं ।

७. प्रश्न—इस अध्यायके छठे सूत्रमें सबरके कारणरूपसे जो
१० प्रकारका धर्म कहा है उसमे सयम आ हो जाता है और सयम ही
चारित्र है तथापि यहाँ फिरसे चारित्रिकी सबरके कारणरूपमे क्यों कहा ?

उत्तर—यद्यपि संयमधर्ममे चारित्र आ जाता है तथापि इस सूत्रमे
चारित्रका कथन निरर्थक नहीं है । चारित्र मोक्ष प्राप्तिका साक्षात् कारण
है यह बतलानेके लिये यहाँ अन्तमे चारित्रका कथन किया है । चौदहमे
गुणस्थानके अन्तमें चारित्रिकी पूर्णता होनेपर ही मोक्ष होता है अतएव

मोक्ष प्राप्तिके लिये चारित्र साक्षात् हेतु है—ऐसा ज्ञान करानेके लिये इस सूत्रमें वह प्रसंग बताया है ।

८ व्रत और चारित्रमें अन्तर

मास्त्रव धर्मिकारमें (सातवें अध्यायके प्रथम सूत्रमें) हिंसा, झूठ चोरी आदिके त्यागसे अहिंसा सत्य अचौर्य आदि क्रियामें सुमप्रवृत्ति है इसीलिये वहाँ अव्रतोंकी तरह व्रतोंमें भी कर्मका प्रवाह चलता है, किन्तु उन व्रतोंसे कर्मोंकी निवृत्ति नहीं होती । इसी अपेक्षाको सम्ममें रखकर शुक्ति आदिको संवरका परिवार कहा है । आत्माके स्वरूपमें जितनी अभेदता होती है उतना संवर है सुमाशुभ भावका त्याग निश्चय व्रत भवना बीतराग चारित्र है । जो सुमभावरूप व्रत है वह व्यवहार चारित्ररूप राम है और वह संवरका कारण नहीं है । (देखो सर्वायसिद्धि अध्याय ७ पृष्ठ ५ से ७) ॥ १८ ॥

दूसरे सूत्रमें कहे गये संवरके ६ कारणोंका वर्णन पूर्ण हुआ । इस तरह संवर तत्त्वका वर्णन पूर्ण हुआ । अब निर्जरा तत्त्वका वर्णन करते हैं—

निर्जरा तत्त्वका वर्णन

भूमिका

१—पहले अठारह सूत्रोंमें संवरतत्त्वका वर्णन किया । अब उन्नीसवें सूत्रसे निर्जरा तत्त्वका वर्णन प्रारम्भ होता है । जिसके संवर हो उसके निर्जरा हो । प्रथम संवर तो सम्मवर्तन है इसीलिये जो जीव सम्मवर्तन प्रगट करे उसीके ही संवर निर्जरा हो सकती है । मिथ्यादृष्टिके संवर निर्जरा नहीं होती ।

२—यहाँ निर्जरा तत्त्वका वर्णन करना है और निर्जराका कारण तप है (देखो अध्याय ९ सूत्र १) इसीलिये तपका और उसके भेदोंका वर्णन किया है । तपको व्याख्या १९ वें सूत्रकी टीका में दो है और ध्यानकी व्याख्या २७ वें सूत्र में भी गई है ।

३. निर्जराके कारणों सम्बन्धी होनेवाली भूलें और उनका निराकरण

(१) कितने ही जीव अनशनादि तपसे निर्जरा मानते हैं किन्तु वह तो बाह्य तप है। श्रव वाद के १९-२० वें सूत्रमें बारह प्रकारके तप कहे हैं वे सब बाह्य तप हैं, किन्तु वे एक दूसरेकी अपेक्षासे बाह्य अभ्यतर हैं, इसीलिये उनके बाह्य और अभ्यतर ऐसे दो भेद कहे हैं। श्रवले बाह्य तप करनेसे निर्जरा नहीं होती। यदि ऐसा हो कि अधिक उपवासादि करनेसे अधिक निर्जरा हो और थोटे करनेसे थोड़ी हो तो निर्जराका कारण उपवासादिक ही ठहरे किन्तु ऐसा नियम नहीं है। जो इच्छाका निरोध है तो तप है, इसीलिये स्वानुभव की एकाग्रता बढ़नेसे शुभाशुभ इच्छा दूर होती है, उसे तप कहते हैं।

(२) यहाँ अनशनादिको तथा प्रायश्चित्तादिको तप कहा है इसका कारण यह है कि—यदि जीव अनशनादि तथा प्रायश्चित्तादिरूप प्रवर्तें और रागको दूर करे तो वीतरागभावरूप सत्य तप पुष्ट किया जा सकता है, इसीलिये उन अनशनादि तथा प्रायश्चित्तादिको उपचारसे तप कहा है। यदि कोई जीव वीतराग भावरूप सत्य तपको तो न जाने और उन अनशनादिको ही तप जानकर संग्रह करे तो वह ससारमें ही भ्रमण करता है।

(३) इतना खास समझ लेना कि—निश्चय धर्म तो वीतराग भाव है, अन्य अनेक प्रकारके जो भेद कहे जाते हैं वे भेद बाह्य निमित्तकी अपेक्षासे उपचारसे कहे हैं, इसके व्यवहार मात्र धर्म सज्ञा जाननी। जो जीव इस रहस्यको नहीं जानता उसके निर्जरातत्त्वकी यथार्थ श्रद्धा नहीं है। (मो० प्र०)

तप निर्जराके कारण है, इसीलिये उनका वर्णन करते हैं। उनमें पहले तपके भेद कहते हैं—

बाह्य तपके ६ भेद

अनशनावमौदर्यवृत्तिपरिसंख्यानरसपरित्यागविविक्त-
शय्यासनकायक्लेशाः बाह्यं तपः ॥ १९ ॥

अर्थ—[अनशनान्नमौर्वयं वृत्तिपरिसंख्यानरसपरित्यागविविक्तश्रम्या-
सनकायकलेषां] सम्यक् प्रकारसे अनशन सम्यक् अन्नमौर्वयं सम्यक्
वृत्तिपरिसंख्यान, सम्यक् रसपरित्याग, सम्यक् विविक्त श्रम्यासन और
सम्यक् कायकलेषा ये [बाह्य तपः] छह प्रकारके बाह्य तप हैं ।

नोट—इस सूत्रमें सम्यक् शब्दका अनुसन्धान इस प्रश्नायके
जीये सूत्रसे आता है—किया जाता है । अनशनान्नि आहो प्रकाशमें 'सम्यक्'
शब्द सागू होता है ।

टीका

१ सूत्रमें कहे गये शब्दोंकी व्याख्या

(१) सम्यक् अनशन—सम्यग्दृष्टि जीवके आहारके त्यागका भाव
होनेपर विषय कषायका भाव दूर होकर अंतरंग परिणामोंकी शुद्धता
होती वह सम्यक् अनशन है ।

(२) सम्यक् अन्नमौर्वयं—सम्यग्दृष्टि जीवके रागभाव दूर करनेके
लिये जितनी सूख हो उससे कम भोजन करनेका भाव होने पर जो अंतरंग
परिणामोंकी शुद्धता होती है उसे सम्यक् अन्नमौर्वयं कहते हैं ।

(३) सम्यक् वृत्तिपरिसंख्यान—सम्यग्दृष्टि जीवके संयमके हेतुसे
मिर्चोप आहारकी निष्ठाके लिये जाते समय भोजनकी वृत्ति ठोकने वाले
नियम करने पर अंतरंग परिणामोंकी जो शुद्धता होती है उसे सम्यक्
वृत्तिपरिसंख्यान कहते हैं ।

(४) सम्यक् रसपरित्याग—सम्यग्दृष्टि जीवके इन्द्रियों सम्बन्धी
राग का दमन करनेके लिये भी दूध वही तेल, मिठाई नमक आदि रसों
का यथाशक्ति त्याग करनेका भाव होनेसे अंतरंग परिणामोंकी जो शुद्धता
होती है उसे सम्यक् रसपरित्याग कहते हैं ।

(५) सम्यक् विविक्तश्रम्यासन—सम्यग्दृष्टि जीवके स्वाध्याय
ध्याय आदिकी प्राप्तिके लिये किसी एकान्त मिर्चोप स्थानमें प्रमाद रहित
छोने बैठने की वृत्ति होने पर अंतरंग परिणामोंकी जो शुद्धता होती है

उसे सम्यक् विविक्त शय्यासन कहते हैं ।

(६) सम्यक् कायक्लेश—सम्यग्दृष्टि जीवके शारीरिक आसक्ति घटानेके लिये आतापन आदि योग धारण करते समय जो अन्तरंग परिणामो की शुद्धता होती है उसे सम्यक् कायक्लेश कहते हैं ।

२—‘सम्यक्’ शब्द यह बतलाता है कि सम्यग्दृष्टिके ही ये तप होते हैं मिथ्यादृष्टि के तप नहीं होता ।

३—जब सम्यग्दृष्टि जीव अनशनकी प्रतिज्ञा करता है उस समय निम्न लिखित बातें जानता है ।—

(१) आहार न लेने का राग मिश्रित विचार होता है वह शुभ-भाव है और इसका फल पुण्यवधन है, मैं इसका स्वामी नहीं हूँ ।

(२) अन्न, जल आदि पर वस्तुएँ हैं, आत्मा उसे किसी प्रकार न तो ग्रहण कर सकता और न छोड़ सकता है किन्तु जब सम्यग्दृष्टि जीव पर वस्तु सम्बन्धी उस प्रकारका राग छोड़ता है तब पुद्गल परावर्तनके नियम अनुसार ऐसा निमित्त नैमित्तिक सबब होता है कि उतने समय उसके अन्न पानी आदिका संयोग नहीं होता ।

(३) अन्न जल आदिका संयोग न हुआ यह परद्रव्यकी क्रिया है, उससे आत्माके धर्म या अधर्म नहीं होता ।

(४) सम्यग्दृष्टि जीवके राग का स्वामित्व न होने की जो सम्यक् मान्यता है वह दृढ होती है, और इसीलिये यथार्थ अभिप्रायपूर्वक जो अन्न, जल आदि लेनेका राग दूर हुआ वह सम्यक् अनशन तप है, यह वीतरागता का अंश है इसीलिये वह धर्मका अंश है । उसमें जितने अंशमें अतरंग परिणामो की शुद्धता हुई और शुभाशुभ इच्छाका निरोध हुआ उतने अंशमें सम्यक् तप है और यही निर्जराका कारण है ।

छह प्रकारके बाह्य और छह प्रकारके अतरंग इन बारह प्रकारके तप के सम्बन्धमें ऊपर लिखे अनुसार समझ लेना ।

सम्यक् तप की व्याख्या

(१) स्वरूपविधात मिस्तरग चतन्य प्रतपनात् तप अर्थात् स्वरूप की स्थिरस्धारूप — सरगोंके विना—सहरोके विना (निर्विकल्प) चतन्य का प्रतपन होना (देखीप्यमान होना सो तप है) ।

(प्रवचनसार अ० १ गा० १४ को टीका)

(२) सहजमिद्वयमयात्मकपरमस्वभावात्मपरमात्मनि प्रतपन तप अर्थात् सहज निश्चयनय रूप परमस्वभावमय परमात्माका प्रतपन होना अर्थात् दृढ़तासे तन्मय होना सो तप है । (नियमसार गा० ३३ को टीका)

(३) प्रसिद्धशुद्धकारणपरमात्मतत्त्वे सदास्तमुक्ततया प्रतपनं यत्तत्तप अर्थात् प्रसिद्ध शुद्ध कारण परमात्म तत्त्वमें सदा भवतुम्बरूपसे जो प्रतपन अर्थात् सीमता है सो तप है । (नियमसार टीका गाथा ११८ का शीर्षक)

(४) आत्मानमात्मना संवत्त इत्यध्यात्म तपन अर्थात् आत्माकी आत्माके द्वारा धरमा सो अध्यात्म तप है । (नियमसार गा० १२३ को टीका)

(५) इच्छानिरोध तप अर्थात् शुभाशुभ इच्छाका निरोध करना (—अर्थात् स्वरूपमें विधात होना) सो तप है ।

५ तप के भेद किसलिसे हैं ?

प्रश्न—यदि तपकी व्याख्या उपरोक्त प्रमाण है तो उस तपके भेद नहीं हो सकते तथापि यहाँ तपके बारह भेद क्यों कहे हैं ?

उत्तर—धार्षोका कवन किसी समय उपादान (निश्चय) की अपेक्षा से और किसी समय निमित्त (व्यवहार) की अपेक्षासे होता है । भिन्न भिन्न निमित्त होनेसे उसमें भेद होते हैं किन्तु उपादान तो आत्माका शुद्ध स्वभाव है अतः उसमें भेद नहीं होता । यहाँ तपके जो बारह भेद बतलाये हैं वे भेद निमित्तकी अपेक्षासे हैं ।

९—जिस बीजके सम्पादन न हो वह जोब बनमें रहे चातुर्मास में पृथके बीजे रहे धीप्प पशुमें अत्यन्त प्रचार किरणित संतत पर्वतके विचार पर धातन लगावे सीतवासमें गुप्ते वीदानमें ध्यान करे, अन्य

अनेक प्रकारके काय क्लेश करे, अधिक उपवास करे, साखोके पढनेमे बहुत चतुर हो, मोनव्रत धारण करे इत्यादि सब कुछ करे, किंतु उसका यह सब वृथा है—ससारका कारण है, इनसे घर्मका अश भी नहीं होता । जो जीव सम्यग्दर्शनसे रहित हो यदि वह जीव अनशनादि बारह तप करे तथापि उसके कार्यकी सिद्धि नहीं होती । इसलिये हे जीव ! आकुलता रहित समतादेवीका कुल मंदिर जो कि स्व का आत्मतत्त्व है, उसका ही भजन कर ॥ १६ ॥

(देखो नियमसार गाथा १२४)

अब आभ्यंतर तपके ६ भेद बताते हैं

प्रायश्चित्तविनयवैयावृत्यस्वाध्यायव्युत्सर्गध्याना-

न्युत्तरम् ॥ २० ॥

अर्थ—[प्रायश्चित्तविनयवैयावृत्यस्वाध्यायव्युत्सर्गध्यानानि]

सम्यक् रूपसे प्रायश्चित्त, सम्यक् विनय, सम्यक् वैयावृत्य, सम्यक् स्वाध्याय, सम्यक् व्युत्सर्ग और सम्यक् ध्यान [उत्तरम्] ये छह प्रकार का आभ्यन्तर तप है ।

नोट—इस सूत्रमें 'सम्यक्' शब्दका अनुसन्धान इस अध्यायके चौथे सूत्रसे किया जाता है, यह प्रायश्चित्तादि छहो प्रकारमे लागू होता है । यदि 'सम्यक्' शब्दका अनुसन्धान न किया जावे तो नाटक इत्यादि सम्बन्धो अभ्यास करना भी स्वाध्याय तप ठहरेगा । परन्तु 'सम्यक्' शब्द के द्वारा उसका निषेध हो जाता है ।

टीका

१—ऊपरके सूत्रकी जो टीका है वह यहाँ भी लागू होती है ।

२—सूत्रमें कहे गये शब्दोंकी व्याख्या करते हैं—

(१) सम्यक् प्रायश्चित्त—प्रमाद अथवा अज्ञानसे लगे हुये दोषों की शुद्धता करनेसे वीतराग स्वरूपके आलबनके द्वारा जो अतरंग परिणामोंकी शुद्धता होती है उसे सम्यक् प्रायश्चित्त कहते हैं ।

(२) सम्यक् विनय—पूज्य पुरुषोंका आदर करने पर बीतराग स्वरूपके लक्षके द्वारा अंतरंग परिणामोंकी जो शुद्धता होती है उसे सम्यक विनय कहते हैं ।

(३) सम्यक् वैयावृत्य—शरीर तथा अन्य वस्तुओंसे सुनियोंकी सेवा करने पर बीतराग स्वरूपके लक्षके द्वारा अंतरंग परिणामों की जो शुद्धता होती है सो सम्यक वैयावृत्य कहते हैं ।

(४) सम्यक् स्वाध्याय—सम्यग्ज्ञानकी भावनामें आत्मस्य म करना—इसमें बीतराग स्वरूपके लक्षके द्वारा अंतरंग परिणामों की जो शुद्धता होती है सो सम्यक स्वाध्याय है ।

(५) सम्यक् व्युत्सर्ग—बाह्य और आन्तर परिग्रहके त्यागकी भावनामें बीतराग स्वरूपके लक्षके द्वारा अंतरंग परिणामों की जो शुद्धता होती है सो सम्यक व्युत्सर्ग है ।

(६) सम्यक् ध्यान—चित्तकी चंचलताको रोककर तत्त्वके चित्तवनमें लगना इसमें बीतराग स्वरूपके लक्षके द्वारा अंतरंग परिणामोंकी जो शुद्धता होती है सो सम्यक ध्यान है ।

१—सम्यग्दृष्टिके ही यैछहों प्रकारके तप होते हैं । इन छहों प्रकार में सम्यग्दृष्टिके निज स्वरूपकी एकाग्रतासे जितनी अंतरंग परिणामों की शुद्धता हो उतना ही तप है । [जो शुभ विकल्प है उसे उपचारसे तप कहा जाता है, किन्तु मकार्यमें तो वह राग है तप नहीं ।]

अथ अम्यन्तर तपके उपमेद पठाते हैं

नवचतुर्दशपंचद्विभेदा यथाक्रमं प्रागध्यानात् ॥२१॥

अथ—[प्राक् ध्यानात्] ध्यानसे पहलेके पाँच तपके [यथाक्रमं] अनुक्रमसे [नवचतुर्दश पंचद्विभेदाः] नव बार दस पाँच और दो भेद हैं अर्थात् सम्यक प्रायश्चित्तके नव सम्यक विनयके चार सम्यक वैयावृत्यके दस सम्यक स्वाध्यायके पाँच और सम्यक व्युत्सर्गके दो भेद हैं ।

नोट—आभ्यतर तपका छट्ठा भेद ध्यान है उसके भेदोंका वर्णन २८ वें सूत्रमें किया जायगा ।

अथ सम्यक् प्रायश्चित्तके नव भेद वतलाते हैं
आलोचनाप्रतिक्रमणतदुभयविवेकव्युत्सर्गतपश्छेद-
परिहारोपस्थापनाः ॥ २२ ॥

अर्थ—[आलोचना प्रतिक्रमण तदुभय विवेक व्युत्सर्ग तपश्छेद-परिहारोपस्थापनाः] आलोचना, प्रतिक्रमण, तदुभय, विवेक व्युत्सर्ग, तप, छेद, परिहार, उपस्थापना ये प्रायश्चित्त तपके नव भेद हैं ।

टीका

१—सूत्रमें आये हुये शब्दोंकी व्याख्या करते हैं ।

प्रायश्चित्त—प्राय = अपराध, चित्त = शुद्धि, अर्थात् अपराधकी शुद्धि करना सो प्रायश्चित्त है ।

(१) आलोचना—प्रमादसे लगे हुये दोषोंको गुरुके पास जाकर निष्कपट रीतिसे कहना सो आलोचना है ।

(२) प्रतिक्रमण—अपने किये हुए अपराध मिथ्या होवे—ऐसी भावना करना सो प्रतिक्रमण है ।

(३) तदुभय—वे दोनों अर्थात् आलोचना और प्रतिक्रमण दोनों करना सो तदुभय है ।

(४) विवेक—आहार-पानीका नियमित समयतक त्याग करना ।

(५) व्युत्सर्ग—कायोत्सर्ग करनेको व्युत्सर्ग कहते हैं ।

(६) तप—उपवासादि करना सो तप है ।

(७) छेद—एक दिन, पन्द्रह दिन, एक मास आदि समय पर्यन्त दीक्षाका छेद करना सो छेद कहलाता है ।

(८) परिहार—एक दिन, एक पक्ष, एक मास आदि नियमित

समय तक सधसे व्यसग करना सो परिहार है ।

(९) उपस्थापन—पुरानी बीसाका सम्पूर्ण छेद करके छिरसे नई बीसा देना सो उपस्थापन है ।

२—ये सब मेव व्यवहार प्रायश्चित्तके हैं । जिस बीबके निम्न प्रायश्चित्त प्रगट हुआ हो उस बीबके इस नवप्रकारके प्रायश्चित्तको व्यवहार—प्रायश्चित्त कहा जाता है किन्तु यदि निम्न—प्रायश्चित्त प्रगट न हुआ हो तो वह व्यवहारामास है ।

३—निम्न प्रायश्चित्तका स्वरूप

निष्कारमाका ही जो उत्कृष्ट बोध ज्ञान तथा चित्त है जो बीब उसे नित्य धारण करते हैं उसके ही प्रायश्चित्त होता है (बोध ज्ञान और चित्तका एक ही अर्थ है) प्रायः=प्रकृष्टरूपसे और चित्त=ज्ञान अर्थात् प्रकृष्टरूपसे जो ज्ञान है वही प्रायश्चित्त है । क्रोधादि विभावभावोंका क्षय करनेकी भावनामें प्रवर्तना तथा आत्मिक गुणोंका चिंतन करना सो यथार्थ प्रायश्चित्त है । निम्न आत्मिक तत्त्वमें रमणरूप जो उपलक्षण है वही शुद्ध निम्न प्रायश्चित्त है । (देखो नियमसार गाथा ११३ से १२१)

४—निम्न प्रतिक्रमणका स्वरूप

जो कोई बचनकी रचनाको छोड़कर तथा राग द्वेषादि भावोंका निवारण करके स्वात्माको ध्याता है उसके प्रतिक्रमण होता है । जो मोक्षार्थी बीब सम्पूर्ण विराधना अर्थात् अपराधको छोड़कर स्वरूपकी धाराधनामें वर्तन करता है उसके यथार्थ प्रतिक्रमण है ।

(श्री नियमसार गाथा ८३-८४)

५—निम्न आलोचनाका स्वरूप

जो बीब स्वात्माको—भोक्तृ कर्म द्रव्यकर्म तथा विभाव गुण पर्याप्तसे रहित ध्यान करते हैं उसके यथार्थ आलोचना होती है । समताभावमें स्वकीय परिणामको नष्टकर स्वात्माको देखना ही यथार्थ आलोचना है । (देखो श्री नियमसार गाथा १०७ से ११२) ॥२२॥

अथ सम्यक् विनयतपके चार भेद बतलाते हैं
ज्ञानदर्शनचारित्र्योपचाराः ॥२३॥

अर्थ—[ज्ञानदर्शनचारित्र्योपचाराः] ज्ञानविनय, दर्शनविनय, चारित्र्यविनय, और उपचारविनय ये विनयतपके चार भेद हैं ।

टीका

(१) ज्ञानविनय—आदरपूर्वक योग्यकालमें सत्शास्त्रका अभ्यास करना, भोक्तके लिए, ज्ञानका ग्रहण—अभ्यास—संस्मरण आदि करना सो ज्ञानविनय है ।

(२) दर्शनविनय—शका, काक्षा, आदि दोष रहित सम्यग्दर्शनको धारण करना सो दर्शनविनय है ।

(३) चारित्र्यविनय—निर्दोष रीतिसे चारित्र्यको पालना ।

(४) उपचारविनय—आचार्य आदि पूज्य पुरुषोंको देखकर खड़े होना, नमस्कार करना इत्यादि उपचार विनय है । ये सब व्यवहारविनयके भेद हैं ।

निश्चयविनयका स्वरूप

जो शुद्ध भाव है सो निश्चयविनय है । स्वके अकषायभावमें अमेद परिणामनसे, शुद्धतारूपसे स्थिर होना सो निश्चयविनय है, इसीलिये कहा जाता है कि “विनयवत भगवान् कर्हावें, नहीं किसीको शीघ्र नमावें” अर्थात् भगवान् विनयवन्त कहे जाते हैं किन्तु किसीको भस्तक नहीं नवाते ॥२३॥

अथ सम्यक् वैयाघृत्य तपके १० भेद बतलाते हैं
आचार्योपाध्यायतपस्विशौच्यग्लानगणकुलसंघसाधु-
मनोज्ञानास् ॥ २४ ॥

अर्थ—[आचार्योपाध्यायतपस्विशौच्यग्लानगणकुलसंघसाधुमनो-

ज्ञानाम्] आचार्य, उपाध्याय, तपस्वी, धर्म्य ग्नाम गण कुल संघ, साधु और मनीषी इन वषा प्रकारके मुनियोंकी सेवा करना सो वैयावृत्य तपके दध भेद हैं ।

टीका

१—पूत्रमें आये हुये शब्दोंका अर्थ—

(१) आचार्य—जो मुनि स्वयं पाँच प्रकारके आचारको आचरण करें और दूसरोंको आचरण करावें उन्हें आचार्य कहते हैं ।

(२) उपाध्याय—बिनाके पाससे छात्रोंका अध्ययन किया नाम उन्हें उपाध्याय कहते हैं ।

(३) तपस्वी—महान तपवास करनेवाले साधुको तपस्वी कहते हैं ।

(४) धैर्य—छात्रके अध्ययनमें उत्पर मुनिको धैर्य कहते हैं ।

(५) ग्लान—रोगसे पीड़ित मुनिको ग्लान कहते हैं ।

(६) गण—बृह मुनियोंके अनुसार बसनेवाले मुनियोंके समुदायको गण कहते हैं ।

(७) कुल—वीणा बनेवाले आचार्यके शिष्य कुल कहलाते हैं ।

(८) संघ—अपि यति मुनि और भनगार इन चार प्रकारके मुनियोंका समूह संघ कहलाता है । (सबके दूसरी तरहसे मुनि आदिका आत्मक और धार्मिक ये भी चार भेद हैं)

(९) साधु—जिने बहुत समयसे वीणा सी हो वे साधु कहलाते हैं अथवा जो रत्नमय भावनासे अपनी आत्माको साधते हैं उन्हें साधु कहते हैं ।

(१०) मनोह—मोक्षमाय प्रमाणक वक्तादि गुणोंसे शोभायुक्त जिसकी लोकमें अधिक क्याति हो रही हो ऐसे निजान मुनिको मनोह कहते हैं, अथवा उसके समान प्रसंगस सम्पन्नद्विजो भी मनोह कहते हैं ।

(यथांति ति टीका)

२—इन प्रत्येककी सेवा सुश्रूषा करना सो वैषावृत्य है । यह वैषा-
वृत्य शुभभावरूप है, इसीलिये व्यवहार है । वैषावृत्यका अर्थ सेवा है ।
स्वके अकषाय भावकी जो सेवा है सो निश्चय वैषावृत्य है ।

३—सषके चार भेद बतलाये, अब उनका अर्थ लिखते हैं—

ऋषि—ऋद्धिधारी साधुको ऋषि कहते हैं ।

यति—इन्द्रियोको बशमे करनेवाले साधु अथवा उपगम या क्षपक-
श्रेणी माननेवाले साधु यति कहलाते हैं ।

मुनि—अवधिज्ञानी या मन पर्ययज्ञानी साधु मुनि कहे जाते हैं ।

अनगार—सामान्य साधु अनगार कहलाते हैं ।

पुनश्च ऋषिके भी चार भेद हैं—(१) राजर्षि=विक्रिया, अक्षीण
ऋद्धि प्राप्त मुनि राजर्षि कहलाते हैं । (२) ब्रह्मर्षि=बुद्धि, सर्वोपधि आदि
ऋद्धि प्राप्त साधु ब्रह्मर्षि कहलाते हैं । (३) देवर्षि=आकाशगमन ऋद्धि
प्राप्त साधु देवर्षि कहे जाते हैं । (४) परमर्षि—केवलज्ञानीको परमर्षि
कहते हैं ।

सम्यक् स्वाध्याय तपके ५ भेद

वाचनापृच्छनानुप्रेक्षाऽऽम्नायधर्मोपदेशाः ॥२५॥

अर्थ—[वाचनापृच्छनानुप्रेक्षाऽम्नाय धर्मोपदेशाः] वाचना, पृच्छना,
अनुप्रेक्षा, आम्नाय और धर्मोपदेश ये स्वाध्यायके ५ भेद हैं ।

टीका

वाचना—निर्दोष ग्रन्थ, उसका अर्थ तथा दोनोंका भव्य जीवोको
श्रवण कराना सो वाचना है ।

पृच्छना—संशयको दूर करनेके लिये अथवा निश्चयको दृढ़ करनेके
लिए प्रश्न पूछना सो पृच्छना है ।

अपना उच्चपन प्रगट करनेके लिये, किसीको ठगनेके लिये, किसीको

हरानेके लिये, दूसरेका हास्य करनेके लिये आदि छोटे परिणामोंसे प्रभु करना सो धृष्ट्यना स्वाध्यायतप नहीं है ।

अनुप्रेक्षा—जाने हुए पदार्थोंका बारम्बार वितर्क करना सो अनुप्रेक्षा है ।

आम्नाय—निर्दोष उच्चारण करके पाठकी घोसना सो आम्नाय है ।

धर्मोपदेश—धर्मका उपदेश करना सो धर्मोपदेश है ।

प्रदत्त—ये पाँच प्रकारके स्वाध्याय किसलिये कहे हैं ।

उत्तर—प्रज्ञाकी अधिकता प्रत्यक्षनीय धर्मिप्राय उत्कृष्ट उदासीनता, तपकी वृद्धि अतिचारकी विमृष्टि इत्यादिके कारण पाँच प्रकारके स्वाध्याय कहे गये हैं ॥२५॥

सम्यक् व्युत्सर्गतपके दो भेद पतलाते हैं—

बाह्याभ्यन्तरोपध्यो ॥२६॥

अर्थ—[बाह्याभ्यन्तरोपध्यो] बाह्य उपधि व्युत्सर्ग और अभ्यन्तर उपधिव्युत्सर्ग ये दो व्युत्सर्ग तपके भेद हैं ।

टीका

१—बाह्य उपधिका अर्थ है बाह्य परिग्रह और आभ्यन्तर उपधि का अर्थ आभ्यन्तर परिग्रह है । दस प्रकारके बाह्य और बीस प्रकारके आभ्यन्तर परिग्रहका त्याग करना सो व्युत्सर्ग तप है । जो आत्माका विचारी परिणाम है सो आभ्यन्तर परिग्रह है इसका बाह्य परिग्रहके साथ निमित्त-मिमित्तिरु सम्यग्य है ।

२—प्रदत्त—यह व्युत्सर्गतप क्यों कहा ?

उत्तर—निर्लक्षण निर्भयता जीनेकी आशाका अभाव करने आदिसे लिये यह तप है ।

१—जो बीस प्रकारके आभ्यन्तर परिग्रह हैं, उनमें शक्ति प्रथम दिव्यात्मा दूर

होता है इसके दूर किये बिना अन्य कोई भी परिग्रह दूर ही नहीं होता । यह सिद्धान्त बतानेके लिये इस शास्त्रके पहले ही सूत्रमे मोक्षमार्गके रूपमें जो आत्माके तीन शुद्धभावोकी एकताकी आवश्यकता बतलाई है उसमे भी प्रथम सम्यग्दर्शन ही बतलाया है । सम्यग्दर्शनके बिना ज्ञान या चारित्र भी सम्यक् नहीं होते । चारित्रके लिए जो 'सम्यक्' विशेषण दिया जाता है वह अज्ञानपूर्वक आचरणकी निवृत्ति बतलाता है । पहले सम्यक् श्रद्धा ज्ञान होनेके बाद जो यथार्थ चारित्र होता है वही सम्यक् चारित्र है । इसलिये मिथ्यात्वको दूर किये बिना किसी प्रकारका तप या धर्म नहीं होता ॥२६॥

यह निर्जरातत्त्वका वर्णन चल रहा है । निर्जराका कारण तप है । तपके भेदोका वर्णन चालू है, उसमे आभ्यतर तपके प्रारम्भके पाँच भेदोका वर्णन पूर्ण हुआ । अब छठा भेद जो ध्यान है, उसका वर्णन करते हैं ।

सम्यक् ध्यानतपका लक्षण

उत्तमसंहननस्यैकाग्रचित्तानिरोधो ध्यानमान्तमुहूर्तात् ॥२७॥

अर्थ—[उत्तमसहननस्य] उत्तम सहननवालेके [आ अंतमुहूर्तात्] अन्तमुहूर्त तक [एकाग्र चित्तानिरोधो ध्यानम्] एकाग्रतापूर्वक चित्ताका निरोध सो ध्यान है ।

टीका

१-उत्तमसंहनन—वज्रर्षभनाराच, वज्रनाराच और नाराच ये तीन उत्तमसंहनन हैं । इनमे मोक्ष प्राप्त करनेवाले जीवके पहला वज्रर्षभ-नाराच सहनन होता है ।

एकाग्र—एकाग्रका अर्थ मुख्य, सहारा, अवलम्बन, आश्रय, प्रधान अथवा सन्मुख होता है । वृत्तिको अन्य क्रियासे हटाकर एक ही विषयमें रोकना सो एकाग्रचित्तानिरोध है और वही ध्यान है । जहाँ एकाग्रता नहीं वहाँ भावना है ।

२—इस सूत्रमें ध्याता ध्यान ध्येय और ध्यानका समय ये चार बातें निम्नरूपसे आ जाती हैं—

(१) जो उत्तमसंहननधारी पुरुष है वह ध्याता है ।

(२) एकाग्रचित्तका निरोध तो ध्यान है ।

(३) जिस एक विषयको प्रधान किया तो ध्येय है ।

(४) अन्तर्मुमुक्षु वह ध्यानका उत्कृष्ट काल है ।

सूत्रका अर्थ है ४८ मिनट और अन्तर्मुमुक्षु का अर्थ है ४८ मिनटके भीतरका समय । ४८ मिनटमें एक समय कम तो उत्कृष्ट अन्तर्मुमुक्षु है ।

३—यहाँ ऐसा कहा है कि उत्तमसंहननवानके अन्तर्मुमुक्षु तक ध्यान रह सकता है इसका यह अर्थ हुआ कि अनुत्तम संहननवानके सामान्य ध्यान होगा है अर्थात् जिसका समय उत्तमसंहननवालेके रहता है उसका समय उगरे (अनुत्तम संहननवालेके) नहीं रहता । इस सूत्रमें सागका बयन दिया है जिसमें यह सम्बन्ध निमित्तकमे आ जाता है ।

४—अष्टाश्वमेधके मोक्षप्रभृतये कहा है कि ओष आत्र भी तो व गन्ध (सन्धनम्) व हाग कुन्दाका जो स्वादर इवन्वोदये अथवा मोक्षप्रभृतये देव्य प्रप्त करता है और वहीमे अ-वद प्रमुख होकर मोक्ष प्राप्त करता है (भाषा ७७) इसीसे पञ्चमहागने अनुत्तम संहननवाले ओष के भी सर्वस्वत्व हो सकता है ।

प्रश्न—ध्यातये चित्तका निरोध है और जो चित्तका निरोध है तो ध्यात है अतएव यह अर्थके कारण उक्त भी अर्थके लिये ही कहा गया है ।

६—इस सूत्रका ऐसा भी अर्थ हो सकता है कि जो ज्ञान चञ्चलता रहित अचल प्रकाशवाला अथवा देदीप्यमान होता है वह ध्यान है ।

ध्यानके भेद—

आर्त्तरौद्रधर्म्यशुक्लानि ॥ २८ ॥

अर्थ—[आर्त्तरौद्रधर्म्यशुक्लानि] आर्त, रौद्र, धर्म और शुक्ल ये ध्यान के चार भेद हैं ।

टीका

प्रश्न—यह सवर-निर्जराका अधिकार है और यहाँ निर्जराके कारणोका वर्णन चल रहा है । आर्त और रौद्रध्यान तो बघके कारण हैं तो उन्हे यहाँ क्यों लिया ?

उत्तर—निर्जराका कारणरूप जो ध्यान है उससे इस ध्यानको अलग दिखानेके लिये ध्यानके सब भेद समझाये हैं ।

आर्तध्यान—दुःख पीडारूप चितवन का नाम आर्तध्यान है ।

रौद्रध्यान—निर्दय-क्रूर आशयका विचार करना ।

धर्मध्यान—धर्म सहित ध्यान को धर्मध्यान कहते हैं ।

शुक्लध्यान—शुद्ध पवित्र उज्ज्वल परिणामवाला चितवन शुक्ल-ध्यान कहलाता है ।

इन चार ध्यानोंमें पहले दो अशुभ हैं और दूसरे दो धर्मरूप हैं ॥ २८ ॥

अब मोक्षके कारणरूप ध्यान बताते हैं

परे मोक्षहेतू ॥ २९ ॥

अर्थ—[परे] जो चार प्रकारके ध्यान कहे उनमेंसे अन्तके दो अर्थात् धर्म और शुक्लध्यान [मोक्षहेतू] मोक्षके कारण हैं ।

टीका

पहले दो ध्यान अर्थात् आर्तध्यान और रौद्रध्यान संसारके कारण हैं और निश्चय धर्मध्यान तथा शुक्लध्यान मोक्षके कारण हैं ।

प्रश्न—यह तो सूत्रमें कहा है कि अन्तिम दो ध्यान मोक्षके कारण हैं किंतु ऐसा अब सूत्रमेंसे किसतरह निकाला कि पहले दो ध्यान संसार के कारण हैं ?

उत्तर—मोक्ष और संसार इन दो के अतिरिक्त और कोई साधने योग्य पदार्थ नहीं । इस जगत्में दो ही मार्ग हैं—मोक्षमार्ग और संसार मार्ग । इन दो के अतिरिक्त तीसरा कोई साधनीय पदार्थ नहीं है, अतएव यह सूत्र यह भी बतलाता है कि धर्मध्यान और शुक्लध्यानके प्रसादा आर्त और रौद्रध्यान संसारके कारण हैं ॥ २९ ॥

आर्तध्यानके चार भेद हैं, अब उनका वर्णन अनुक्रम से
चार श्रुतों द्वारा करते हैं

आर्तममनोज्ञस्य संप्रयोगे तद्विप्रयोगाय स्मृतिसमन्वा
हार ॥ ३० ॥

अर्थ—[मममनोज्ञस्य संप्रयोगे] अनिष्ट पदार्थका संयोग होने पर [तद्विप्रयोगाय] उसके दूर करनेके लिये [स्मृति समन्वाहार] बार बार विचार करना सो [आर्तम्] अनिष्ट संयोगक नामका आर्तध्यान है ॥ ३० ॥

विपरीत मनोज्ञस्य ॥ ३१ ॥

अर्थ—[मनोज्ञस्य] मनोज्ञ पदार्थ संबंधी [विपरीत] उपरोक्त सूत्रमें कहे हुयेसे विपरीत अर्थात् इष्ट पदार्थका वियोग होनेपर उसके संयोगके लिये बारबार विचार करना सो इष्ट वियोगक नामका आर्त ध्यान है ॥ ३१ ॥

वेदनायाश्च ॥ ३२ ॥

अर्थ—[वेदनायाः च] रोगजनित पीडा होनेपर उसे दूर करनेके लिये बारबार चिंतन करना सो वेदना जन्य आर्त्तध्यान है ॥ ३२ ॥

निदानं च ॥ ३३ ॥

अर्थ—[निदानं च] भविष्यकाल सबधी विषयोकी प्राप्तिमें चित्तको तल्लीन कर देना सो निदानज आर्त्तध्यान है ॥ ३३ ॥

अब गुणस्थानकी अपेक्षासे आर्त्तध्यानके स्वामी बतलाते हैं

तदविरतदेशविरतप्रमत्तसंयतानाम् ॥ ३४ ॥

अर्थ—[तत्] वह आर्त्तध्यान [अविरतदेशविरतप्रमत्तसंयतानाम्] अविरत—पहले चार गुणस्थान, देशविरत—पाँचवाँ गुणस्थान और प्रमत्त संयत—छठे गुणस्थानमें होता है ।

नोट—निदान नामका आर्त्तध्यान छठे गुणस्थानमें नहीं होता ।

टीका

मिथ्यादृष्टि जीव तो अविरत है और सम्यग्दृष्टि जीव भी अविरत होता है इसीलिये (१) मिथ्यादृष्टि (२) सम्यग्दृष्टि अविरति (३) देशविरत और (४) प्रमत्तसंयत इन चार प्रकारके जीवोंके आर्त्तध्यान होता है । मिथ्यादृष्टिके सबसे खराब आर्त्तध्यान होता है और उसके बाद प्रमत्तसंयत तक वह क्रमक्रम से भद होता जाता है । छठे गुणस्थान के बाद आर्त्तध्यान नहीं होता ।

मिथ्यादृष्टि जीव पर वस्तुके संयोग-वियोगकी आर्त्तध्यानका कारण मानता है, इसीलिये उसके यथार्थमें आर्त्तध्यान भद भी नहीं होता । सम्यग्दृष्टि जीवोंके आर्त्तध्यान क्वचित् होता है और इसका कारण उनके पुरुषार्थकी कमजोरी है ऐसा जानते हैं, इसीलिये वे स्व का—पुरुषार्थ बढ़ा कर धीरे धीरे आर्त्तध्यानका अभाव करके अतमें उसका सर्वथा नाश करते हैं । मिथ्यादृष्टि जीवके स्वीय ज्ञानस्वभावकी अदृष्टि है इसीलिये उसके सर्वत्र, निरंतर दुःखमय आर्त्तध्यान वर्तता है, सम्यग्दृष्टि जीवके स्व

के नाम स्वभावकी वसन्त रुचिप्रदा वर्तते है । इसीलिये उसके हमेशा धर्मध्यान रहता है मात्र पुरुषात्मकी कमजोरीसे किसी समय अशुभभाव रूप धारणध्याम भी होता है, किन्तु वह मद होता है ॥ ३४ ॥

अथ रौद्रध्यानके मेद और स्वामी बतलाते हैं

हिंसाऽनृतस्तेयविषयसंरक्षणेष्वो रौद्रमविरतदेश
विरतयो. ॥ ३५ ॥

अर्थ—[हिंसाअनृतस्तेय विषय संरक्षणेष्व] हिंसा असत्य, चोरी और विषय संरक्षणके भावसे उत्पन्न हुआ ध्यान [रौद्रम्] रौद्रध्यान है यह ध्यान [अविरतवेषविरतयो] अविरत और देशविरत (पहलेसे पाँच) गुणस्वानामोंमें होता है ।

टीका

जो ध्यान क्रूर परिणामोंमें होता है वह रौद्रध्यान है । निमित्तके मेदकी अपेक्षासे रौद्रध्यानके ४ मेद होते हैं वे निम्नप्रकार हैं —

१—हिंसानदी—हिंसामें आगन्ध मानकर उसके साधन निजानेमें उत्त्थीम रहना सो हिंसानदी है ।

२—मृपानदी—झूठ बोलनेमें आगन्ध मान उसका चित्तबल करना ।

३—चौर्यादी—चोरीमें आनन्द मानकर उसका विचार करना ।

४—परिमहानदी—परिमहकी रक्षाकी चित्तमें उत्त्थीम हो जाना ।

अथ धर्मध्यानके मेद बताते हैं

आज्ञाऽपायविपाकसंस्थानविधयाय धर्म्यम् ॥ ३६ ॥

अर्थ—[आज्ञाऽपायविपाकसंस्थानविधयाय] आज्ञाविषय अपाय विषय विपाकविषय और संस्थानविषयके लिये चित्तबल करना सो [धर्म्यम्] धर्मध्यान है ।

टीका

१—धर्मध्यानके चार भेद निम्नप्रकार हैं ।

(१) आज्ञाविचय—आगमकी प्रमाणतासे अर्थका विचार करना ।

(२) अपायविचय—ससारी जीवोंके दुःखका और उससे छूटने

के उपायका विचार करना सो अपायविचय है ।

(३) विपाकविचय—कर्मके फलका (उदयका) विचार करना ।

(४) संस्थानविचय—लोकके आचारका विचार करना । इत्यादि

विचारोंके समय स्वसन्मुखताके बलसे जितनी आत्म परिणामोंकी शुद्धता हो, उसे धर्मध्यान कहते हैं ।

२—उपरोक्त चार प्रकारके सम्बन्धमें विचार ।

(१) वीतराग आज्ञा विचार, साधकदशाका विचार, मैं वर्तमानमें आत्मशुद्धिकी कितनी भूमिका—(कक्षा) में वर्तता हूँ उसीका स्वसन्मुखता-पूर्वक विचार करना वह आज्ञाविचय धर्मध्यान है ।

(२) बाधकताका विचार,—कितने अंशमें सारागता—कषायकण विद्यमान हैं ? मेरी कमजोरी ही विघ्नरूप है, रागादि ही दुःखके कारण हैं ऐसे भावकर्मरूप बाधक भावोंका विचार, अपायविचय है ।

(३) द्रव्यकर्मके विपाकका विचार, जीवकी भूलरूप मलिनभावोंमें कर्मोंका निमित्तमात्ररूप सम्बन्धको जानकर स्वसन्मुखताके बलको समालना, जडकर्म किसीकी लाभ हानि करनेवाला नहीं है, ऐसा विचार विपाकविचय है ।

(४) संस्थानविचय—मेरे शुद्धात्मद्रव्यका प्रगट निरावरण संस्थान आकार कैसे पुरुषार्थसे प्रगट हो, शुद्धोपयोगकी पूर्णता सहित, स्वभाव व्यजन पर्यायका स्वयं, स्थिर, शुद्ध आकार कब प्रगट होगा, ऐसा विचार करना सो संस्थानविचय है ।

३—प्रश्न—छट्टे गुणस्थानमें तो निर्विकल्पदशा नहीं होती तो वहाँ उस धर्मध्यान कैसे संभव हो सकता है ।

उत्तर—यह ठीक है कि श्रुतगुणस्वानामें विकल्प होता है परन्तु वहाँ उस विकल्पका स्वामित्व नहीं और सम्बन्धनको दृढ़ता होकर अशुभ राग दूर होता जाता है और तीन प्रकारके कषाय रहित चोतरामयता है अतएव उसने दरजेमें वहाँ धर्मध्यान है और उससे संवर—निजरा होती है। चौथे और पाँचवें गुणस्वानामें भी धर्मध्यान होता है और उससे उस गुणस्वानामें योग्य संवर—निजरा होती है। जो शुभभाव होता है वह तो बंधका कारण होता है वह यथार्थ धर्मध्यान नहीं। अतः किसीको शुभ राग द्वारा बन्ध हो ऐसा नहीं है।

४—धर्मध्यान—(धर्मका धर्म है स्वभाव और ध्यानका धर्म है एकाग्रता) अपने शुद्धस्वभावमें जो एकाग्रता है सो निश्चय धर्मध्यान है जिसमें क्रियाकाण्डके सर्व व्याकरणोंका त्याग है। ऐसी अंतरंग क्रियाके आधाररूप जो आत्मा है उसे सर्वोदा रहित तीनों कालके कर्मोंको उपाधि रहित निजस्वरूपसे जानता है वह ज्ञानकी विशेष परिणति या जिसमें आत्मा स्वाध्यायमें स्थिर होता है सो निश्चय धर्मध्यान है और यही सबद निर्जराका कारण है।

जो व्यवहार धर्मध्यान है वह शुभभाव है। कर्मके चिंतनमें मन लगा रहे यह जो शुभपरिणामरूप धर्मध्यान है। जो केवल शुभपरिणामसे मोक्ष मानते हैं उन्हें समझना है कि शुभपरिणामसे अर्थात् व्यवहार धर्म ध्यानसे मोक्ष नहीं होता। [देखो समयसार गाथा २६१ की टीका तथा भाष्य] भागम (शास्त्र) की आज्ञा क्या है—जो यह ज्ञानस्वरूप आत्मा ध्रुव—अक्ष ज्ञानस्वरूपसे परिणामित प्रतिभासते हैं वही मोक्षका कारण है कारण कि वह स्वयं भी मोक्षस्वरूप है उसके असाध जो कुछ है वह बन्धके हेतु है कारण कि वह स्वयं भी बन्धस्वरूप है इसलिये ज्ञान स्वरूप होनेका अर्थात् अनुभूति करनेकी ही भागममें आज्ञा (परमान) है। (समयसार गाथा १५३ कसठा १०५) ॥ ३६ ॥

अथ श्रुतध्यानक स्वामी बताते हैं
शुक्ले चाद्येपूर्वविद ॥ ३७ ॥

अर्थ—[शुक्ले चाद्ये] पहले दो प्रकारके शुक्लध्यान अर्थात् पृथक्त्ववितर्क और एकत्ववितर्क ये दो ध्यान भी [पूर्वविदः] पूर्व-ज्ञानधारी श्रुतकेवलीके होता है ।

नोट—इस सूत्रमे च शब्द है वह यह बतलाता है कि श्रुत केवली के धर्मध्यान भी होता है ।

टीका

शुक्लध्यानके ४ भेद ३६ वें सूत्रमे कहेंगे । शुक्लध्यानका प्रथम भेद आठवे गुणस्थानमे प्रारम्भ होकर क्षपकमे—दशवे और उपशमकमे ११ वें गुणस्थान तक रहता है, उनके निमित्तसे मोहनीय कर्मका क्षय या उपशम होता है । दूसरा भेद बारहवें गुणस्थानमे होता है, इसके निमित्तसे बाकीके घाति कर्म—यानी ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अतराय कर्मका क्षय होता है । ग्यारहवे गुणस्थानमे पहला भेद होता है ।

२—इस सूत्रमे पूर्वधारी श्रुत केवलीके शुक्लध्यान होना बताया है सो उत्सर्ग कथन है, इसमें अपवाद कथनका गौरवरूपसे समावेश हो जाता है । अपवाद कथन यह है कि किसी जीवके निश्चय स्वरूपाश्रितमात्र आठ प्रवचनमाताका सम्यग्ज्ञान हो तो वह पुरुषार्थ बढ़ाकर निजस्वरूपमें स्थिर होकर शुक्लध्यान प्रगट करता है, शिवभूति मुनि इसके दृष्टांत हैं, उनके विशेष शास्त्र ज्ञान न था तथापि (हेय और उपादेयका निर्मल ज्ञान था,) निश्चयस्वरूपाश्रित सम्यग्ज्ञान था, और इसीसे पुरुषार्थ बढ़ाकर शुक्लध्यान प्रगट करके केवलज्ञान प्राप्त किया था ।

(तत्त्वार्थसार अध्याय ६ गाथा ४६ की टीका) ॥ ३७ ॥

शुक्लध्यानके चार भेदोंमेसे पहले दो भेद किसके होते हैं यह बतलाया,

अब यह बतलाते हैं कि बाकीके दो भेद किसके होते हैं ।

परे केवलिनः ॥ ३८ ॥

अर्थ—[परे] शुक्लध्यानके अन्तिम दो भेद अर्थात् सूक्ष्म क्रिया

प्रतिपाति और व्युपरतक्रियानिवर्ति ये दो ध्यान [केवसिन*] केनसी भगवाम्के होते हैं ।

टीका

तेरहवें गुणस्थानके अंतिम भागमें शुक्लध्यानका तीसरा भेद होता है, उसके बाद चौथा भेद चौदहवें गुणस्थानमें प्रगट होता है ॥ ३८ ॥

शुक्लध्यानके चार भेद

पृथक्त्वैकत्ववितर्कसूक्ष्मक्रियाप्रतिपातिव्युपरतक्रिया
निवर्तीनि ॥ ३९ ॥

अर्थ—[पृथक्त्वैकत्व वितर्क सूक्ष्मक्रियाप्रतिपाति व्युपरत क्रियानिवर्तीनि] पृथक्त्ववितर्क एकत्ववितर्क सूक्ष्मक्रियाप्रतिपाति और व्युपरत क्रियानिवर्ति ये शुक्लध्यानके चार भेद हैं ॥ ३९ ॥

अब योगकी अपेक्षासे शुक्लध्यानके स्वामी बतलाते हैं ।

त्र्येकयोगकाययोगायोगानाम् ॥ ४० ॥

अर्थ—[त्र्येकयोगकाययोगायोगानाम्] ऊपर कहे गये चार प्रकारके शुक्लध्यान अनुक्रमसे तीनयोगवाले एकयोगवाले, मात्र काययोग वाले और अयोगी जीवोंके होता है ।

टीका

१—पहला पृथक्त्ववितर्कध्यान मात्र बचन और काय इन तीन योगोंके धारण करनेवाले जीवोंके होता है (गुणस्थान ८ से ११)

दूसरा एकत्ववितर्कध्यान तीनोंमेंसे किसी एक योगके धारकके होता है (१२ वें गुणस्थानमें होता है)

तीसरा सूक्ष्मक्रियाप्रतिपातिध्यान मात्र काययोगके धारण करने वालेके होता है (१३ वें गुणस्थानके अंतिम भाग)

चौथा व्युपरतक्रियागिवर्तिध्यान योग रहित-अयोगी जीवोंके होता

है (चौदहवें गुणस्थानमें होता है)

२—केवलीके मनोयोग संबंधी स्पष्टीकरण

(१) केवली भगवानके अतीन्द्रिय ज्ञान होता है, इसका यह मत-
सब नहीं है कि उनके द्रव्यमन नहीं है । उनके द्रव्यमनका सद्भाव है किन्तु
उनके मन निमित्तक ज्ञान नहीं है क्योंकि मानसिकज्ञान तो क्षायोपशमरूप
है और केवली भगवानके क्षायिकज्ञान है अतः इसका अभाव है ।

२ मनोयोग चार प्रकारका है (१) सत्य मनोयोग (२) असत्य
मनोयोग (३) उभय मनोयोग और (४) अनुभय मनोयोग, इस चौथे
अनुभय मनोयोगमें सत्य और असत्य दोनों नहीं होते । केवली भगवानके
इन चारमेंसे पहला और चौथा मनोयोग वचनके निमित्तसे उपचारसे
कहा जाता है ।

३. प्रश्न—यह तो ठीक है कि केवलीके सत्यमनोयोगका सद्भाव
है, किन्तु उनके पदार्थोंका यथार्थ ज्ञान है और सशय तथा अनध्यवसायरूप
ज्ञानका अभाव है इसीलिये उनके अनुभय अर्थात् असत्यमृषामनोयोग
कैसे संभव होता है ?

उत्तर—सशय और अनध्यवसायका कारणरूप जो वचन है
उसका निमित्त कारण मन होता है, इसीलिये उसमें श्रोताके उपचारसे
अनुभय धर्म रह सकता है अतः सयोगी जिनके अनुभय मनोयोगका उप-
चारसे सद्भाव कहा जाता है । इसप्रकार सयोगी जिनके अनुभयमनोयोग
स्वीकार करनेमें कोई विरोध नहीं है । केवलीके ज्ञानके विषयभूत पदार्थ
अनंत होनेसे, और श्रोताके आवरण कर्मका क्षयोपशम अतिशयरहित
होनेसे केवलीके वचनके निमित्तसे सशय और अनध्यवसाय की उत्पत्ति
हो सकती है, इसीलिए उपचारसे अनुभय मनोयोगका सद्भाव कहा
जाता है ।

(श्री धवला पु० १ पृष्ठ २८२ से २८४ तथा ३०८)

३—केवलीके दो प्रकारका वचन योग

केवली भगवानके क्षायोपशमिकज्ञान (भावमन) नहीं है तथापि

उमके सत्य और अनुभव दो प्रकारके मनोयोगकी उत्पत्ति कही जाती है यह उपचारसे कही जाती है। उपचारसे मन द्वारा इन दोनों प्रकारके बचनोंकी उत्पत्तिका विधान किया गया है। जिस तरह दो प्रकारका मनोयोग कहा गया है उसीप्रकार दो प्रकारका बचन योग भी कहा गया है, यह भी उपचारसे है क्योंकि केवली भगवानके बोधनेकी इच्छा नहीं है सहस्ररूपसे दिव्यध्वनि है।

(श्री ब्रह्मा पुस्तक १ पृष्ठ २८३ तथा ३०८)

४—सपक तथा उपशमक जीबोंके चार मनोयोग किस तरह है ?

संक्षेप—सपक (—सपक खेणीवाले) और उपशमक (उपशम खेणीवाले) जीबोंके मने ही सत्यमनोयोग और अनुभव मनोयोगका सम्भाव हो किन्तु बाकीके दो—असत्यमनोयोग और समयमनोयोगका सम्भाव किस तरह है ? क्योंकि उन दोनोंमें रहनेवाला जो प्रमाद है सो असत्य और समयमनोयोगके कारणसूत प्रमादका विरोधी है अर्थात् सपक और उपशमक प्रमाद रहित होता है इसीलिये उसके असत्य मनोयोग और समयमनोयोग किस तरह होते हैं ?

समाधान—आवरणकमशुद्ध जीबोंके विपर्यय और अनध्यवसाय रूप प्रज्ञानके कारणसूत मनका सम्भाव माननेमें और उससे असत्य तथा समयमनोयोग माननेमें कोई विरोध नहीं परन्तु इस कारणसे सपक और उपशमक जीब प्रभक्त नहीं माने जा सकते क्योंकि प्रमाद मोहकी पर्याय है।

(श्री ब्रह्मा पु० १ पृष्ठ २८३ २८६)

नोट—ऐसा माननेमें दोष है—कि समनस्क (—मनसहित) जीबोंके मानकी उत्पत्ति मनोयोगसे होती है। क्योंकि ऐसा माननेमें केवलज्ञानसे अभिचार पाता है। किन्तु यह बात सत्य है कि समनस्क जीबोंके दायोपशमिक मान होता है और उसमें मनोयोग विनिर्मुक्त है। और यह माननेमें भी दोष है कि—समस्त बचन होनेमें मन विनिर्मुक्त है क्योंकि ऐसा

माननेसे केवली भगवानके मनके निमित्तका अभाव होनेसे उनके वचनका अभाव हो जायगा । (श्री ध्वला पु० १ पृष्ठ २८७-२८८)

५-क्षपक और उपशमक जीवोंके वचनयोग सम्बन्धी स्पष्टीकरण

शंका—जिनके कषाय क्षीण होगई है ऐसे जीवोंके असत्य वचन-योग कैसे हो सकता है ?

समाधान—असत्यवचनका कारण अज्ञान है और वह बारहवें गुणस्थान तक होता है, इस अपेक्षासे बारहवें गुणस्थान तक असत्य-वचनका सद्भाव होता है; और इसीलिये इसमें भी कोई विरोध नहीं है कि उभयसंयोगज सत्यमृषावचन भी बारहवें गुणस्थान तक होता है ।

शंका—वचनगुप्तिका पूर्णरीत्या पालन करनेवाले कषाय रहित जीवोंके वचनयोग कैसे संभव होता है ?

समाधान—कषाय रहित जीवोंमें अतर्जल्प होनेमें कोई विरोध नहीं है (श्री ध्वला पु० १ पृष्ठ २८९) ॥ ४० ॥

शुक्लध्यानके पहले दो भेदोंकी विशेषता बतलाते हैं

एकाश्रये सवितर्कवीचारे पूर्वे ॥ ४१ ॥

अर्थ—[एकाश्रये] एक (-परिपूर्ण) श्रुतज्ञानीके आश्रयसे रहने-वाले [पूर्वे] शुक्लध्यानके पहले दो भेद [सवितर्क वीचारे] वितर्क और वीचार सहित हैं परन्तु—

अवीचारं द्वितीयम् ॥ ४२ ॥

अर्थ—[द्वितीयम्] ऊपर कहे गये शुक्लध्यानोमें से दूसरा शुक्ल-ध्यान [अवीचार] वीचारसे रहित है, किन्तु सवितर्क होता है ।

टीका

१-४२ वा सूत्र ४१ वें सूत्रका अपवादरूप है, अर्थात् शुक्लध्यान का दूसरा भेद वीचार रहित है । जिसमें वितर्क और वीचार दोनों हो वह

पहला पृथक्त्व चित्तक शुक्लध्यान है और जो बीचार रहित तथा चित्तक सहित मणिके दीपककी तरह अथवा है सो दूसरा एकत्वचित्तक शुक्लध्यान है, इसमें अथ वचन और योगका पसटना दूर हुआ होता है अर्थात् यह सञ्जाति रहित है। चित्तककी व्याख्या ४३ वें और बीचारकी व्याख्या ४४ वें सूत्रमें आयेगी।

२—जो ध्यान सूक्ष्म कामयोगके प्रवचनसे होता है उसे सूक्ष्म क्रियाप्रतिपाति (तृतीय) शुक्लध्यान कहते हैं, और जिसमें आत्मशरीरोंमें परिस्पद और एवाशेषध्वंसादि समस्त क्रियार्थे निवृत्त हो जाती है उसे श्रुतपरत क्रिया निवृत्ति (चोपा) शुक्लध्यान कहते हैं ॥ ४१ ४२ ॥

चित्तक का लक्षण

चित्तकं श्रुतम् ॥ ४३ ॥

अर्थ—[श्रुतम्] श्रुतज्ञानको [चित्तकं] चित्तकं कहते हैं।

नोट—‘श्रुतज्ञान’ शब्द ध्वंशपूर्वक ज्ञानका ग्रहण बतलाता है। मतिज्ञानके भेदरूप चित्तको भी तर्क कहते हैं वह यहाँ ग्रहण नहीं करना ॥ ४३ ॥

बीचार का लक्षण

बीचारोऽर्थव्यंजनयोगसंक्रान्ति ॥ ४४ ॥

अर्थ—[अर्थ व्यंजन योगसंक्रान्ति] अर्थ व्यंजन और योगका बदलना सो [बीचारः] बीचार है।

टीका

अर्थसंक्रान्ति—अर्थका तात्पर्य है ध्यान करने योग्य पदार्थ और संक्रान्तिवा अर्थ बदलना है। ध्यान करने योग्य पदार्थमें द्वन्द्वको छोड़कर उगरी पर्यायवाची ध्यान करे अथवा पर्यायको छोड़कर द्वन्द्वका ध्यान करे गो अर्थसंक्रान्ति है।

व्यंजनसंक्रान्ति—व्यंजनवा अर्थ वचन और संक्रान्तिवा अर्थबदलना है।

श्रुतके किसी एक वचनको छोड़कर अन्यका अवलम्बन करना तथा उसे छोड़कर किसी अन्यका अवलम्बन करना तथा उसे छोड़कर किसी अन्यका अवलम्बन करना सो व्यजनसंक्रान्ति है ।

योगसंक्रान्ति—काययोगको छोड़कर मनोयोग या वचनयोगको ग्रहण करना और उसे छोड़कर अन्य योगको ग्रहण करना सो योग संक्रान्ति है ।

यह ध्यान रहे कि जिस जीवके शुक्लध्यान होता है वह जीव निर्विकल्प दशामे हो है, इसीलिये उसे इस संक्रान्तिकी खबर नहीं है, किन्तु उस दशामे ऐसी पलटना होती है अर्थात् संक्रान्ति होती है वह केवलज्ञानी जानता है ।

ऊपर कही गई संक्रान्ति—परिवर्तनको बीचार कहते हैं । जहाँ तक यह बीचार रहता है वहाँ तक इस ध्यानको सवीचार (अर्थात् पहला प्रथक्त्ववितर्क) कहते हैं । पश्चात् ध्यानमें दृढता होती है तब वह परिवर्तन रुक जाता है इस ध्यानको अवीचार (अर्थात् दूसरा एकत्ववितर्क) कहते हैं ।

प्रश्न—क्या केवली भगवानके ध्यान होता है ?

उत्तर—‘एकाग्रचित्ता निरोध’ यह ध्यानका लक्षण है । एक एक पदार्थका चितवन तो क्षायोपशमिक ज्ञानीके होता है और केवली भगवानके तो एक साथ सम्पूर्ण पदार्थोंका ज्ञान प्रत्यक्ष रहता है । ऐसा कोई पदार्थ अवशिष्ट नहीं रहा कि जिसका वे ध्यान करें । केवली भगवान कृतकृत्य हैं, उन्हें कुछ करना बाकी नहीं रहा, अतएव उनके वास्तवमें ध्यान नहीं है । तथापि आयु पूर्ण होने पर तथा अन्य तीन कर्मोंकी स्थिति पूर्ण होने पर योगका निरोध और कर्मोंकी निर्जरा स्वयमेव होती है और ध्यानका कार्य भी योगका निरोध और कर्मोंकी निर्जरा होना है, इसीलिये केवली भगवानके ध्यानकी सहस्र कार्य देखकर—उपचारसे उनके शुक्लध्यान जाता है, यथार्थमे उनके ध्यान नहीं है [“भगवान परम सुखको

ध्याते है' ऐसा प्र० सार गा० १२८ में कहा है वही उनकी पूरा अनुभव
दशा दिखाना है] ॥४४॥

यहाँ ध्याम तपका कारण पूरा हुआ ।

इस नवमें व्याख्यानवे पहले धठारह सूत्रोंमें संनर और उसके कारणों
का कारण किया । उसके बाद निजरा और उसके कारणोंका कारण प्रारंभ
किया । वीतरागभावकूप तपसे निजरा होती है (तपसा निर्वाग न
सूत्र-३) उसे मेव द्वारा समझानेके लिये तपके बारह मेव बतलाये, इसके
बाद छह प्रकारके अन्तरंग तपके उपमेदोंका यहाँ तक वर्णन किया ।

प्रत, गुप्ति, समिति, धर्म, अनुप्रेक्षा, परीपहजय, बारह प्रकारके
तप आदि सम्बन्धी खास ध्यानमें रखने योग्य स्पष्टीकरण

१—कितने ही भीव सिर्फ व्यवहारनयका अवलम्बन करते हैं उनके
परद्वयकूप अन्न साधनसाध्यभावकी दृष्टि है इसीलिये वे व्यवहारमें ही
सेव खिल रहते हैं । वे निम्नलिखित अनुसार होते हैं—

भद्राके सम्बन्धमें—धनद्रव्यादि परद्वयोंकी धन्य करते हैं ।

ज्ञानके सम्बन्धमें—द्रव्यश्रुतके पठन पाठनादि संस्कारोंसे अनेक
प्रकारके विकल्पबाधसे कमकित चेतन्य वृत्तिको कारण करते हैं ।

चारित्रके संबंधमें—यतिके समस्त त्रत संप्रदायरूप तपादि प्रवृत्ति-
कूप कर्मबाधोंकी अवलोकितरूपसे आचरते हैं इसमें किसी समय पुण्यकी
वर्धि करते हैं कभी दयावन्त होते हैं ।

दर्शनाधारके संबंधमें—किसी समय प्रशमता किसी समय वैराग्य
किसी समय अनुकम्पा-दया और किसी समय आस्तिक्यमें वर्तता है तथा
संका काता विधिभिन्नता भूदृष्टि आदि भाव उत्पन्न न हों ऐसी कुमोप-
योगकूप साधनाधी रखते हैं भाव व्यवहारनयकूप उपद्रव्य स्थितिकरण
वात्सर्य प्रभावता इन धर्मोंकी भावना विचारते हैं और इस सम्बन्धी
उत्साह बार बार बढ़ाते हैं ।

ज्ञानाचारके सम्बन्धमें—स्वाध्यायका काल विचारते हैं, अनेक प्रकारकी विनयमे प्रवृत्ति करते हैं, शास्त्रकी भक्तिके लिये दुर्वर उपधान करते हैं—आरम्भ करते हैं, शास्त्रका भले प्रकारसे बहुमान करते हैं, गुरु आदिमे उपकार प्रवृत्तिको नहीं भूलते, अर्थ—व्यजन और इन दोनोंकी शुद्धतामें सावधान रहते हैं ।

चारित्र्याचारके सम्बन्धमें—हिंसा, भूँठ, चोरी स्त्री सेवन और परिग्रह इन सबसे विरतिरूप पचमहाव्रतमे स्थिर वृत्ति धारण करते हैं; योग (मन-वचन-काय) के निग्रहरूप गुप्तियोंके अवलम्बनका उद्योग करते हैं, ईर्ष्या, भापा, एषणा, आदाननिक्षेपण और उत्सर्ग इन पाँच समितियोंमे सर्वथा प्रयत्नबन्त रहते हैं ।

तपाचारके सम्बन्धमें—अनशन, अवमोदय, वृत्तिपरिसंख्यान, रस-परित्याग, विविक्तशय्यासन और कायक्लेशमे निरन्तर उत्साह रखता है, प्रायश्चित्त, विनय, वैद्यावृत्य, व्युत्सर्ग, स्वाध्याय, और ध्यानके लिये चित्तको बशमे करता है ।

दीर्घाचारके सम्बन्धमें—कर्मकाण्डमे सर्वशक्तिपूर्वक वर्तता है ।

ये जीव उपरोक्त प्रमाणसे कर्मचेतनाकी प्रधानता पूर्वक अशुभ-भावकी प्रवृत्ति छोड़ते है, किन्तु शुभभावकी प्रवृत्तिको आदरने योग्य मानकर भ्रगीकार करते हैं, इसीलिये सम्पूर्ण कियाकाण्डके आडम्बरसे अति-क्रांत दर्शनज्ञान चारित्र्यकी ऐक्यपरिणतिरूप ज्ञान चेतनाको वे किसी भी समय प्राप्त नहीं होते ।

वे बहुत पुण्यके भारसे भयर (-मंद, सुस्त) हुई चित्तवृत्तिवाले वर्तते है इसीलिये स्वर्गलोकादि क्लेश प्राप्त करके परम्परासे दीर्घकाल तक ससार सागरमें परिभ्रमण करते हैं (देखो पचास्तिकाय गाथा १७२ की टीका)

वास्तवमे तो शुद्धभाव ही—सवर-निर्जरा रूप है । यदि शुभभाव यथार्थमे सवर-निर्जराका कारण हो तो केवल व्यवहारावलम्बीके समस्त प्रकारका निरतिचार व्यवहार है इसीलिये उसके शुद्धता प्रगट होनी

आहिमे । परन्तु राग संवर निर्बराका कारण ही नहीं है । भक्तानी शुभ-
भावको धर्म मानता है इस वजहसे तथा शुभ करते करते धर्म होगा ऐसा
माननेसे और शुभ-अशुभ दोनों दूर करने पर धर्म होगा ऐसा नहीं माननेसे
उसका समान व्यवहार निरर्थक है इसीसिमे उसे व्यवहारभासी मिथ्यादृष्टि
कहा जाता है ।

अथ तथा अमम्य जीवोंने ऐसा व्यवहार (जो वास्तवमें व्यवहार-
भास है) अनन्तवार किया है और इसके फलसे अनन्तवार नबमें ध्वेयक
स्वर्ग सक गया है किन्तु इससे धर्म नहीं हुआ । धर्म तो कुछ निश्चयस्व-
भावके आश्रयसे होमेवासे सम्प्रगदधान ज्ञान चारित्र्यसे ही होता है ।

श्री समयसारमें कहा है कि—

बदसमिदीगुचीमो सीलतव जिणवरेहि पण्णव ।

कुब्बतो वि अमम्यो अण्णाणी मिच्चदिही दु ॥

अर्थ—जिनेन्द्र भगवान द्वारा कहे गये व्रत समिति गुप्ति शीघ्र,
उप करने पर भी अमम्य जीव अज्ञानी और मिथ्यादृष्टि है ।

टीका—यद्यपि अमम्य जीव भी शील और उपसे परिपूर्ण तीन
गुप्ति और पाँच समितियोंके प्रति सावधानीसे वर्तता हुआ अहिंसादि वीर
महाव्रतस्व व्यवहार चारित्र्य करता है तथापि वह निश्चारित्र्य (चारित्र्य
रहित) अज्ञानी और मिथ्यादृष्टि ही है क्योंकि निश्चयचारित्र्यके कारणरूप
ज्ञान भेदानसे शून्य है—रहित है ।

भाषार्थ—अमम्य जीव यद्यपि महाव्रत समिति गुप्तिस्व चारित्र्यका
पासन करता है तथापि निश्चय सम्प्रज्ञान—अज्ञानके बिना वह चारित्र्य
सम्पन्न चारित्र्य नाम नहीं पाता इससिमे वह अज्ञानी मिथ्यादृष्टि और
निश्चारित्र्य ही है ।

नोट—यहाँ अमम्य जीवका उदाहरण दिया है किन्तु यह सिद्धान्त
व्यवहारका आश्रयसे हित माननेवासे समस्त जीवोंके एक सरीता साधु
होता है ।

३—जो शुद्धात्माका अनुभव है तो यथार्थ मोक्षमार्ग है । इसी-
लिये उसके निश्चय कहा है । व्रत, तपादि कोई सच्चे मोक्षमार्ग नहीं, किन्तु
निमित्तादिककी अपेक्षासे उपचारसे उसे मोक्षमार्ग कहा है, इसीलिये इसे
व्यवहार कहते हैं । इसप्रकार यह जानना कि भूतार्थ मोक्षमार्गके द्वारा
निश्चयनय और अभूतार्थ मोक्षमार्गके द्वारा व्यवहारनय कहा है । किन्तु
इन दोनोंको ही यथार्थ मोक्षमार्ग जानकर उसे उपादेय मानना ही तो
मिथ्याबुद्धि ही है । (देखो देहली० मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ३६७)

४—किसी भी जीवके निश्चय-व्यवहारका स्वरूप समझे बिना
धर्म या सत्त्व-निर्जरा नहीं होती । शुद्ध आत्माका यथार्थ स्वरूप समझे
बिना निश्चय-व्यवहारका यथार्थ स्वरूप समझने नहीं आता, इसलिये
पहले आत्माका यथार्थ स्वरूप समझनेकी आवश्यकता है ।

अब पात्रकी अपेक्षासे निर्जरामें होनेवाली न्यूनाधिकता
बतलाते हैं ।

सम्यग्दृष्टिश्रावकविरतानन्तवियोजकदर्शनमोहक्षपकोप-
शमकोपशान्तमोहक्षपकक्षीणमोहजिनाःक्रमशोऽसंख्ये-
यगुणनिर्जराः ॥ ४५ ॥

अर्थ—[सम्यग्दृष्टि श्रावक विरतानन्त वियोजक दर्शनमोहक्षपको-
पशमकोपशान्तमोह क्षपक क्षीणमोह जिनाः] सम्यग्दृष्टि, पञ्चमगुणस्थान-
वर्ती श्रावक, विरतमुनि, अनन्तानुबन्धीका विसंयोजन करनेवाला, दर्शन-
मोहका क्षय करनेवाला, उपशम श्रेणी भाडनेवाला, उपशान्तमोह, क्षपक
श्रेणी भाडनेवाला, क्षीणमोह और जिन इन सबके (अतर्मुहूर्त पर्यंत
परिणामोकी विशुद्धताकी अधिकतासे आयुर्कर्मको छोड़कर) प्रति समय
[क्रमशःअसंख्येयगुण निर्जरा.] क्रमसे असंख्यात गुणी निर्जरा होती है ।

टीका

(१) यहाँ पहले सम्यग्दृष्टिकी—चौथे गुणस्थान की दशा बतलाई

है। जो असंख्यात गुणी निर्जरा कहो है वह निजरा सम्पद्ग्रसन प्राप्त होनेसे पहलेकी एकदम समीप की (अत्यन्त निकटकी) आत्माकी स्थाने होनेवाली निजरासे असंख्यात गुणी जानना। प्रथमोपपन्न सम्पद्ग्रसी उत्पत्तिके पहले तीन करण होते हैं, उनमें धनियुक्ति करणके धन्त समग्र्ये बतनेवाली विगुहतासे विमुक्त, जो सम्पत्त्वके समुक्त मिम्याहृष्टि है उसके मायुको छोड़कर सात कर्मोंकी जो निजरा होती है उससे असंख्यात गुणी निजरा असंघत सम्पद्ग्रष्टि गुणस्थान प्राप्त करने पर धत्तर्मुहृत पर्यंत प्रति समय (निजरा) होती है अर्थात् सम्पत्त्वके सम्मुख मिम्याहृष्टिकी निजरा से सम्पद्ग्रष्टिके गुणधेणी निजरामें असंघतगुणा द्रव्य है। यह चौथे गुणस्थानवासे अविरत-सम्पद्ग्रष्टि की निजरा है।

(२) जब यह चौथे पाँचवाँ गुणस्थान-धातुकदशा प्रगट करता है तब अन्तमु हृत पर्यंत निजरा होने योग्य कमपुद्गसरूप गुणधेणी निजरा द्रव्य चौथे गुणस्थानसे असंख्यात गुणा है।

(३) पाँचवेंसे जब सक्तसंघमरूप अग्रमत्तसंघत (-सातवाँ) गुणस्थान प्रगट करे तब पञ्चमगुणस्थानसे असंख्यातगुणी निजरा होती है। पाँचवेंके बाद पहले सातवाँ गुणस्थान प्रगट होता है और फिर विरम बटनेपर छद्म प्रमत्त गुणस्थान होता है। मूलमें विरत राग कहा है इसमें सातवें और छद्म दोनों गुणस्थानवासे जोबोंका संघावेष्ट होता है।

(४) तीन करणके प्रभावसे चार अमत्तानुगुणो कषायको बारह वगाम तथा नव मोक्षपायरूप परिणाम दे उन जोबोंके अमत्तानुगुणपर्यंत प्रतिप्रमत्त अमत्तानुगुणो द्रव्य निजरा होती है। अमत्तानुगुणोंका यह विरमोन्नत चौथे पाँचवें छद्म और सातवें इन चार गुणस्थानोंमें होता है।

(५) अमत्त विद्याव्रतके अमत्तानुगुणो निजरा दर्शनमोहके दार के (उग जावके) होती है। परन्तु अमत्तानुगुणोंका विरमोन्नत करनेके बाद अमत्तानुगुणो विरमोन्नत कर दे गया अम है।

(६) दर्शनमोहका दारानु करनेवालेके अमत्तानुगुणो के असंख्यात गुणो निजरा होती है।

प्रश्न—उपशमकी बात दर्शनमोहके क्षण करनेवालेके बाद क्यों कही ?

उत्तर—क्षपक का अर्थ क्षायिक होता है, यहाँ क्षायिक सम्यक्त्वकी बात है; और 'उपशमक' कहनेसे द्वितीयोपशम सम्यक्त्व युक्त उपशम श्रेणी वाले जीव समझना । क्षायिक सम्यग्दृष्टिसे उपशमश्रेणी वालेके असंख्यात गुणी निर्जरा होती है, इसीलिये पहले क्षपककी बात की है और उसके बाद उपशमककी बात की है क्षायिक सम्यग्दर्शन चौथे, पाँचवें, छठे और सातवें गुणस्थानमें प्रगट होता है और जो जीव चारित्र्यमोहका उपशम करने का उद्यमो हुये हैं उनके आठवाँ, नवमाँ और दशमाँ गुणस्थान होता है ।

(७) उपशमक जीवकी निर्जरासे ग्यारहवें उपशातमोह गुणस्थान में असंख्यात गुणी निर्जरा होती है ।

(८) उपशातमोहवाले जीवकी अपेक्षा क्षपक श्रेणीवालेके असंख्यात गुणी निर्जरा होती है । इस जीवके आठवा नवमा और दशमा गुणस्थान होता है । *

(९) क्षपकश्रेणीवाले जीवकी अपेक्षा बारहवें क्षीणमोह गुणस्थान में असंख्यात गुणी निर्जरा होती है ।

(१०) बारहवें गुणस्थानकी अपेक्षा 'जिन' के (तेरहवें और बीसवें गुणस्थानमें) असंख्यातगुणी निर्जरा होती है । जिनके तीन भेद हैं (१) स्वस्थान केवली (२) समुद्धात केवली और (३) अयोग केवली । इन तीनोंमें भी विशुद्धताके कारण उत्तरोत्तर असंख्यात गुणी निर्जरा है । अत्यन्त विशुद्धताके कारण समुद्धात केवलीके नाम, गोत्र और वेदनीय कर्मकी स्थिति आयुर्कर्म के समान हो जाती है ।

इस सूत्रका सिद्धान्त

इस सूत्रमें निर्जराके लिये प्रथम पात्र सम्यग्दृष्टि बतलाया गया है इसीसे यह सिद्ध होता है कि सम्यग्दर्शनसे ही धर्मका प्रारम्भ होता है ॥४५॥

यत्र निर्ग्रन्थ साधुके मेदं बतलाते हैं

पुलाकचक्रकुशकुशीलनिर्ग्रन्थस्नातका. निर्ग्रन्थाः ॥४६॥

अर्थ—[पुलाकचक्रकुशकुशीलनिर्ग्रन्थ स्नातकाः] पुलाक, बकुच, कुशील निर्ग्रन्थ और स्नातक-ये पाँच प्रकारके [निग्रन्थाः] निर्ग्रन्थ हैं।

टीका

१-सूत्रमें आये पुत्रे शब्दोंकी व्याख्या—

(१) पुलाक—जो उत्तर गुणोंकी भावनासे रहित हो और किसी क्षेत्र तथा काममें किसी सूत्रगुणमें भी अस्तीधार लगावे तथा जिसके अल्प विद्युत्ता हो उसे पुलाक कहते हैं। विशेष रूपन सूत्र ४७ प्रति सेवनाका अर्थ।

(२) बकुच—जो सूत्र गुणोंका निर्बोध प्राप्त करता है किन्तु धर्मविरागके कारण शरीर तथा उपकरणोंकी शोभा बढ़ानेके लिये कुछ इच्छा रखता है उसे बकुच कहते हैं।

(३) कुशील—इसके दो भेद हैं १-प्रतिसेवना कुशील और (२) कपाम कुशील। जिसके शरीरादि तथा उपकरणादिसे पूर्ण विरक्तता न हो और सूत्रगुण तथा उत्तर गुणोंकी परिपूर्णता हो परन्तु उत्तरगुणमें अब भित् कदाचित् विराघना होती हो उसे प्रतिसेवना कुशील कहते हैं। और जिसने सज्जसमके सिवाम अथ कपामोंको भीत लिया हो उसे कपाम कुशील कहते हैं।

(४) निर्ग्रन्थ—जिनके मोहकर्म बोलु हो गया है तथा जिनके मोह कर्मके उदयका अभाव है ऐसे ग्यारहवें तथा बारहवें गुणस्वानवर्ती मुक्तिको निर्ग्रन्थ कहते हैं।

(५) स्नातक—समस्त बातिया क्योंकि नाश करने वाले केवली भगवानकी स्नातक कहते हैं। (दसवें तेरहवाँ तथा बीसहवाँ दोनों गुण स्थान समझना)

२ परमार्थनिर्ग्रन्थ और व्यवहारनिर्ग्रन्थ

वारहवें, तेरहवें और चौदहवें गुणस्थानमें विराजनेवाले जीव परमाथं निर्ग्रन्थ हैं, क्योंकि उनके समस्त मोहका नाश हो गया है, इन्हे निश्चयनिर्ग्रन्थ कहते हैं। अन्य साधु यद्यपि सम्यग्दर्शन और निष्परिग्रहत्व को लेकर निर्ग्रन्थ हैं अर्थात् वे मिथ्यादर्शन और अविरति रहित हैं तथा वस्त्र, आभरण, हथियार, कटक, घन, धान्य आदि परिग्रहसे रहित होनेसे निर्ग्रन्थ हैं तथापि उनके मोहनीय कर्मका आशिक सदभाव है, इसीलिये वे व्यवहार निर्ग्रन्थ हैं।

कुछ स्पष्टीकरण

(१) प्रश्न—यद्यपि पुलाक मुनिके क्षेत्र कालके वश किसी समय किसी एक व्रतका भग होता है तथापि उसे निर्ग्रन्थ कहा, तो क्या श्रावक के भी निर्ग्रन्थत्व कहने का प्रसंग आवेगा ?

उत्तर—पुलाक मुनि सम्यग्दृष्टि है और परवशसे या जबरदस्तीसे व्रत में क्षणिक दोष हो जाता है, किन्तु यथाजातरूप है, इसीलिये नैगमनयसे वह निर्ग्रन्थ है, श्रावकके यथाजातरूप (नग्नता) नहीं है, इसीलिये उसके निर्ग्रन्थत्व नहीं कहलाता। [उद्देशिक और अध कर्मके आहार जल को जानते हुए भी लेते हैं उसकी गणना पुलाकादि कोई भेद में नहीं है ॥]

(२) प्रश्न—पुलाक मुनिको यदि यथाजात रूपको लेकर ही निर्ग्रन्थ कहोगे तो अनेक मिथ्यादृष्टि भी नग्न रहते हैं उनको भी निर्ग्रन्थ कहने का प्रसंग आवेगा।

उत्तर—उनके सम्यग्दर्शन नहीं है। मात्र नग्नत्व तो पागलके, बालक के साथ तिर्यचोके भी होता है, परन्तु इसीलिये उन्हें निर्ग्रन्थ नहीं कहते। किन्तु जो निश्चय सम्यग्दर्शन-ज्ञानपूर्वक ससार और देह, भोगसे विरक्त होकर नग्नत्व धारण करता है चारित्र्य मोहकी तीन जातिके कपायका अभाव किये है उसे निर्ग्रन्थ कहा जाता है, दूसरेको नहीं ॥४६॥

**पुलाकादि मुनियों में विशेषता
संयमश्रुतप्रतिसेवनातीर्थलिंगलेश्योपपादस्थान
विकल्पत. साध्या. ॥ ४७ ॥**

अर्थ—उपरोक्त मुनि [संयमश्रुतप्रतिसेवनातीर्थलिंगलेश्योपपादस्थानविकल्पत] संयम, श्रुत प्रतिसेवना तीर्थ सिद्ध सेव्या उपपाद और स्थान इन आठ अनुयोगों द्वारा [साध्याः] भेदरूपसे साध्य है, अर्थात् इन आठ प्रकारसे इन पुलाकादि मुनियोंमें विशेष भेद होते हैं ।

टीका

(१) संयम—पुलाक बहुधा और प्रतिसेवना कुशील साधुके सामा-
यिक और छेदोपस्थापन ये दो संयम होते हैं । कथाम कुशील साधुके
सामायिक छेदोपस्थापन परिहारविशुद्धि और सूक्ष्मसांप्रदाय ये चार
संयम होते हैं निर्ग्रन्थ और स्नातकके यथाक्यात चारित्र्य होता है ।

(२) श्रुत—पुलाक बहुधा और प्रतिसेवना कुशील साधु ज्यादासे
ज्यादा सम्पूर्ण दण्ड पूर्णकारी होते हैं पुलाकके जन्म आचारंगमें आचार
वस्तुका ज्ञान होता है और बहुधा तथा प्रतिसेवना कुशीलके जन्म अष्ट-
प्रबन्धन माताका ज्ञान होता है अर्थात् आचारंगके १७ ०० पदोंमेंसे पांच
समिति और तीन गुप्तिका परमार्थ व्याख्यात तक इन साधुओंका ज्ञान
होता है कथामकुशील और निर्ग्रन्थके सत्सङ्ग ज्ञान थोड़ा पूर्णका होता है
और जन्मज्ञान आठ प्रबन्धन माता का होता है । स्नातक तो केवल
ज्ञानी है इसीलिये वे श्रुतज्ञान से दूर हैं । [अष्ट प्रबन्धन माता=तीन
गुप्ति-पांच समिति]

(३) प्रतिसेवना—(विराधना) पुलाकमुनिके परवशसे या अवर्तनी
से पांच महाप्रत और राज्ञिमोक्षणका त्याग इन छद्मों से किसी एक की
विराधना हो जाती है । महाप्रतोंमें तथा राज्ञिमोक्षण त्यागमें कृत कारित,
पशुमोक्षनासे पाँचों पापोंका त्याग है उनमेंसे किसी प्रकारमें सामर्थ्यकी

हीनतासे दूषण लगता है, उपकरण—बकुश मुनिके कमंडल, पीछी, पुस्त-
कादि उपकरणकी शोभाकी अभिलाषाके संस्कारका सेवन होता है, सो
विराधना जानना । तथा बकुशमुनिके शरीरके संस्काररूप विराधना होती
है, प्रतिसेवनाकुशील मुनि पाँच महाव्रतकी विराधना नहीं करता किन्तु
उत्तरगुणमे किसी एककी विराधना करता है । कषायकुशील, निग्रन्थ
और स्नातकके विराधना नहीं होती ।

(४) तीर्थ—ये पुलाकादि पाँचों प्रकारके निग्रन्थ समस्त तीर्थ-
चक्रोंके धर्मशासनमे होते हैं ।

(५) लिंग—इसके दो भेद हैं १-द्रव्यलिंग और २-भावलिंग ।
पाँचो प्रकारके निग्रन्थ भावलिंगी होते हैं । वे सम्यग्दर्शन सहित समय
पालनेमे सावधान हैं । भावलिंग का द्रव्यलिंगके साथ निमित्त नैमित्तिक
संबंध है । यथाजातरूप लिंगमे किसीके भेद नहीं है किन्तु प्रवृत्तिरूप लिंग
में अंतर होता है, जैसे कोई आहार करता है, कोई अनशनदि तप करता
है, कोई उपदेश करता है, कोई अध्ययन करता है, कोई तीर्थमे विहार
करता है, कोई अनेक आसनरूप ध्यान करता है, कोई दूषण लगा हो तो
उसका प्रायश्चित्त लेता है, कोई दूषण नहीं लगाता, कोई आचार्य है, कोई
उपाध्याय है, कोई प्रवर्तक है, कोई नियामक है, कोई वैयावृत्य करता है,
कोई ध्यानमे श्रेणीका प्रारम्भ करता है, इत्यादि राग (-विकल्प) रूप
द्रव्यलिंगमे मुनिगणोंके भेद होता है । मुनिके शुभभावको द्रव्यलिंग कहते
हैं । इसके अनेक भेद हैं, इन प्रकारोंको द्रव्यलिंग कहा जाता है ।

(६) लेश्या—पुलाक मुनिके तीन शुभ लेश्यायें होती हैं । बकुश
तथा प्रतिसेवनाकुशील मुनिके छहो लेश्या भी होती हैं । कषाय से अनु-
रजित योग परिणतिको लेश्या कहते हैं ।

प्रश्न—बकुश तथा प्रतिसेवनाकुशील मुनिके कृष्णादि तीन अशुभ
लेश्यायें किस तरह होती हैं ?

उत्तर—उन दोनो प्रकारके मुनिके उपकरणकी कुछ आसक्तिके

पुलाकादि मुनियों में विशेषता
संयमश्रुतप्रतिसेवनातीर्थलिंगलेश्योपपादस्थान
विकल्पत. साध्या. ॥ ४७ ॥

अर्थ—उपरोक्त मुनि [संयमश्रुतप्रतिसेवनातीर्थलिंगलेश्योपपादस्थानविकल्पत.] संयम श्रुत प्रतिसेवना तीर्थ लिङ्ग लेश्या, उपपाद और स्थान इन आठ अनुयोगों द्वारा [साध्या] भेदरूपसे साध्य हैं अर्थात् इन आठ प्रकारसे इन पुलाकादि मुनियोंमें विशेष भेद होते हैं ।

टीका

(१) संयम—पुलाक, बकुच और प्रतिसेवना कुचील साधुके सामा यिक और छेदोपस्थापन ये दो संयम होते हैं । कपाय कुचील साधुके सामायिक छेदोपस्थापन परिहारविपुष्टि और सूक्ष्मतापराय ये चार संयम होते हैं निर्घन्ध और स्नातकके ब्यासपाठ चारिम होता है ।

(२) ध्रुत—पुलाक बकुच और प्रतिसेवना कुचील साधु ज्यादासे ज्यादा सम्पूर्ण दस पूर्वंधारी होते हैं पुलाकके अपग्य आचारार्थमें आचार वस्तुका ज्ञान होता है और बकुच तथा प्रतिसेवना कुचीलके अपग्य भट्ट प्रवचन माताका ज्ञान होता है अर्थात् आचारार्थके १८००० पर्यंतमें पांच समिति और तीन गुप्तिका परमाप्त व्याख्यान तक इन साधुओंका ज्ञान होता है कपायकुचील और निर्घन्धके उत्कृष्ट ज्ञान औरह पूर्वंधा होता है और अपग्यज्ञान आठ प्रवचन माता का होता है । स्नातक तो केवल ज्ञानी है इगीसिये से ध्रुतज्ञान से दूर है । [अष्ट प्रवचन मात्रा=तीन गुप्ति-पांच समिति]

(३) प्रतिसेवना—(विराचना) पुलाकमुनिके परब्रह्मसे या ब्रह्मदेवता से पांच महाग्रन्थ और रात्रिभोजनका त्याग इन दसमें से किसी एक को विराचना हो जाती है । महाग्रन्थमें तथा रात्रिभोजन त्यागमें कृत्रिम चतुर्धोनामे नौवाँ पात्रोंका त्याग है उनमेंसे किसी प्रकारसे सामर्थ्यकी

हीनतासे दूषण लगता है, उपकरण—वकुश मुनिके कमडल, पीछी, पुस्त-
कादि उपकरणकी शोभाकी अभिलाषाके सस्कारका सेवन होता है, सो
विराघना जानना । तथा वकुशमुनिके शरीरके सस्काररूप विराघना होती
है, प्रतिसेवनाकुशील मुनि पाँच महाव्रतकी विराघना नहीं करता किन्तु
उत्तरगुणमे किसी एककी विराघना करता है । कषायकुशील, निर्ग्रन्थ
और स्नातकके विराघना नहीं होती ।

(४) तीर्थ—ये पुलाकादि पाँचों प्रकारके निर्ग्रन्थ समस्त तीर्थ-
क्षेत्रोंके धर्मशासनमे होते हैं ।

(५) लिंग—इसके दो भेद हैं १—द्रव्यलिंग और २—भावलिंग ।
पाँचो प्रकारके निर्ग्रन्थ भावलिंगी होते हैं । वे सम्पददर्शन सहित समय
पालनेमे सावधान हैं । भावलिंग का द्रव्यलिंगके साथ निमित्त नैमित्तिक
संबंध है । यथाजातरूप लिंगमे किसीके भेद नहीं है किन्तु प्रवृत्तिरूप लिंग
में अंतर होता है, जैसे कोई आहार करता है, कोई अनशनादि तप करता
है, कोई उपदेश करता है, कोई अध्ययन करता है, कोई तीर्थमें विहार
करता है, कोई अनेक आसनरूप ध्यान करता है, कोई दूषण लगा हो तो
उसका प्रायश्चित्त लेता है, कोई दूषण नहीं लगाता, कोई आचार्य है, कोई
उपाध्याय है, कोई प्रवर्तक है, कोई निर्यापक है, कोई वैयावृत्य करता है,
कोई ध्यानमे श्रेणीका प्रारम्भ करता है, इत्यादि राग (-विकल्प) रूप
द्रव्यलिंगमे मुनिगणोंके भेद होता है । मुनिके शुभभावको द्रव्यलिंग कहते
हैं । इसके अनेक भेद हैं, इन प्रकारोंको द्रव्यलिंग कहा जाता है ।

(६) लेश्या—पुलाक मुनिके तीन शुभ लेश्यायें होती हैं । वकुश
तथा प्रतिसेवनाकुशील मुनिके छहों लेश्या भी होती हैं । कषाय से अनु-
रजित योग परिणतिको लेश्या कहते हैं ।

प्रश्न—वकुश तथा प्रतिसेवनाकुशील मुनिके कृष्णादि तीन अशुभ
लेश्याये किस तरह होती हैं ?

उत्तर—उन दोनो प्रकारके मुनिके उपकरणकी कुछ आसक्तिके

कारण किसी समय आर्तध्यान भी हो जाता है और इसीसिधे उनके कृष्णादि द्युभ सेव्या भी हो सकती हैं ।

कपायकुशील मुनिके कापोत, पीत, पद्म और शुक्ल ये चार सेव्यायें होती हैं । सूक्ष्म सांपराय गुणस्थानवर्तिक तथा निर्ग्रन्थके शुक्ल सेव्या होती है । स्नातकके उपचारसे शुक्ल सेव्या है अयोध केवलीके सेव्या नहीं होती ।

(७) उपपाद—पुसाक मुनिका—उत्कृष्ट अठारह सागरकी आयुके साथ—चारहत्वे सहस्रार स्वर्गमें जन्म होता है । बहुश्र और प्रतिसेवना कुशीलका—उत्कृष्ट जन्म बाईस सागरकी आयुके साथ पञ्चहत्वे आरण और सौलहत्वे अभ्युत स्वर्गमें जन्म होता है । कपायकुशील और निर्ग्रन्थका—उत्कृष्ट जन्म तैत्तिरीय सागरकी आयुके साथ सर्वाध्वरिषिमें होता है । इन सबका अधन्य सीधमें स्वयमेवो सागरकी आयुके साथ जन्म होता है । स्नातक केवली भगवान् हैं उनका उपपाद निर्वाण—मोक्षरूपसे होता है ।

(८) स्थान—तीस या मूक कपाय होनेके कारण असंख्यात संयम सन्निस्थान होते हैं उनमेंसे सबसे छोटा संयमसन्निस्थान पुसाक मुनिके और कपायकुशीलके होता है । ये दोनों एक साथ असंख्यात सन्निस्थान प्राप्त करते हैं पुसाक मुनि इन असंख्यात सन्निस्थानोंके बाद धामके सन्निस्थान प्राप्त नहीं कर सकते । कपायकुशील मुनि उनसे धामके असंख्यात सन्निस्थान प्राप्त करते हैं ।

महाँ वृत्तरी बार कहे गये असंख्यात सन्निस्थानसे कपायकुशील प्रतिसेवनाकुशील और बहुश्र मुनि ये तीनों एकसाथ असंख्यात सन्निस्थान प्राप्त करते हैं ।

बहुश्रमुनि इन तीसरी बार कहे गये असंख्यात सन्निस्थानमें रुक जाता है धामके स्थान प्राप्त नहीं कर सकता प्रतिसेवनाकुशील वहाँ से धामे असंख्यात सन्निस्थान प्राप्त कर सकते हैं ।

कपायकुशील मुनि ये बीसवी बार कहे गये असंख्यात सन्निस्थानमेंसे

आगे असंख्यात लब्धिस्थान प्राप्त कर सकते हैं, इससे आगेके स्थान प्राप्त नहीं कर सकते ।

निर्ग्रन्थ मुनि इन पाँचवीवार कहे गये लब्धिस्थानोंसे आगे कषायरहित सयमलब्धिस्थानोंको प्राप्त कर सकता है । ये निर्ग्रन्थ मुनि भी आगेके असंख्यात लब्धिस्थानोंकी प्राप्ति कर सकते हैं, पश्चात् रुक जाता है । उसके बाद एक संयमलब्धिस्थानको प्राप्त करके स्नातक निर्वाणको प्राप्त करता है ।

इसप्रकार सयमलब्धिके स्थान है, उनमें अविभाग प्रतिच्छेदोंकी अपेक्षासे सयमकी प्राप्ति अनन्तगुणी होती है ॥४७॥

उपसंहार

१—इस अध्यायमें आत्माकी धर्मपरिणतिका स्वरूप कहा है, इस परिणतिको 'जिन' कहते हैं ।

२—अपूर्वकरण परिणामको प्राप्त हुये प्रथमोपशम सम्यक्त्वके सन्मुख जीवोंको 'जिन' कहा जाता है । (गोमट्टसार जीवकाण्ड गाथा १ टीका, पृष्ठ १६) यहसि लेकर पूर्णशुद्धि प्राप्त करनेवाले सब जीव सामान्यतया 'जिन' कहलाते हैं । श्री प्रवचनसारके तीसरे अध्यायकी पहली गाथामें श्री जयसेनाचार्य कहते हैं कि—“दूसरे गुणस्थानसे लेकर बारहवें गुणस्थान तकके जीव 'एकदेशजिन' हैं, केवली भगवान 'जिनवर' हैं और तीर्थंकर भगवान 'जिनवर वृषभ' हैं ।” मिथ्यात्व रागादिको जीतनेसे असंयत सम्यग्दृष्टि, श्रावक तथा मुनिको जिन' कहते हैं, उनमें गणधरादि श्रेष्ठ हैं इसलिये उन्हें 'श्रेष्ठ जिन' अथवा 'जिनवर' कहा जाता है और तीर्थंकरदेव उनसे भी प्रधान—श्रेष्ठ हैं इसीलिये उन्हें 'जिनवर वृषभ' कहते हैं । (देखो द्रव्यसंग्रह गाथा १ टीका) श्री समयसारजीकी ३१ वी गाथामें भी सम्यग्दृष्टिको 'जितेन्द्रिय जिन' कहा है ।

सम्यक्त्वके सन्मुख मिथ्यादृष्टि और अधकरण, अपूर्वकरण तथा अनिवृत्तिकरणका स्वरूप श्री मोक्षमार्ग प्रकाशक अ० ७ में दिया है ।

गुणस्थानोंका स्वरूप थी जैन सिद्धान्त प्रवेशिकाके अन्तिम अध्यायमें दिया है, सो वहीसे समझ लेना ।

३—चतुष गुणस्थानसे निश्चय सम्यग्दर्शन होता है और निश्चय सम्यग्दर्शनसे ही धर्मका प्रारम्भ होता है यह बसानेके लिये इस शास्त्रमें पहले अध्यायका पहला ही सूत्र 'सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्याणि मोक्षमाय' दिया है । धर्ममें पहले निश्चय सम्यग्दर्शन प्रगट होना है और निश्चय सम्यग्दर्शन प्रगट होनेसे कासमें अप्रवकरणसे सबर निजराका प्रारम्भ होता है । इस अधिकारके दूसरे सूत्रमें सम्यग्दर्शनको सबर-निजराके कारणरूपमें प्रयक्त नहीं कहा । इसका कारण यह है कि इस अध्यायके ४५ वें सूत्रमें इसका समावेश हो जाता है ।

४—जिनधर्मका अर्थ है वातुस्वभाव । जितने धर्मोंमें आत्माकी स्वभावदशा (शुद्ध दशा) प्रगट होती है उतने धर्मोंमें जीवके जिनधर्म प्रगट हुआ कहलाता है । जिनधर्म कोई सप्रदाय बाढ़ा या सघ नहीं किन्तु आत्माकी शुद्धदशा है और आत्माकी शुद्धतामें तारतम्यता होने पर शुद्धरूप तो एक ही तरहका है अतः जिनधर्ममें प्रवेद नहीं हो सकते । जैनधर्मके नामसे जो बाढ़ाबन्ने देखी जाती है उसे धर्माधर्मोंमें जिन धर्म नहीं कह सकते । मरतधोत्रमें जिनधर्म पाँचवें कासके अन्त तक रहनेवाला है धर्मात् वहाँ तक धर्मकी शुद्धता प्रगट करनेवाले मनुष्य इस धोत्रमें ही होते हैं और उनसे शुद्धताके उपागम कारणकी तयारी होनेसे आत्मज्ञानी गुरु और गन् दायाका निमित्त भी होता ही है । जैनधर्मके नामसे रहे जानेवाले धार्मिकोंमें जीवकी धाम परम गणके उदयोग है इगका नियम धर्म करनेके दण्डुन जीवोंकी धरम करना चाहिये । जवनक जीव स्वर्ग धर्माधर्म परोक्षा करने कीन गद्या देव धाम और गुण है इगका नियम नहीं करना तथा धामज्ञानी गुरु जीव है उगका नियम नहीं करना तबतक धृष्टीतमिध्या व दूर नहीं होता धृष्टीत मिध्याव दूर हुये बिना धमुरीन मिध्याव दूर होकर गम्यागम तो हो तो नहीं सकता है ? इमीनिये जीवकी धरमे जिनधर्म प्रगट करनेके लिये धर्मात् धर्माधर्म धरम निर्मल धरम करनेके लिये धामधाम धरम करना ही चाहिए ।

५—सम्यग्दृष्टि जीवने आत्मस्वभावकी प्रतीति करके अज्ञान और दर्शनमोहको जीत लिया है इसलिये वह रागद्वेषका कर्ता और स्वामी नहीं होता, वह कभी हजारों रानियोके संयोगके बीचमें है तथापि 'जिन' है। चौथे, पाँचवें गुणस्थानमें रहनेवाले जीवोंका ऐसा स्वरूप है। सम्यग्दर्शनका माहात्म्य कैसा है यह बतानेके लिये अनन्त ज्ञानियोने यह स्वरूप कहा है। सम्यग्दृष्टि जीवोंके अपनी शुद्धपर्यायके अनुसार (—शुद्धताके प्रमाणमें) सवर-निर्जरा होती है।

६—सम्यग्दर्शनके माहात्म्यको नहीं समझनेवाले मिथ्यादृष्टि जीवों की बाह्य संयोगों और बाह्य त्याग पर दृष्टि होती है, इसीलिये वे उपरोक्त कथनका आशय नहीं समझ सकते और सम्यग्दृष्टिके अंतरंग परिणामनको वे नहीं समझ सकते। इसलिये धर्म करनेके इच्छुक जीवोंको संयोगदृष्टि छोड़कर वस्तु स्वरूप समझनेकी और यथार्थ तत्त्वज्ञान प्रगट करनेकी आवश्यकता है। सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और उनपूर्वक सम्यक्चारित्र्यके बिना सवर-निर्जरा प्रगट करनेका अन्य कोई उपाय नहीं है। इस नवमे अध्यायके २६ वें सूत्रकी टीकासे मालूम पड़ेगा कि मोक्ष और ससार इन दो के अलावा और कोई साधने योग्य पदार्थ नहीं है। इस जगतमें दो ही मार्ग हैं—मोक्षमार्ग और ससारमार्ग।

७—सम्यक्त्व मोक्षमार्गका मूल है और मिथ्यात्व ससारका मूल है। जो जीव ससार मार्गसे विमुख हो वे ही जीव मोक्षमार्ग (अर्थात् सच्चे सुखके उपायरूप धर्म) प्राप्त कर सकते हैं। बिना सम्यग्दर्शनके जीवोंके सवर-निर्जरा नहीं होती, इसीलिए दूसरे सूत्रमें सवरके कारण बतलाते हुए उनमें प्रथम गुप्ति बतलाई, उसके बाद दूसरे कारण कहे हैं।

८—यह ध्यान रहे कि इस शास्त्रमें आचार्य महाराजने महाव्रतो या देशव्रतोको सवरके कारणरूपसे नहीं बतलाया, क्योंकि सातवें अध्यायके पहले सूत्रमें बताया गये प्रमाणसे वह शुभास्रव है।

९—यह समझानेके लिये चौथे सूत्रमें 'सम्यक्' शब्दका प्रयोग किया है कि गुप्ति, समिति, अनुप्रेक्षा, दशप्रकारका धर्म, परीषहजय और चारित्र्य ये सभी सम्यग्दर्शनके बिना नहीं होते।

१०—छट्ट सूत्रमें धर्मके दश भेद बतलाये हैं। उसमें दिया गया उत्तम विशेषण यह बतलाता है कि धर्मके भेद सम्प्रत्यक्षपूर्वक ही हो सकते हैं। इसके बाद सातवें सूत्रमें अनुप्रेक्षाका स्वरूप और ८ वें सूत्रसे १७ वें सूत्र तक परीपहजयका स्वरूप कहा है। शरीर और वृक्षी बाह्य वस्तुओंकी जिस अवस्थाको लोग प्रतिपूज्य मानते हैं उसे यहाँ परीपह कहा गया है। आठवें सूत्रमें परिपोढव्या' शब्दका प्रयोग करके उन परोपहोंको सहज करनेका उपदेश दिया है। निम्नयसे परोपह क्या है और उपचारसे परीपह किसे कहते हैं—यह नहीं समझनेवाले जीव १० ११ सूत्रका माधव लेकर (कृतक द्वारा) ऐसा मानते हैं कि—केवली भगवानके लुषा और लुषा (भूख और प्यास) की व्याधिकरूप परीपह होती है और छपस्य रागी जीवोंकी तरह केवली भगवान भी भूख और प्यासकी व्याधिकरूप करनेके लिए ज्ञान-पान ग्रहण करते हैं और रागी जीवोंकी तरह भगवान भी अतृप्त रहते हैं परन्तु उनका यह भाव्यता मिथ्या है। सातवें गुणस्वामसे ही आहारसत्ता नहीं होती (गोमट्टसार जीव कांड बापा १३१ की बड़ी टीका पृष्ठ ३५१ ३५२) तथापि जो लोग केवली भगवानके ज्ञान-पान मानते हैं वे भगवानको आहार संज्ञासे भी दूर दूरे नहीं मानते (देखो सूत्र १० ११ की टीका) ।

११—जब भगवान मुनि अवस्थामें थे तब तो करपात्री होनेसे स्वयं ही आहारके लिये निकलते और जो दाता थावक भक्तिपूर्वक पड़मा हन करते हैं तो वे खड़े रहकर करपात्रमें आहार लेते। परन्तु जो ऐसा मानते हैं कि बीठरागी होनेके बाद भी असह्य वेदनाके कारण भगवान आहार लेते हैं उन्हें ऐसा मानना पड़ता है या पड़ेगा कि भगवानके कोई गुणपर या मुनि आहार साकर देते हैं वे स्वयं नहीं पाते। जब देखो कि छपस्य अवस्थामें तो भगवान आहारके लिये किसीसे माधना नहीं करते और भय बीठराग होनेके बाद आहार सानेके लिये निव्यासे माधना करें, यह बड़े आश्चर्यकी बात है। पुनश्च भगवानको आहार-पानोका दाता तो यह आहार सानेवाला मुनि ही हुआ। भगवान कितना आहार लेंगे क्या क्या लेंगे अपन जो कुछ से आवेंगे वह सब भगवान लेंगे धनसे तो

वचेगा या नहीं ? इत्यादि बातें भगवान स्वयं पहलेसे निश्चय करके मुनि को कहते हैं या आहार लाने वाले मुनि स्वयं निश्चय करते हैं ? ये भी विचारणीय प्रश्न हैं । पुनश्च नग्न मुनिके पास पात्र तो होता नहीं इसी कारण वह आहार लानेके लिये निरुपयोगी हैं, और इसीलिये भगवान स्वयं मुनि दशमे नग्न थे तथापि उनके वीतराग होनेके बाद उनके गण-घरादिकको पात्र रखने वाले अर्थात् परिग्रहधारी मानना पड़ेगा और यह भी मानना पड़ेगा कि भगवानने उस पात्रधारी मुनिको आहार लानेकी आज्ञा की । किन्तु यह सब असंगत है—ठीक नहीं है ।

१२—पुनश्च यदि भगवान स्वयं अशन-पान करते हो तो भगवान की ध्यान मुद्रा दूर हो जायगी क्योंकि अध्यान मुद्राके अलावा पात्रमे रहे हुये आहारको देखनेका, उसके टुकड़े करने, कौर लेने, दातसे चावने, गलेमे उतारने आदिकी क्रियायें नहीं हो सकती । अब यदि भगवानके अध्यान-मुद्रा या उपरोक्त क्रियायें स्वीकार करें तो वह प्रमाददशा होती है । पुनश्च आठवें सूत्रमे ऐसा उपदेश देते हैं कि परीपहे सहन करनी चाहिये और भगवान स्वयं ही वैसा नहीं कर सकते अर्थात् भगवान अशक्य कार्योंका उपदेश देते हैं, ऐसा अर्थ करने पर भगवानको मिथ्या उपदेशी कहना पड़ेगा ।

१३—४६ वें सूत्रमे निर्ग्रन्थोके भेद बताया है उनमे 'बकुश' नामक एक भेद बतलाया है, उनके धर्म प्रभावनाके रागसे शरीर तथा शास्त्र, कमडल, पीछो पर लगे हुये मैलको दूर करनेका राग हो जाता है । इस परसे कोई यह कहना चाहते हैं कि—उस 'बकुश' मुनिके वस्त्र होनेमे बाधा नहीं, परन्तु उनका यह कथन न्याय विरुद्ध है, ऐसा छद्मे अध्यायके तेरहवें सूत्रकी टीकामे बतलाया है । पुनश्च मुनिका स्वरूप नहीं समझनेवाले ऐसा भी कहना चाहते हैं कि यदि मुनिको शरीरकी रक्षाके लिये अथवा समयकी रक्षाके लिये वस्त्र हो तो भी वे क्षपक श्रेणी माडकर केवलज्ञान प्रगट कर सकते हैं । यह बात भी मिथ्या है । इस अध्यायके ४७ वें सूत्रकी टीकामें समयके लब्धिस्थानोका स्वरूप दिया है इस परसे मालूम होगा कि बकुश मुनि तीसरी बारके समयलब्धिस्थानमे रुक जाता है और कषाय-रहित

दद्या प्राप्त नहीं कर सकता तो फिर श्चतु इत्यादिकी विषमहासे चरीरसी रक्षाके लिये धर रखे तो ऐसे रागवाला सम्पगृह्ण हो तो भी भुनिषद प्राप्त नहीं कर सकता और उसका प्रकृपाय दद्याकी प्राप्ति तो वे कर ही नहीं सकते, यही देना भी जाता है ।

१४—शुचि, समिति, धर्म, अनुप्रेक्षा, परोपहजय और चारित्रके स्वरूपके सम्पद्यमें होनेवासी भूख और उसका निराकरण उन उन विषयोंमें सम्पद्यित सूत्रोंकी टीकामें दिया है वहल्लि समस्त सेना । कुछ तोय भाहार न सेनेको तप मानते हैं किन्तु यह माम्यता यथाथ नहीं । तपरो इस व्याख्यामें होनेवासी भूख दूर करनेके लिये सम्पद् तपरा स्वरूप १६ में सूत्रकी भूमिकामें तथा टीका पिबरा ५ में दिया है उसे समझना चाहिये ।

१५—मुमुक्षु जीवोंको मोक्षमार्ग प्रगट करनेके लिये उपरोक्त चारोंके यथाय विचार करके सबर निजरा तत्त्वका स्वरूप बराबर समझना चाहिये । जो जीव अन्य पाँच तत्त्वों सहित इस संवर तथा निजरातत्त्वकी श्रद्धा करता है जानता है उस अपने चतुर्ग्यस्वरूप इत्यादि भावरो और भुक् कर सम्पद्यजन प्रगट करता है तथा संसार पक्षकी तीक्ष्ण दृष्टिवातमें धीनराग चारित्रकी प्रगट कर निर्वाण—मोक्षकी प्राप्ति करता है ।

१६—इस व्यापक सम्पद्यचारित्रका स्वरूप कहते हुए हमने अनुगमनमें धर्मध्यान और शुचतध्यानका स्वरूप भी बतलाया है । (देखो गून ३६ से ३८) चारित्रके विभागमें यथाग्यात चारित्र भी समाविष्ट हो जाता है । चीन में गुणध्यानने अन्तिम गमयमें परम यथाग्यात चारित्र प्रगट होने पर संबंधगुणके चारित्रकी गूणना होती है और उनी गमय जोर निर्वाणप्राप्त करता है—मोक्ष प्राप्त करता है । ४७ व गूनमें तदय गन्धिराध्यानका अर्थ बतले दिये उगमें निर्वाण पद प्राप्त हो गवरो दग्धता वर्णन किया गया है । इगपत् इग व्यापकमें सब तत्त्वकी प्रिय दत्ताता स्वरूप आचार्य भगवानने बहुत जोड़े गूनों द्वारा बताया है ।

इगपत्तर्था उपासनाम रिग्विज मोक्षान्तरकी गूणगती गीहके मरमें भगवानका दिग्दी भुक्ताद एग द्वा ।

मोक्षशास्त्र अध्याय दशवाँ

भूमिका

१—आचार्यदेवने इस शास्त्रके गुरुग्रन्थमें पहले अध्यायके पहले ही सूत्रमें कहा था कि सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र्यकी एकता मोक्षका मार्ग है—कल्याणमार्ग है। उसके बाद सात तत्त्वोंकी जो यथार्थ श्रद्धा है सो सम्यग्दर्शन है, इसप्रकार बतलाकर सात तत्त्वोंके नाम बतलाये और दस अध्याय में उन सात तत्त्वोंका वर्णन किया। उनमें इस अन्तिम अध्यायमें मोक्ष-तत्त्वका वर्णन करके यह शास्त्र पूर्ण किया है।

२—मोक्ष सवर-निर्जरापूर्वक होती है, इसीलिये नवमें अध्यायमें सवर-निर्जराका स्वरूप कहा, और अपूर्वकरण प्रगट करनेवाले सम्यक्त्वके सन्मुख जीवोंसे लेकर चौदहवें गुणस्थानमें विराजनेवाले केवलीभगवान तकके समस्त जीवोंके सवर-निर्जरा होती है ऐसा उसमें बतलाया। इस निर्जराकी पूर्णता होने पर जीव परमसमाधानरूप निर्वाणपदमें विराजता है, इस दशाको मोक्ष कहा जाता है। मोक्षदशा प्रगट करनेवाले जीवोंने सर्व कार्य सिद्ध किया अतः 'सिद्ध भगवान' कहे जाते हैं।

३—केवली भगवानके (तेरहवें और चौदहवें गुणस्थानमें) सवर-निर्जरा होती है अतः उनका उल्लेख नवमें अध्यायमें किया गया है किन्तु वहाँ केवलज्ञानका स्वरूप नहीं बतलाया। केवलज्ञान भावमोक्ष है और उस भावमोक्षके बलसे द्रव्यमोक्ष (सिद्धदशा) होता है। (देखो प्रवचनसार अध्याय १ गाथा ८४ जयसेनाचार्यकी टीका) इसीलिये इस अध्यायमें प्रथम भावमोक्षरूप केवलज्ञानका स्वरूप बताकर फिर द्रव्यमोक्षका स्वरूप बतलाया है।

अब केवलज्ञानकी उत्पत्तिका कारण बतलाते हैं
मोहक्षयाज्ज्ञानदर्शनावरणान्तरायक्षयाच्च केवलम् ॥१॥

अर्थ—[मोहसायात्] मोहका क्षय होनेसे (अन्तर्मुद्रतपमन्त क्षीण कृपाय नामक गुणस्थान प्राप्त करनेके बाद) [ज्ञानदर्शनावरणांतराव सयात् च] और ज्ञानावरण, दर्शनावरण, और अन्तराय इन तीन कर्मोंका एक साथ क्षय होनेसे [केवलम्] केवलज्ञान उत्पन्न होता है ।

टीका

१—प्रत्येक जीव द्रव्य एक पूर्ण अवस्थ है घट उसका ज्ञान सामर्थ्य संपूर्ण है । संपूर्ण वीतराग होनेपर संपूर्ण सब्रता प्रगट होती है । जब जीव संपूर्ण वीतराग होता है तब कर्मके साथ ऐसा निमित्त नमिसिद्ध सर्वत्र होता है कि—मोहकर्म जीवके प्रदेशमें संयोगरूपसे रहता ही नहीं, उसे मोहकर्मका क्षय हुआ कहा जाता है । जीवकी सम्पूर्ण वीतरागता प्रगट होनेके बाद अल्पकालमें उत्थास ही संपूर्णज्ञान प्रगट होता है उसे केवलज्ञान कहते हैं, क्योंकि वह ज्ञान शुद्ध अद्वय राग रहित है । इस दशामें जोरही केवली भगवान कहते हैं । भगवान समस्त पदार्थोंको जानते हैं इसीलिए वे केवली नहीं कहलाते परन्तु केवल घर्वात् शुद्ध आत्माको जानते अनुभवते हैं घट वे केवली कहलाते हैं । भगवान एकसाथ परिणमनेजाने समस्त चैतन्य-विरोधवाले केवलज्ञानके द्वारा अनादि विघ्न निवारण अघाधारण स्वसंविद्यमान् चैतन्यसामान्य जिसकी महिमा है तथा चैतन्य स्वभावक द्वारा एकरूप होनेसे जो केवल (अकेला शुद्ध अराग) है ऐसे आत्माको आत्मासे आत्मामें अनुभव करनेके कारण केवली है ।

(देगो यी प्रबचनसार गाथा ३३)

यह व्यवहार बचन है कि भगवान परको जानते हैं । ऐसा कहा जाता है कि व्यवहारसे केवलज्ञान सोचासोचको मुगध् ज्ञानता है क्योंकि रूप पर प्रकाशक निज शक्तिसे कारण भगवान् सम्पूर्ण ज्ञानरूपसे परिणमो हैं घट कोई भी द्रव्य गुण या पदार्थ उनके ज्ञानके बाहर नहीं है । निश्चयसे तो न भगवान् अपने शुद्ध स्वभावको ही धन्यवन्द्यते जानता है ।

२—जब ज्ञान सब्ररूपसे उत्पन्न हुआ है सर्वत्र है तथा सब रतिग है । यह ज्ञान जब प्रगट हो तब ज्ञानावरण कर्मका अशक्त निवे राग होता

है, इसीलिये इस ज्ञानको ध्यायिकज्ञान कहते हैं। जब केवलज्ञान प्रगट होता है उसीसमय केवलदर्शन और सपूर्ण वीर्य भी प्रगट होता है और दर्शनावरण तथा अंतरायकर्मका सर्वथा अभाव (नाश) हो जाता है।

४—केवलज्ञान होनेपर भावमोक्ष हुवा कहलाता है (यह अरिहंत दशा है) और आयुष्यकी स्थिति पूरी होनेपर चार अघातिया कर्मोंका अभाव होकर द्रव्यमोक्ष होता है, यही सिद्धदशा है, मोक्ष केवलज्ञान पूर्वक ही होता है इसलिये मोक्षका वर्णन करने पर उसमें पहले केवलज्ञानकी उत्पत्तिका सूत्र बतलाया है।

५—प्रश्न—क्या यह मान्यता ठीक है कि जीवके तेरहवें गुणस्थान में अनन्तवीर्य प्रगट हुआ है तथापि योग आदि गुणका विकार रहता है और ससारित्व रहता है इसका कारण अघातिकर्मका उदय है ?

उत्तर—यह मान्यता यथार्थ नहीं है। तेरहवें गुणस्थानमें ससारित्व रहनेका यथार्थ कारण यह है कि वहाँ जीवके योग गुणका विकार है तथा जीवके प्रदेशकी वर्तमान योग्यता उस क्षेत्रमें (-शरीरके साथ) रहने की है, तथा जीवके अव्यावाध, ॐ निर्नामो, निर्गोत्रो और अनायुषो आदिगुण अभी पूर्ण प्रगट नहीं हुआ इस प्रकार जीव अपने ही कारणसे ससारमें रहता है। वास्तवमें जब अघातिकर्मके उदयके कारणसे या किसी परके कारणसे जीव ससारमें रहता है, यह मान्यता बिल्कुल असत् है। यह तो मात्र निमित्तका उपचार करनेवाला व्यवहार कथन है कि 'तेरहवें गुणस्थानमें चार अघातिकर्मोंका उदय है इसीलिये जीव सिद्धत्वको प्राप्त नहीं होता' जीवके अपने विकारी भावके कारण ससार दशा होनेसे तेरहवें और चौदहवें गुणस्थानमें भी जडकर्मके साथ निमित्त निमित्तिक सबध कैसा होता है वह बतानेके लिये कर्म शास्त्रोमें ऊपर बताये अनुसार व्यवहार कथन किया जाता है। वास्तवमें कर्मके उदय, सत्ता इत्यादिके कारण कोई जीव ससारमें रहता है यह मानना सो, जीव और जडकर्मको एकमेक मानने-रूप मिथ्या-मान्यता है। शास्त्रोका अर्थ करनेमें अज्ञानियोंकी मूलभूत भूल

यह है कि व्यवहारनयके कथनको यह निश्चयनयके कथन मानकर व्यवहार को ही परमार्थ मान लेता है। यह भूल दूर करनेके लिये आचार्य महाशयने इस शास्त्रके प्रथम अध्यायके छठे सूत्रमें प्रमाण तथा नयका यथार्थ ज्ञान करने की आज्ञा की है (प्रमाण नयैरधिगम) जो व्यवहारके कथनों को ही निश्चयके कथन मानकर शास्त्रोंका वेदा धर्म करते हैं उनके उस अज्ञानको दूर करनेके लिये श्री कुन्वकुन्दाचार्यदेवने समयसारको में ३२४ से ३२६ नों गाथा कहीं हैं। इसलिये जिज्ञासुओंको शास्त्रोंका कथन किस नयसे है और इसका परमार्थ (—सूतार्थ सरयार्थ) धर्म क्या होता है यह यथार्थ समझकर शास्त्रकारके कथनके मर्मको जान लेना चाहिये, परन्तु भाषाके धर्मोंको नहीं पकड़ना चाहिये।

६ केवलज्ञान उत्पन्न होते ही मोक्ष क्यों नहीं होता ?

(१) प्रश्न—केवलज्ञानकी उत्पत्तिके समय मोक्षके कारणभूत रत्नत्रयकी पूर्णता हो जाती है तो फिर उसीसमय मोक्ष होना चाहिये; इसप्रकार जो योगी तथा अयोगी ये केवलज्ञानके दो घुणस्थान कहे हैं उनके रहने का कोई समय ही नहीं रहता ?

उत्तर—यद्यपि केवलज्ञानकी उत्पत्तिके समय यथास्मात्तत्त्वारिज हो गया है तथापि अभी परमयथास्मात्तत्त्वारिज नहीं हुआ। कृपाय और मोक्ष अनादिसे अनुसंगी—(साधी) हैं तथापि प्रथम कृपायका नाश होता है, इसी-

७ वे गाथायें इस प्रकार हैं—

व्यवहार भाषितेन तु परब्रह्मं मम मर्णत्यविदितार्थाः ।
 ज्ञानति निरक्षयेन तु न च मम परमाणुमात्रमपि किंचित् ॥३२४॥
 यथा कोऽपि नरो मज्जति अस्माकं ग्रामक्षिप्यनगरराष्ट्रम् ।
 न च भवति तस्य तानि तु मणति च मोहेन स आत्मा ॥३२५॥
 एवमेव मिथ्यादृष्टिर्ज्ञानी निःशर्म भवत्येषः ।
 या परब्रह्मं ममेति ज्ञानन्नात्मानं करोति ॥ ३२६ ॥

लिये केवली भगवानके यद्यपि वीतरागतारूप यथाख्यातचारित्र्य प्रगट हुआ है तथापि योगके व्यापारका नाश नहीं हुआ। योगका परिस्पदनरूप व्यापार परमयथाख्यातचारित्र्यके दूषण उत्पन्न करनेवाला है। इस योगके विकार की कम क्रमसे भावनिर्जरा होती है। इस योगके व्यापारकी संपूर्ण भावनिर्जरा होजाने तक तेरहवां गुणस्थान रहता है। योगका अशुद्धतारूप-चंचलतारूप व्यापार बंध पडनेके बाद भी कितनेक समय तक अव्याबाध, निर्नाम (नाम रहितत्व), अनायुष्य (आयुष्यरहितत्व) और निर्गोत्र ❀ आदि गुण प्रगट नहीं होते, इसीलिये चारित्र्यमें दूषण रहता है। चौदहवें गुणस्थानके अंतिम समयका व्यय होनेपर उस दोषका अभाव हो जाता है और उसीसमय परमयथाख्यात चारित्र्य प्रगट होनेसे अयोगी जिन मोक्षरूप अवस्था धारण करता है, इस रीतिसे मोक्ष अवस्था प्रगट होने पहले सयोग-केवली और अयोगकेवली ऐसे दो गुणस्थान प्रत्येक केवली भगवानके होते हैं।

[❀ देखो—वृ० द्रव्यसंग्रह गा० १३-१४ की टीका]

(२) प्रश्न—यदि ऐसा मानें कि जब केवलज्ञान प्रगट हो उसी समय मोक्ष अवस्था प्रगट होजाय तो क्या दूषण लगेगा ?

उत्तर—ऐसा मानने पर निम्न दोष आते हैं—

१—जीवमें योग गुणका विकार होनेपर, तथा अन्य (अव्याबाध आदि) गुणोंमें विकार होनेपर और परमयथाख्यातचारित्र्य प्रगट हुये बिना, जीवकी सिद्धदशा प्रगट हो जायगी जो कि अवश्य है।

२—यदि जब केवलज्ञान प्रगट हो उसी समय सिद्ध दशा प्रगट हो जाय तो धर्म तीर्थ ही न रहे, यदि अरिहत दशा ही न रहे तो कोई सर्वज्ञ उपदेशक—प्राप्त पुरुष ही न हो। इसका परिणाम यह होगा कि भगव्य जीव अपने पुरुषार्थसे धर्म प्राप्त करने योग्य—दशा प्रगट करनेके लिये तैयार हो तथापि उसे निमित्तरूप सत्य धर्मके उपदेशका (दिव्यध्वनिका) सयोग न होगा अर्थात् उपादान निमित्तका मेल टूट जायगा। इसप्रकार बन ही नहीं सकता, क्योंकि ऐसा नियम है कि जिस समय जो जीव अपने उपादानको जागृतिसे धर्म प्राप्त करनेकी योग्यता प्राप्त करता है उससमय उस जीवके

इतना पुण्यका संयोग होता ही है कि जिससे उसे उपवेशादिक योग्य निमित्त (सामग्री) स्वयं मिलती ही है। उपादानकी पर्यायका और निमित्त की पर्यायका ऐसा ही सहज निमित्त नैमित्तिक संबन्ध है। यदि ऐसा न हो तो जगतमें कोई जीव धर्म प्राप्त कर ही न सकेंगे। अर्थात् समस्त जीव द्रव्यदृष्टिसे पूर्ण हैं तथापि अपनी शुद्ध पर्याय कभी प्रगट कर नहीं सकते। ऐसा होनेपर जीवोंका कुछ कभी दूर नहीं होगा और वे सुखस्वरूप कभी नहीं हो सकेंगे।

३—जगतमें यदि कोई जीव धर्म प्राप्त नहीं कर सकता तो सीधेकर, सिद्ध परिहृत आचार्य उपाध्याय साधु आचक सम्मगृहि और सम्मगृहि की भूमिकामें रहनेवाले उपवेशक इत्यादि पद भी जन्ममें न रहेंगे जीवकी साधक और सिद्धवशा भी न रहेगी सम्मगृहिकी भूमिका ही प्रगट न होगी तथा उस भूमिकामें होनेवाला धर्मप्रभावनादिका रूप-पुण्यानुबंधो पुण्य सम्मगृहिके योग्य वेवगति-वेवक्षेत्र इत्यादि व्यवस्थाका भी नाश हो जायगा।

(३) इस परसे यह समझना कि जीवके उपादानके प्रत्येक समय की पर्यायकी जिसप्रकारकी योग्यता हो तदनुसार उस जीवके उस समयके योग्य निमित्त का संयोग स्वयं मिलता ही है—ऐसा निमित्त नैमित्तिक संबन्ध देखवें गुणस्थानका अस्तित्व सिद्ध करता है एक दूसरेके कर्तारूप में कोई है ही नहीं। तथा ऐसा भी नहीं कि उपादानकी पर्यायमें जिस समय योग्यता हो उस समय उसे निमित्तकी ही राह देखनी पड़े दोनोंका सहजरूपसे ऐसा ही भेद होता ही है और यही निमित्त नैमित्तिक भाव है तथापि दोनों द्रव्य स्वतंत्र हैं। निमित्त परद्रव्य है उसे जीव मिला नहीं सकता। उसीप्रकार यह निमित्त जीवमें कुछ कर नहीं सकता; क्योंकि कोई द्रव्य परद्रव्यकी पर्यायका कर्ता हर्ता नहीं है ॥ १ ॥

अब मोक्षके कारण और उसका लक्षण कहते हैं—

बंधहेत्वभावनिर्जराभ्यां कृत्स्नकर्मविप्रमोक्षो मोक्ष ॥२॥

अप—[बंधहेत्वभाव निर्जराभ्यां] बंधके कारणों (विध्यात्व,

विरति, प्रमाद, कषाय और योग) का अभाव तथा निर्जराके द्वारा कृत्स्न कर्म विप्रसोक्षो मोक्षः] समस्त कर्मोंका अत्यन्त नाश होजाना सो मोक्ष है ।

टीका

१—कर्म तीन प्रकारके हैं—(१) भावकर्म (२) द्रव्यकर्म और (३) नो कर्म । भावकर्म जीवका विकार है और द्रव्यकर्म तथा नोकर्म जड़ है । भाव कर्मका अभाव होनेपर द्रव्यकर्मका अभाव होता है और द्रव्य-कर्मका अभाव होनेपर नोकर्म (-शरीर) का अभाव होता है । यदि अस्ति को अपेक्षासे कहें तो जो जीवकी सपूर्ण शुद्धता है सो मोक्ष है और यदि नास्तिकी अपेक्षासे कहे तो जीवकी सपूर्ण विकारसे जो मुक्तदशा है सो मोक्ष है । इस दशामे जीव कर्म तथा शरीर रहित होता है और इसका जाकार अतिम शरीरसे कुछ न्यून पुरुषाकार होता है ।

२. मोक्ष यत्नसे साध्य है

(१) प्रश्न—मोक्ष यत्नसाध्य है या अयत्नसाध्य है ?

उत्तर—मोक्ष यत्नसाध्य है । जीव अपने यत्नसे (-पुरुषार्थसे) प्रथम मिथ्यात्वको दूर करके सम्यग्दर्शन प्रगट करता है और फिर विशेष पुरुषार्थसे क्रम क्रमसे विकारको दूर करके मुक्त होता है । पुरुषार्थके विकल्पसे मोक्ष साध्य नहीं है ।

(२) मोक्षका प्रथम कारण सम्यग्दर्शन है और वह पुरुषार्थसे ही प्रगट होता है । श्री समयसार कलश ३४ मे अमृतचन्द्र सूत्र कहते हैं कि—

हे भव्य ! तुम्हे व्यर्थ ही कोलाहल करनेसे क्या लाभ है ? इस कोलाहलसे तू विरक्त हो और एक चैतन्यमात्र वस्तुको स्वयं निश्चल होकर देख, इसप्रकार छह महीना अभ्यास कर और देख कि ऐसा करनेसे अपने हृदय सरोवरमें आत्माकी प्राप्ति होती है या नहीं ? अर्थात् ऐसा प्रयत्न करनेसे अवश्य आत्माकी प्राप्ति होती है ।

पुनश्च कलश २३ में कहते हैं कि—

३ भाई ! तू किसी भी तरह महाकष्टसे अथवा मरकरके भी (अर्थात्

कई प्रयत्नोंके द्वारा) सर्वोंका कौतूहली होकर इस शरीरादि मूल द्रव्योंका एक मुहूर्त (दो घड़ी) पकौती होकर आत्माका अनुभव कर कि जिससे भिन्न आत्माको विभासरूप, सब परद्रव्योंसे भिन्न देखकर इस शरीरादि सूक्ष्म पुद्गलद्रव्यके साथ एकत्वके मोहको तू तत्क्षण ही छोड़ देगा।

माधार्थ—यदि यह आत्मा दो घड़ी, पुद्गलद्रव्यसे भिन्न अपने शुद्ध स्वरूपका अनुभव करे (उसमें लीन हो) परीपह जाने पर भी न बिने, तो वातिकमका नाश करके, केवलज्ञान उत्पन्न करके मोक्षको प्राप्त हो। आत्मानुभव का ऐसा माहात्म्य है।

इसमें आत्मानुभव करनेके लिये पुरुषार्थ करना बताया है।

(३) सम्यक् पुरुषार्थके द्वारा मोक्षकी प्राप्ति होती है। सम्यक् पुरुषार्थ कारण है और मोक्ष कार्य है। बिना कारणके कार्य सिद्ध नहीं होता। पुरुषार्थसे मोक्ष होता है ऐसा सूत्रकारने स्वयं, इस अध्यायके छठे सूत्रमें 'पूर्वप्रयोगात्' शब्दका प्रयोग कर बतलाया है।

(४) समाधिप्राप्तकर्म श्री भूम्यपाद आचार्य बतलाते हैं कि—

अयत्नसाध्यं निर्वाणं चित्तत्वं मृतञ्च यदि।

अन्यथा योगतस्तस्मात्तु दुःख योगिनां क्वचित् ॥ १०० ॥

अर्थ—यदि भूमि आदि पंचभूतसे जीवतत्त्वकी उत्पत्ति हो तो निर्वाण अयत्नसाध्य है किन्तु यदि ऐसा न हो तो योगसे अर्थात् स्वरूप संवेदनका अभ्यास करनेसे निर्वाणकी प्राप्ति हो इस कारण निर्वाण मोलने लिये पुरुषार्थ करनेवाले योगियोंको चाहे जैसा उपसर्ग उपलब्ध होनेपर भी कुछ नहीं होता।

(५) श्री पण्डितप्रभुमें दर्शनप्राप्त गाथा ६ सूत्रप्राप्त १६ और भाष्य प्राप्त गाथा ८७ से ९० में स्पष्ट रीत्या बतलाया है कि धर्म-संवर मित्ररा मोक्ष से आत्माके वीर्य-बल-प्रसरणके द्वारा ही होगा है उक्त पात्र श्री मन्निना श्ल १५ १६ तथा २४२ में भी ऐसा ही कहा है।

(६) प्रश्न—इसमे अनेकात स्वरूप कहाँ आया ?

उत्तर—आत्माके सत्य पुरुषार्थसे ही धर्म—मोक्ष होता है और अन्य किसी प्रकारसे नहीं होता, यही सम्यक् अनेकात हुआ ।

(७) प्रश्न—आत्ममीर्मासा की दृष्टि की गायामे अनेकातका ज्ञान करानेके लिये कहा है कि पुरुषार्थ और दैव दोनों होते हैं, इसका क्या स्पष्टी करण है ?

उत्तर—जब जीव मोक्षका पुरुषार्थ करता है तब परम-पुण्य कर्म का उदय होता है इतना बतानेके लिये यह कथन है । पुण्योदयसे धर्म या मोक्ष नहीं, परन्तु ऐसा निमित्त-नैमित्तिक संबंध है कि मोक्षका पुरुषार्थ करनेवाले जीवके उससमय उत्तमसहनन आदि बाह्य संयोग होता है । यथार्थ पुरुषार्थ और पुण्य इन दोनोंसे मोक्ष होता है—इसप्रकार कथन करने के लिये यह कथन नहीं है । किन्तु उससमय पुण्यका उदय नहीं होता ऐसा कहनेवालेकी भूल है—यह बतानेके लिये इस गायिका कथन है ।

इस परसे सिद्ध होता है कि मोक्षकी सिद्धि पुरुषार्थके द्वारा ही होती है इसके बिना मोक्ष नहीं हो सकती ॥ २ ॥

मोक्षमे समस्त कर्मोंका अत्यन्त अभाव होता है यह उपरोक्त सूत्रमें बतलाया, अब यह बतलाते हैं कि कर्मोंके अलावा और किसका अभाव होता है—

औपशमिकादि भव्यत्वानां च ॥ ३ ॥

अर्थ—[च] और [औपशमिकादि भव्यत्वानां] औपशमिकादि भावोंका तथा पारिणामिक भावोंमेसे भव्यत्व भावका युक्त जीवके अभाव होता—हो जाता है ।

टीका

‘औपशमिकादि’ कहनेसे औपशमिक, औदयिक और क्षायोपशमिक ये तीन भाव समझना, क्षायिकभाव इसमे नहीं गिनना—जानना ।

जिन जीवोंके सम्मगदशमादि प्राप्त करने की योग्यता हो वे मय जीव कहलाते हैं। जब जीवके सम्मगदशमादि पूर्णरूपमें प्रगट हो जाते हैं तब उस आत्मामें 'अव्यय' का व्यवहार मिल जाता है। इस सम्बन्धमें यह विशेष ध्यान रहे कि यद्यपि 'अव्यय' पारिणामिक भाव है तथापि जिस प्रकार पर्यायार्थिकनयसे जीवके सम्मगदशमादि पर्यायिका-निमित्तरूपसे प्राप्तक देशघाति तथा सबघाति नामका मोहादिक कर्म सामान्य है उसी-प्रकार जीवके अव्ययगुणको भी कमसामान्य निमित्तरूपमें प्रपञ्चादक कहा जा सकता है। (देखो हिन्दी समयसार, यो जयसेनाचार्यकी संस्कृत टीका पृष्ठ ४२३) सिद्धरूप प्रगट होनेपर अव्यय गुणकी विकारी पर्यायिका नाश हो जाता है यह अपेक्षा सत्यमें रखकर अव्ययभावका नाश घटसाया है। दूसरे अध्यायके ७ वें सूचकी टीकामें ऐसा कहा है कि अव्यय भावकी पर्यायकी अशुद्धताका नाश होता है इसलिये वह टीका यहाँ भी बाँचना ॥ ३ ॥

अन्यत्र केवलसम्यक्त्वज्ञानदर्शनसिद्धत्वेभ्यः ॥४॥

अर्थ—[केवलसम्यक्त्व ज्ञान दर्शनसिद्धत्वेभ्यः अन्यत्र] केवल सम्यक्त्व केवलज्ञान केवलदर्शन और सिद्धरूप इन भावोंके वितरित अन्य भावोंके अभावसे प्राप्त होता है।

टीका

मुक्त अवस्थामें केवलज्ञानानि गुणोंके साथ जिन गुणोंका सहस्रादी संबंध है ऐसे अनन्तबीर्य अनन्तगुण अनन्तदान अनन्तसाध अनन्तयोग अनन्तउपयोग इत्यादि गुण भी होते हैं ॥ ४ ॥

अथ मुक्त भौतिक स्थान बनताने हैं

तदनंतरमूर्ध्व गच्छत्यालोकात्तात् ॥ ५ ॥

अर्थ—[तदनंतरम्] गुरुत्व ही [ऊर्ध्व] आलोकात्तात् वरदान] उपरंगत करने लौकिक अवस्था तब जाता है।

टीका

चौथे सूत्रमें कहा हुआ सिद्धत्व जब प्रगट होता है तब तीसरे सूत्रमें कहे हुये भाव नहीं होते, तथा कर्मोंका भी अभाव हो जाता है, उसी समय जीव ऊर्ध्वगमन करके सीधे लोकके अग्रभाग तक जाता है और वहाँ शान्त स्थित रहता है। छठे और सातवें सूत्रमें ऊर्ध्वगमन होनेका कारण बतलाया है और लोकके अन्तभागसे आगे नहीं जानेका कारण आठवें सूत्रमें बतलाया है ॥५॥

अथ मुक्त जीवके ऊर्ध्वगमनका कारण बतलाते हैं

पूर्वप्रयोगादसंगत्वाद्बन्धच्छेदात्तथागतिपरिणामाच्च ।६।

अर्थ—[पूर्व प्रयोगात्] १—पूर्वप्रयोगसे, [असंगत्वात्] २—संगरहित होनेसे, [बन्धच्छेदात्] ३—बन्धका नाश होनेसे [तथा गतिपरिणामात् च] और ४—तथा गतिपरिणाम अर्थात् ऊर्ध्वगमन स्वभाव होनेसे—मुक्त जीवके ऊर्ध्वगमन होता है।

नोट—पूर्व प्रयोगका अर्थ है पूर्वमें किया हुआ पुरुषार्थ, प्रयत्न, उद्यम, इस संबंधमें इस अध्यायके दूसरे सूत्रकी टीका तथा सातवें सूत्रके पहले दृष्टांत परकी टीका बाचकर समझना ॥ ६ ॥

ऊपरके सूत्रमें कहे गये चारों कारणोंके दृष्टांत बतलाते हैं

**आविद्धकुलालचक्रवद्व्यपगतलेपालाबुवदेरण्डबीज-
वदग्निशिखावच्च ॥ ७ ॥**

अर्थ—मुक्त जीव [आविद्धकुलाल चक्रवत्] १—कुम्हार द्वारा घुमाये हुए चाककी तरह पूर्व प्रयोगसे, [व्यपगतलेपालाबुवत्] २—लेप हूर हो चुका है जिसका ऐसी तूम्बेकी तरह संगरहित होनेसे, [एरंडबीजवत्] ३—एरंडके बीजकी तरह बन्धन रहित होनेसे [च] और [अग्निशिखावत्] ४—अग्निकी शिखा—(जौ) की तरह ऊर्ध्वगमनस्वभावसे ऊर्ध्वगमन (ऊपरकी गमन) करता है।

टीका

१—पूर्व प्रयोगका उदाहरण—जैसे कुम्हार चाकरो घुमाकर हाथ रोक सेता है तथापि वह चाकू पूर्वके बेगसे घूमता रहता है उसीप्रकार जीव भी संसार अवस्थामें मोक्ष प्राप्ति के लिये धारम्भार अभ्यास (उद्यम प्रयत्न, पुष्ट्यार्थ) करता था, वह अभ्यास छूट जाता है तथापि पूर्वके अभ्यासके संस्कारसे मुक्त जीवके ऊर्ध्वगमन होता है ।

२—मसंगका उदाहरण—जिसप्रकार सूम्बेको जबतक सेपका संयोग रहता है तबतक वह स्व के अणिक उपादानकी योग्यताके कारण पानीमें डूबा हुआ रहता है, किन्तु जब सेप (मिट्टी) यत्नकर दूर हो जाती है तब वह पानीके ऊपर-स्वयं अपनी योग्यतासे घा पाता है उसीप्रकार जबतक जीव संश्रवसा होता है तबतक अपनी योग्यतासे संसार समुद्रमें डूबा रहता है और संश्र रहित होने पर ऊर्ध्वगमन करके लोकके परमाणमें चला जाता है ।

३—बन्ध छेदका उदाहरण—जैसे एरंड वृक्षका सूखा फल—जब शटकता है तब वह बन्धनसे छूट जानेसे उसका बीज ऊपर जाता है उसीप्रकार जब जीवकी पकड़धा (मुक्तअवस्था) होने पर कर्म बन्धके सेव पूर्वक वह मुक्त जीव ऊर्ध्वगमन करता है ।

४—ऊर्ध्वगमन स्वभावका उदाहरण—जिसप्रकार अग्नि की धिखा (सी) का स्वभाव ऊर्ध्वगमन करना है अर्थात् हवाके अभावमें जैसे अग्नि (वीपकादि) की लौ ऊपरको जाती है उसीप्रकार जीवका स्वभाव ऊर्ध्व गमन करना है इसीलिये मुक्तवशा होने पर जीव भी ऊर्ध्वगमन करता है ॥ ७ ॥

लोकप्रसे भाग नहीं जानेका कारण बतलाते हैं

धर्मास्तिकायाभावात् ॥८॥

पर्य—[धर्मास्तिकायाभावात्] भागे (धर्मोक्तमें) धर्मास्तिकाय का अभाव है अतः मुक्त जीव लोकके अंततक ही जाता है ।

टीका

१—इस सूत्रका कथन निमित्तकी मुख्यतासे है । गमन करते हुये द्रव्योंको धर्मास्तिकाय द्रव्य निमित्तरूप है, यह द्रव्य लोकाकाशके बराबर है । वह यह बतलाता है कि जीव और पुद्गलकी गति ही स्वभावसे इतनी है कि वह लोकके अततक ही गमन करता है । यदि ऐसा न हो तो अकेले आकाशमे 'लोकाकाश' और 'अलोकाकाश' ऐसे दो भेद ही न रहें । लोक छह द्रव्योंका समुदाय है और अलोकाकाशमे एकाकी आकाशद्रव्य ही है । जीव और पुद्गल इन दो ही द्रव्योंमे गमन शक्ति है, उनकी गति शक्ति ही स्वभावसे ऐसी है कि वह लोकमे ही रहते हैं । गमनका कारण जो धर्मास्तिकाय द्रव्य है उसका अलोकाकाशमे अभाव है, वह यह बतलाता है कि गमन करनेवाले द्रव्योंकी उपादान शक्ति ही लोकके अग्रभाग तक गमन करनेकी है । अर्थात् वास्तवमे जीवकी अपनी योग्यता ही अलोकमे जानेकी नहीं है, अतएव वह अलोकमे नहीं जाता, धर्मास्तिकायका अभाव तो इसमे निमित्तमात्र है ।

२—बृहद्द्रव्यसमग्रमे सिद्धके अगुरुलघु गुणका वर्णन करते हुये बतलाते हैं कि—यदि सिद्धस्वरूप सर्वथा गुरु हो (भारी हो) तो लोहेके गोलेकी तरह उसका सदा अधःपतन होता रहेगा अर्थात् वह नीचे ही पड़ा रहेगा । और यदि वह सर्वथा लघु (-हलका) हो तो जैसे वायुके झकोरेसे आकके वृक्षकी रूई उड़ जाया करती है उसीप्रकार सिद्धस्वरूपका भी निरंतर भ्रमण होता ही रहेगा, परन्तु सिद्धस्वरूप ऐसा नहीं है, इसीलिये उसमें अगुरुलघुगुण कहा गया है । (बृहद्द्रव्यसमग्र पृष्ठ ३८)

इस अगुरुलघुगुणके कारण सिद्ध जीव सदा लोकाग्रमे स्थित रहते हैं, वहांसे न तो आगे जाते और न नीचे आते ॥ ८ ॥

मुक्त जीवोंमें व्यवहारनयकी अपेक्षासे भेद बतलाते हैं
क्षेत्रकालगतिर्लिंगतीर्थचारित्रप्रत्येकबुद्धबोधित-
ज्ञानावगाहनान्तरसंख्याल्पबहुत्वतः साध्याः ॥६॥

अर्थ—[क्षयकालगतिस्निग्धीर्षं चारित्र्य प्रत्येकबहुबोधित ज्ञान-
गाहनांतर सस्यास्य बहुत्वत साध्या] क्षेत्र काम गति, सिग्, तीर्षं,
चारित्र्य, प्रत्येक बुद्ध बोधित, ज्ञान व्यवसायना, अन्तर सकृप और अस्-
धुत्व इन बारह अनुयोगोंसे [साध्याः] मुक्त श्रीर्षो (सिद्धों) में श्री
मेद सिद्ध किये जा सकते हैं ।

टीका

१-क्षेत्र—ऋषुसूत्रनयकी अपेक्षासे (बर्तमानकी अपेक्षासे) प्रातः
प्रवेक्षोंमें सिद्ध होता है आकाशप्रवेक्षोंमें सिद्ध होता है सिद्धक्षेत्रमें सिद्ध होता
है । भूत नैगमनयकी अपेक्षासे पञ्चह कम भूमियोंमें उत्पन्न हुए पुरुष ही
सिद्ध होते हैं । पञ्चह कर्मभूमियोंमें उत्पन्न हुये पुरुषका यदि कोई देवादि
अन्य क्षेत्रमें उठाकर ले जाय तो अर्थाई द्वीप प्रमाण समस्त मनुष्य क्षेत्रसे
सिद्ध होता है ।

२-काल—ऋषुसूत्रनयकी अपेक्षासे एक समयमें सिद्ध होता है ।
भूत नैगमनयकी अपेक्षासे उत्सर्पिणी तथा अवसर्पिणी दोनों काममें सिद्ध
होता है उसमें अवसर्पिणी कालके तीसरे कामके अन्त भागमें चौथे कालमें
और पौर्णमासी कालके प्रारम्भमें (जिसने चौथे कालमें जन्म लिया है ऐसा
जीव) सिद्ध होता है । उत्सर्पिणी कालके 'दुधमसुधम' कालमें चौबीस
तीर्थकर होते हैं और उस कालमें जीव सिद्ध होते हैं (जिसको प्रवृत्ति पृष्ठ
१५) विवेकक्षेत्रमें उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी ऐसे कालके मेव नहीं हैं ।
पंचमकालमें जन्मे हुये जीव सम्पूर्णशान्ति धर्म प्राप्त करते हैं किन्तु वे उर्वी
मक्षसे मोक्ष प्राप्त नहीं करते । विवेकक्षेत्रमें उत्पन्न हुये जीव अर्थाई द्वीपके
किसी भी भागमें सर्वकामसे मोक्ष प्राप्त करते हैं ।

३-गति—ऋषुसूत्रनयकी अपेक्षासे सिद्धगतिसे मोक्ष प्राप्त होती
है भूत नैगमनयकी अपेक्षासे मनुष्यगतिमें ही मोक्ष प्राप्त होती है ।

४-स्निग्—ऋषुसूत्रनयसे स्निग् (नेव) रहित ही मोक्ष पाता है
भूतनैगमनयसे तीनों प्रकारके साधनेवमें क्षयक बोधी मादिकर मोक्ष प्राप्त

करते हैं, और द्रव्यवेदमे तो पुरुषलिंग और यथाजातरूप लिंगसे ही मुक्ति प्राप्त होती है ।

५-तीर्थ—कोई जीव तीर्थकर होकर मोक्ष प्राप्त करते हैं और कोई सामान्य केवली होकर मोक्ष पाते हैं । सामान्य केवलीमे भी कोई तो तीर्थकरकी भोजूदगीमे मोक्ष प्राप्त करते हैं और कोई तीर्थकरोके बाद उनके तीर्थमे मोक्ष प्राप्त करते हैं ।

६-चारित्र—ऋजुसूत्रनयसे चारित्रके भेदका अभाव करके मोक्ष पाते हैं, भूतनैगमनयसे—निकटकी अपेक्षासे यथाख्यात चारित्रसे ही मोक्ष प्राप्त होती है, दूरकी अपेक्षासे सामायिक, छेदोपस्थापन, सूक्ष्मसापराय, तथा यथाख्यातसे और किसीके परिहार विशुद्धि हो तो उससे—इन पाँच प्रकारके चारित्रसे मोक्ष प्राप्त होता है ।

७-प्रत्येक बुद्ध बोधित—प्रत्येक बुद्ध जीव वर्तमानमें निमित्तकी उपस्थितिके बिना अपनी शक्तिसे बोध प्राप्त करते हैं, किन्तु भूतकालमे या वो सम्यग्दर्शन प्राप्त हुआ हो तब या उससे पहले सम्यग्ज्ञानीके उपदेशका निमित्त हो, और बोधित बुद्ध जीव वर्तमानमे सम्यग्ज्ञानीके उपदेशके निमित्तसे धर्म पाते हैं । ये दोनो प्रकारके जीव मोक्ष प्राप्त करते हैं ।

८-ज्ञान—ऋजुसूत्रनयसे केवलज्ञानसे ही सिद्ध होता है, भूतनैगमनयसे कोई मति, श्रुत इन दो ज्ञानसे, कोई मति, श्रुत, अवधि इन तीनसे, अथवा मति, श्रुत, मन पर्ययसे और कोई मति, श्रुत, अवधि और मन पर्यय इन चार ज्ञानसे (केवलज्ञानपूर्वक) सिद्ध होता है ।

९-अवगाहना—किसीके उत्कृष्ट अवगाहना कुछ कम पाँचसौ पच्चीस धनुषकी, किसीके जघन्य साढे तीन हाथमें कुछ कम और किसीके मध्यम अवगाहना होती है । मध्यम अवगाहनाके अनेक भेद हैं ।

१०-अन्तर—एक सिद्ध होनेके बाद दूसरा सिद्ध होनेका जघन्य अन्तर एक समयका और उत्कृष्ट अन्तर छह मासका है ।

११-संख्या—जघन्यरूपसे एक समयमें एक जीव सिद्ध होता है,

सत्सङ्गरूपसे एक समयमें १०८ जीव सिद्ध होते हैं ।

१२-अन्यबहुत्व—अर्थात् संख्यामें हीनाधिकता । उपरोक्त व्याप्त क्षेत्रोंमें अल्पबहुत्व होता है वह निम्न प्रकार है—

(१) क्षेत्र—सहरण सिद्धसे अग्न्य सिद्ध संख्यात गुणे हैं । सग्न्य आदि जल क्षेत्रोंसे अल्प सिद्ध होते हैं और महाविदेहादि क्षेत्रोंसे अधिक सिद्ध होते हैं ।

(२) काल—उत्सर्पिणी कालमें हुये सिद्धोंकी अपेक्षा अवसर्पिणी कालमें हुये सिद्धोंकी संख्या ज्यादा है और इन दोनों कालके बिना सिद्ध हुये जीवोंकी संख्या उनसे संख्यात गुणी है, क्योंकि विदेह क्षेत्रोंमें अवसर्पिणी या उत्सर्पिणीका भेद नहीं है ।

(३) गति—सभी जीव मनुष्यगतिसे ही सिद्ध होते हैं इसलिये इस अपेक्षासे गतिमें अल्पबहुत्व नहीं है परन्तु एक गतिके अन्तरकी अपेक्षासे (अर्थात् मनुष्यभक्षसे पहिलेकी गतिकी अपेक्षासे) तीर्थजगतिसे आकर मनुष्य होकर सिद्ध हुए ऐसे जीव बोड़े हैं—कम हैं इनकी अपेक्षासे संख्यात गुने जीव मनुष्यगतिसे आकर मनुष्य होकर सिद्ध होते हैं उससे संख्यात गुने जीव मरुतगतिसे आकर मनुष्य हो सिद्ध होते हैं और उससे संख्यात गुणों जीव देवगतिसे आकर मनुष्य होकर सिद्ध होते हैं ।

(४) लिंग—मायनपु सक वेदवाले पुंस्व क्षपकभेदी मांडकर सिद्ध हों ऐसे जीव कम हैं—बोड़े हैं । उनसे संख्यातगुने भावकी वेदवाने पुंस्व क्षपक भेदी मांडकर सिद्ध होते हैं और उससे संख्यातगुणों भावपुंस्ववेदवाने पुंस्व क्षपक भेदी मांडकर सिद्ध होते हैं ।

(५) तीर्थ—तीर्थकर होकर सिद्ध होनेवाले जीव अल्प हैं और उनसे संख्यातगुने सामान्यकेवसी होकर सिद्ध होते हैं ।

(६) चारित्र—प्राचीं चारित्रसे सिद्ध होनेवाले जीव बोड़े हैं उनसे संख्यात गुने जीव परिहार विभुदिके अलावा चार चारित्रसे सिद्ध होने वाले हैं ।

(७) प्रत्येक बुद्ध बोधित—प्रत्येक बुद्ध सिद्ध होनेवाले जीव अल्प हैं उससे सख्यातगुने जीव बोधितबुद्ध होते हैं ।

(८) ज्ञान—भक्ति, श्रुत इन दो ज्ञानसे केवलज्ञान प्राप्त कर सिद्ध होनेवाले जीव अल्प हैं, उनसे सख्यात गुने चार ज्ञानसे केवलज्ञान प्राप्त कर सिद्ध होते हैं और उनसे संख्यातगुने तीन ज्ञानसे केवलज्ञान उत्पन्न कर सिद्ध होते हैं ।

(९) अवगाहना—जघन्य अवगाहनासे सिद्ध होनेवाले जीव थोड़े हैं, उनसे सख्यातगुने उत्कृष्ट अवगाहनासे और उनसे सख्यातगुने मध्यम अवगाहनासे सिद्ध होते हैं ।

(१०) अन्तर—छहमासके अन्तरवाले सिद्ध सबसे थोड़े हैं और उनसे सख्यातगुने एक समयके अन्तरवाले सिद्ध होते हैं ।

(११) संख्या—उत्कृष्टरूपमें एक समयमें एकसौ आठ जीव सिद्ध होते हैं, उनसे अनन्तगुने एक समयमें १०७ से लगाकर ५० तक सिद्ध होते हैं, उनसे प्रसख्यात गुने जीव एक समयमें ४६ से २५ तक सिद्ध होनेवाले हैं और उनसे सख्यातगुने एक समयमें २४ से लेकर १ तक सिद्ध होनेवाले जीव हैं ।

इसतरह बाह्य निमित्तोंकी अपेक्षासे सिद्धोंमें भेदकी कल्पना की जाती है; वास्तवमें अवगाहना गुणके अतिरिक्त अन्य आत्मीय गुणोंकी अपेक्षासे उनमें कोई भेद नहीं है । यहाँ यह न समझना कि 'एक सिद्धमें दूसरा सिद्ध मिल जाता है—इसलिये भेद नहीं है ।' सिद्धदशामें भी प्रत्येक जीव अलग अलग ही रहते हैं, कोई जीव एक दूसरेमें मिल नहीं जाते ॥६॥

उपसंहार

१—मोक्षतत्त्वकी मान्यता सम्बन्धी होनेवाली भूल

और उसका निराकरण

कितने ही जीव ऐसा मानते हैं कि स्वर्गके सुखकी अपेक्षासे अनन्त-गुना सुख मोक्षमें है । किन्तु यह मान्यता मिथ्या है, क्योंकि इस गुणाकारमें

वह स्वर्ग और मोक्षके सुखकी जाति एक गिनता है स्वर्गमें तो विषयादि सामग्री अनित्य इन्द्रिय-सुख होता है। उनकी जाति उसे मासूम होती है किन्तु मोक्षमें विषयादि सामग्री नहीं है अर्थात् वहकि अतीन्द्रिय सुखकी जाति उसे नहीं प्रतिभासती—मासूम होती। परन्तु महापुरुष मोक्षको स्वर्गसे उत्तम कहते हैं इसीसिये वे अज्ञानी भी बिना समझे मोसते हैं। जैसे कोई गायनके स्वरूपको तो नहीं समझता किन्तु समस्त सभा गायनकी प्रशंसा करती है इसीसिये वह भी प्रशंसा करता है, उसीप्रकार आनी जीव तो मोक्षका स्वरूप जानकर उसे उत्तम कहते हैं इसीसिये अज्ञानी जीव भी बिना समझे ऊपर बताया अनुसार कहता है।

प्रश्न—यह किस परसे कहा जा सकता है कि अज्ञानी जीव सिद्धके सुखकी ओर स्वर्गके सुखकी जाति एक जानता है—समझता है।

उत्तर—जिस साधनका फल वह स्वर्ग मानता है उसी जातिके साधनका फल वह मोक्ष मानता है। वह यह मानता है कि इस किस्मके अल्प साधन हों तो उससे इन्द्रादि पद मिलते हैं और जिसके वह साधन सम्पूर्ण हो तो मोक्ष प्राप्त करता है। इस प्रमाणसे दोनोंके साधनकी एक जाति मानता है, इसीसे यह निश्चय होता है कि उनके कार्यकी (स्वर्ग तथा मोक्षकी) भी एक जाति होनेका उसे अज्ञान है। इन्द्र आदिको जो सुख है वह तो कृपायमाशेषे आनन्दस्वरूप है अतएव परमार्थतः वह दुःखी है और सिद्धके तो कृपायरहित अनानन्द सुख है। इसीसिये दोनोंकी जाति एक नहीं है ऐसा समझना चाहिये। स्वर्गका कारण तो प्रकृत रोग है और मोक्षका कारण बीतरोग भाव है। इसप्रकार उन दोनोंके कारणमें भिन्नता है। जिन जीवोंके ऐसा भाव नहीं आसता उनके मोक्षतत्त्वका यथार्थ अज्ञान नहीं है।

(मो० प्र०)

२ अनादि कर्मपञ्चन नष्ट होनेकी सिद्धि

भी तत्पार्यवार अ० ८ में कहा है कि—

आद्यभावान्न भावस्य कर्मबन्धन संततैः ।

अन्तभावः प्रसज्येत दृष्टत्वादन्तबीजवत् ॥ ६ ॥

भावार्थ—जिस वस्तुकी उत्पत्तिका आद्य समय न हो वह अनादि कहा जाता है, जो अनादि हो उसका कभी अंत नहीं होता । यदि अनादि पदार्थका अंत हो जाय तो सत्का विनाश मानना पड़ेगा, परन्तु सत्का विनाश होना यह सिद्धान्त और युक्तिसे विरुद्ध है ।

इस सिद्धान्तसे, इस प्रकरणमें ऐसी शका उपस्थित हो सकती है कि—तो फिर अनादि कर्मबन्धनकी सत्तिका नाश कैसे हो सकता है ? क्योंकि कर्मबन्धनका कोई आद्य-समय नहीं है इससे वह अनादि है, और जो अनादि हो उसका अंत भी नहीं होना चाहिए, कर्मबन्धन जीवके साथ अनादि से चला आया है अतः अनन्तकाल तक सदा उसके साथ रहना चाहिए—फलतः कर्मबन्धनसे जीव कभी मुक्त नहीं हो सकेगा ।

यह शकाके दो रूप हो जाते हैं—(१) जीवके कर्मबन्धन कभी नहीं छूटता चाहिए, और (२) कर्मस्वरूप जो पुद्गल हैं उनमें कर्मत्व सदा चलता ही रहना चाहिए; क्योंकि कर्मत्व भी एक जाति है और वह सामान्य होनेसे ध्रुव है । इसलिए उसकी चाहे जितनी पर्यायें बदलती रहे तो भी वे सभी कर्मरूप ही रहनी चाहिए । सिद्धान्त है कि “जो द्रव्य जिस स्वभावका हो वह उसी स्वभावका हमेशा रहता है” । जीव अपने चैतन्य स्वभावको कभी छोड़ता नहीं है और पुद्गल भी अपने रस रूपादिक स्वभावको कभी छोड़ते नहीं हैं इसीप्रकार अन्य द्रव्य भी अपने अपने स्वभावको छोड़ते नहीं हैं फिर कर्म ही अपने कर्मत्व स्वभावको कैसे छोड़ दे ?

उपरोक्त शकाका समाधान इसप्रकार है—जीवके साथ कर्मका संबंध संतति प्रवाहकी अपेक्षा अनादिसे है किन्तु कोई एकके एक ही परमाणुका संबंध अनादिसे नहीं है, जीवके साथ प्रत्येक परमाणुका संबंध नियत कालतक ही रहता है । कर्मपिंडरूप परिणत परमाणुओका जीवके साथ संबंध होनेका भी काल भिन्न २ है और उनके छूटनेका भी काल

नियत धीर भिन्न २ है। इतना सत्य है कि, जीवको विकारी अवस्थामें कर्मका संयोग बनता ही रहता है। संसारो जीव अपनी स्वयंकी भूतसे विकारी अवस्था बनादिसे करता बना आ रहा है अतः कर्मका सम्बन्ध भी सतति प्रवाहरूप बनादिसे इसको है क्योंकि विकार कोई नियतकासे प्रारम्भ नहीं हुआ है अतः कर्मका सम्बन्ध भी कोई नियत कासे प्रारम्भ नहीं हुआ है इसप्रकार जीवके साथ कर्मका सम्बन्ध सततिप्रवाहसे बनादि का कहा जाता है लेकिन कोई एक ही कर्म बनादिकासे जीवको साथ लगा हुआ बना आया हो—ऐसा उसका धर्म नहीं है।

विसप्रकार कर्मको उत्पत्ति है उसीप्रकार उनका नाश भी होता है क्योंकि— विसका संयोग हो उसका वियोग अवश्य होता ही है' ऐसा सिद्धान्त है। पूर्व कर्मके वियोगके समय यदि जीव स्वरूपमें सम्यक् प्रकार जागृतिके द्वारा विकारको उत्पन्न नहीं होने देवे तो नवीन कर्मोंका बन्ध नहीं होवे इसप्रकार बनादि कर्म बन्धनका सततिकरूप प्रवाह निर्मूल नष्ट हो सकता है उसका उदाहरण—जैसे बीज और वृक्षका सम्बन्ध सतति प्रवाहरूपसे बनादिका है कोई भी बीज पूर्वके वृक्ष बिना नहीं होता। बीजका उपादानकारण पूर्व वृक्ष और पूर्ववृक्षका उपादान पूर्वबीज, इसप्रकार बीज-वृक्षकी सतति बनादिसे होनेपर भी उस सततिका अन्त करनेके लिए अंतिम बीजको बीज डालें या जलावें तो उनका सततिप्रवाह नष्ट हो जाता है। उसीप्रकार कर्मोंकी सतति बनादि होनेपर भी कर्मनाशके प्रयोग द्वारा समस्त कर्मोंका नाश कर दिया जाय तो उनकी सतति निश्चेष्ट नष्ट हो जाती है। पूर्वोपाहित कर्मोंके नाशका धीर मये कर्मोंकी उत्पत्ति न होने का उपाय संवर निर्जराके नवमें अध्यायमें बताया है। इसप्रकार कर्मोंका सम्बन्ध जीवसे कभी नहीं छूट सकता ऐसी रांका दूर होती है।

रांकाका दूरता प्रकार यह है कि—कोई भी द्रव्य अपने स्वभावको छोड़ता नहीं है तो कर्मरूप पर्याय भी कर्मत्वकी कौंसे छोड़ें? उसका गमनापान यह है कि—कर्म कोई द्रव्य नहीं है परन्तु वह तो संयोगरूप पर्याय है। त्रिग द्रव्यमें कर्मरूप पर्याय होती है वह द्रव्य तो पुरुष द्रव्य है और

पुद्गल द्रव्यका तो कभी नाश होता नहीं है और वह अपने वर्णादि स्वभावको भी कभी छोड़ता नहीं है। पुद्गल द्रव्योमे उनकी योग्यतानुसार शरीरादि तथा जल, अग्नि, मिट्टी, पत्थर वगैरह कार्यरूप अनेक अवस्थाएँ होती रहती हैं, और उनकी मर्यादा पूर्ण होनेपर वे विनाशको भी प्राप्त होती रहती हैं, उसीप्रकार कोई पुद्गल जीवके साथ एक क्षेत्रअवगाह संबंधरूप बन्धन अवस्था होनेरूप सामर्थ्य—तथा रागी जीवको रागादि होनेमे निमित्तपनेरूप होनेकी सामर्थ्यसहित जीवके साथ रहते हैं वहाँ तक उनकी 'कर्म' कहते हैं, कर्म कोई द्रव्य नहीं है वह तो पुद्गलद्रव्यकी पर्याय है पर्यायका स्वभाव ही पलटना है इसलिये कर्मरूप पर्यायका अभाव होकर अन्य पर्यायरूप होता रहता है।

पुद्गल द्रव्यकी कर्म पर्याय नष्ट होकर दूसरी जो पर्याय हो, वह कर्मरूप भी हो सकती है और अन्यरूप भी हो सकती है। कोई द्रव्यके उत्तरोत्तर कालमें भी उस द्रव्यकी एक समान ही योग्यता होती रहे तो उसकी पर्याय एक समान ही होती रहेगी, और यदि उसकी योग्यता बदलती रहे तो उसकी पर्याय अनेक प्रकार—भिन्न—भिन्न जातिकी होती रहेगी, जैसे मिट्टीमे जिससमय घटरूप होनेकी योग्यता हो तब वह मिट्टी घटरूप परिणमती है और फिर वही मिट्टी पूर्व अवस्था बदलकर दूसरी बार भी घट हो सकती है। अथवा अपनी योग्यतानुसार कोई अन्य पर्यायरूप (-अवस्था) भी हो सकती है। इसीप्रकार कर्मरूप पर्यायमे भी समझना चाहिये। जो 'कर्म' कोई भ्रलग द्रव्य ही हो तो उनका अन्यरूप (-भ्रकर्मरूप) होना नहीं बन सकता, परन्तु 'कर्म' पर्याय होने से वह जीवसे छूट सकते हैं और कर्मपना छोड़कर अन्यरूप (-अकर्मरूप) हो सकते हैं।

३ इसप्रकार, पुद्गल जीवसे कर्मरूप अवस्थाको छोड़कर अकर्मरूप घट पटादिरूप हो सकते हैं ये सिद्ध हुआ। परन्तु जीवसे कुछ कर्मोंका अकर्मरूप हो जाने मात्रसे ही जीव कर्मरहित नहीं हो जाता, क्योंकि जैसे कुछ कर्मरूप पुद्गल कर्मत्वको छोड़कर अकर्मरूप हो जाते हैं वैसे ही अकर्मरूप अवस्थावाले पुद्गल जिनमें कर्मरूप होनेकी योग्यता हो, वह

जीवके विकार भावकी उपस्थितिमें कर्मरूप हुआ करते हैं। जहाँतक जीव विकारी भाव करें वहाँ तक उसकी विकारदशा हुआ करती है और बन्ध पुद्गल कर्मरूप होकर उसकी साथ बंधन रूप हुआ करते हैं। इसप्रकार संसारमें कर्मशुद्धता बसती रहती है। लेकिन ऐसा नहीं है कि—कर्म सदा कर्म ही रहें अथवा तो कोई जीव सदा अमुक्त ही कर्मोंसे बन्धे हुए ही रहें अथवा विकारी दशामें भी सर्व कर्म सर्व जीवोंके छूट जाते हैं और सर्व जीवमुक्त हो जाते हैं।

४—इस तरह अनाविकालीन कर्म शुद्धता अनेक कास तक बसती ही रहती है, ऐसा देखा जाता है परन्तु शुद्धताओंका ऐसा नियम नहीं है कि जो अनाविकालीन हो वह अनन्त कास तक रहना ही चाहिए, क्योंकि शुद्धता संयोगसे होती है और संयोगका किसी न किसी समय वियोग हो सकता है। यदि वह वियोग प्राणिक हो तो वह शुद्धता नाश रहती है, किन्तु जब उसका आत्यंतिक वियोग हो जाता है तब शुद्धता का प्रवाह टूट जाता है। जैसे शुद्धता बलवान् कारणोंके द्वारा टूटती है उसीप्रकार कर्मशुद्धता अर्थात् संसार शुद्धता भी (संसाररूपी जबोर) जीवके सम्यग्दर्शनावि साथ पुरुषार्थके द्वारा निर्मूल नष्ट हो जाती है। विकारी शुद्धतामें अर्थात् अन्तिम पर्यायमें अनन्तताका नियम नहीं है इसीसिधे जीव विकारी पर्यायका अभाव कर सकता है और विकारका अभाव करनेपर कर्मका संबंध भी छूट जाता है और उसका कर्मत्व नष्ट होकर अम्यक्यसे परिणमन हो जाता है।

५ अब आत्माके बंधनकी सिद्धि करते हैं—

कोई जीव कहते हैं कि आत्माके बन्धन होता ही नहीं। उनकी यह माय्यता मिथ्या है, क्योंकि बिना बन्धनके परतन्त्रता नहीं होती। जैसे घाम भेस आदि पशु जब बन्धनमें नहीं होते तब परतन्त्र नहीं होते परतन्त्रता बन्धन की दशा बतलाता है इसलिये आत्माके बन्धन मानना योग्य है आत्माके यथार्थ बन्धन अपने—जिब विकारी भावना ही है उसका निमित्त पाकर स्वतः जड़कर्मका बन्धन होता है और उसके फलस्वरूप शरीरका संयोग होता है। शरीरके संयोगमें आत्मा रहती

है, यह परतंत्रता बतलाती है। यह ध्यान रहे कि कर्म, शरीर इत्यादि कोई भी परद्रव्य आत्माको परतंत्र नहीं करते किन्तु जीव स्वयं अज्ञानतासे स्व को परतत्र मानता है और पर वस्तुसे निजको लाभ या नुकसान होता है ऐसी विपरीत पकड़ करके परमे दृष्ट-अनिष्टत्वको कल्पना करता है। पराधीनता दुःखका कारण है। जीवको शरीरके ममत्वसे-शरीरके साथ एकत्वबुद्धिसे दुःख होता है। इसीलिये जो जीव शरीरादि परद्रव्यसे अपने को लाभ-नुकसान मानते हैं वे परतत्र ही रहते हैं। कर्म या परवस्तु जीव को परतत्र नहीं करती, किन्तु जीव स्वयं परतन्त्र होता है। इस तरह जहातक अपनेमे अपराध, अशुद्धभाव किंचित् भी हो वहाँ तक कर्म-नोकर्म का सबघरूप बंध है।

६. मुक्त होने के बाद फिर बंध या जन्म नहीं होता

जीवके मिथ्यादर्शनादि विकारी भावोंका अभाव होनेसे कर्मका कारण-कार्य सम्बन्ध भी टूट जाता है। जानना-देखना यह किसी कर्म बन्धका कारण नहीं किन्तु परवस्तुओंमे तथा राग-द्वेषमे आत्मीयता की भावना बंधका कारण होती है। मिथ्याभावनाके कारण जीवके ज्ञान तथा दर्शन (श्रद्धान) को मिथ्याज्ञान तथा मिथ्यादर्शन कहते हैं। इस मिथ्यात्व आदि विकारभावके छूट जानेसे विषयकी चराचर वस्तुओंका जानना-देखना होता है, क्योंकि ज्ञान दर्शन तो जीवका स्वाभाविक असाधारण धर्म है। वस्तुके स्वाभाविक असाधारण धर्मका कभी नाश नहीं होता, यदि उसका नाश हो तो वस्तुका भी नाश हो जाय। इसीलिये मिथ्या-वासनाके अभावमे भी जानना देखना तो होता है, किन्तु अमर्यादित बंधके कारण-कार्यका अभाव मिथ्यावासनाके अभावके साथ ही हो जाता है। कर्मके आनेके सब कारणोंका अभाव होनेके बाद भी जानना-देखना होता है तथापि जीवके कर्मोंका बंध नहीं होता और कर्म बन्ध न होनेसे उसके फलरूप स्थूल शरीरका संयोग भी नहीं मिलता, इसीलिये उसके फिर जन्म नहीं होता।

(देखो तत्त्वार्थसार पृष्ठ ३६४)

७ बंध जीवका स्वाभाविक धर्म नहीं

यदि बंध जीवका स्वाभाविक धर्म हो तो वह बंध जीवके साथ रहना चाहिये, किंतु यह तो संयोग वियोगरूप है इसीलिये पुराना कर्म दूर होता है और यदि जीव विकार करे तो नवीन कर्म बंधता है। यदि बंध स्वाभाविक हो तो बंधसे प्रत्येक कोई मुक्तारना हो नहीं सकता। पुनश्च यदि बंध स्वाभाविक हो तो जीवोंमें परस्पर घंटर न दिते। मिश्र कारणके बिना एक जातिके पदार्थोंमें घंटर नहीं होता, किंतु जीवोंमें घंटर देखा जाता है। इसका कारण यह है कि जीवोंका लक्ष्य मिश्र २ पर वस्तु पर है। पर वस्तुएँ अनेक प्रकार की होती हैं अतः पर द्रव्योंके प्राप्त करने जीवकी अवस्था एक तरह नहीं रहती। जीव स्वयं पराधीन होता रहता है यह पराधीनता ही बंधनका कारण है। जैसे बंधन स्वाभाविक नहीं उसीप्रकार वह प्राकृतिक भी नहीं अर्थात् बिना कारण के उसकी उत्पत्ति नहीं होती। प्रत्येक कार्य स्व-स्व के कारण अनुसार होता है। सूत बुढ़िवासे मोग उसका सञ्चा कारण नहीं जानते अतः प्रकृत्मात् कहते हैं। बंधका कारण जीवका अपराधरूप विकारीभाव है। जीवके विकारी भावोंमें तारतम्यता देनी जाती है इसीलिये वह दालिक है अतः उसके कारणसे होनेवाला कर्मबंध भी दालिक है। तारतम्यता सहित होने से कर्मबन्ध घादवत नहीं। घादवत और तारतम्यता इन दोनोंके बीच घोर उष्णता की तरह परस्पर विरोध है। तारतम्यताका कारण दालमंदुर है जिनका कारण दालिक हो वह कार्य घादवत कैसे हो सकता है? कमका बंध और उष्ण तारतम्यता सहित ही होता है इसलिये बंध घादवत या स्वाभाविक वस्तु नहीं इसीलिये यह स्वीकार करना ही चाहिये कि बंधने कारणोंका अभाव होने पर पूर्ण बंधकी समाप्ति पूर्णक मोग होगा है। (देखो तरवायसार पृष्ठ १८९)

८ मिर्दोंका लोकाग्रसे स्थानांतर नहीं होता

प्रश्न—आत्मा मुक्त होने पर भी स्थानबाना होगा है। जिनको स्थान हो वह एक स्थानमें स्थिर नहीं रहता किंतु नीचे जागा अथवा

विचलित होता रहता है, इसीलिये मुक्तात्मा भी ऊर्ध्वलोकमें ही स्थिर न रहकर नीचे जाय अर्थात् एक स्थान से दूसरे स्थानमें जाय—ऐसा क्यों नहीं होता ?

उत्तर—पदार्थमें स्थानांतर होने का कारण स्थान नहीं है परन्तु स्थानांतरका कारण तो उसकी क्रियावती शक्ति है। जैसे नावमें जब पानी आकर भरता है तब वह उगमग होती है और नीचे डूब जाती है, उसी प्रकार आत्मामें भी जब कर्माश्रय होता रहता है तब वह सतारमें डूबता है और स्थान बदलता रहता है किन्तु मुक्त अवस्थामें तो जीव कर्माश्रयसे रहित हो जाता है, इसीलिये ऊर्ध्वगमन स्वभावके कारण लोकाग्रमें स्थित होनेके बाद फिर स्थानांतर होनेका कोई कारण नहीं रहता।

यदि स्थानान्तरका कारण स्थानको मानें तो कोई पदार्थ ऐसा नहीं है जो स्थानवाला न हो, क्योंकि जितने पदार्थ हैं वे सब किसी न किसी स्थानमें रहे हुये हैं और इसीलिये उन सभी पदार्थोंका स्थानांतर होना चाहिये। परन्तु धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, काल आदि द्रव्य स्थानांतर रहित देखे जाते हैं अतः वह हेतु मिथ्या सिद्ध हो जाता है। अतः सिद्ध हुआ कि ससारी जीवके अपनी क्रियावती शक्ति के परिणामन की उस समयकी योग्यता उस क्षेत्रांतरका मूल-कारण है और कर्मका उदय तो मात्र निमित्त कारण है। मुक्तात्मा कर्माश्रयसे सर्वथा रहित है अतः वे स्वस्थानसे विचलित नहीं होते। (देखी तत्त्वार्थसार पृष्ठ ३८७) पुनश्च तत्त्वार्थसार अध्याय ८ की १२ वीं गाथा में बतलाया है कि गुरुत्व के अभावको लेकर मुक्तात्माका नीचे पतन नहीं होता।

६—जीवकी मुक्त दशा मनुष्य पर्यायसे ही होती है और मनुष्य ढाई द्वीपमें ही होता है, इसीलिये मुक्त होनेवाले जीव (मोड़े बिना) सीधे ऊर्ध्वगतिसे लोकाग्रमें जाते हैं। उसमें उसे एक ही समय लगता है।

१०. अधिक जीव थोड़े क्षेत्रमें रहते हैं

प्रश्न—सिद्धक्षेत्रके प्रदेश तो असंख्यात हैं और मुक्त जीव अनन्त हैं तो असंख्यात प्रदेशमें अनन्त जीव कैसे रह सकते हैं ?

उत्तर—सिद्ध जीवोंके शरीर नहीं है और जीव सूक्ष्म (अरूपी) है इसीलिये एक स्थान पर अनंत जीव एक साथ रह सकते हैं । जैसे एक ही स्थान में अनेक दीपकोंका प्रकाश रह सकता है उसी तरह अनंत सिद्ध जीव एक साथ रह सकते हैं । प्रकाश तो पुद्गल है पुद्गल इन्द्र भी इस तरह रह सकता है तो फिर अनंत सुद्ध जीवोंके एक क्षेत्रमें साथ रहने में कोई बाधा नहीं ।

११ सिद्ध जीवों के आकार है ?

बुद्ध लोग ऐसा मानते हैं कि जीव अरूपी है इसीलिये उसके आकार नहीं होता, यह भाग्यता मिथ्या है । प्रत्येक पदार्थमें प्रदेशत्व नामका गुण है इसीलिये वस्तुका कोई न कोई आकार अवश्य होता है । ऐसी कोई चीज नहीं हो सकती जिसका आकार न हो । जो पदार्थ है उसका अपना आकार होता है । जीव अरूपी-अमूर्तिक है अमूर्तिक वस्तुके भी अमूर्तिक आकार होता है । जीव जिस शरीरको छोड़कर मुक्त होता है उस शरीरके आधारसे बुद्ध मूल आकार मुक्त दशामें भी जीवके होता है ।

प्रश्न—यदि आत्माके आकार हो तो उसे निराकार क्यों कहते हैं ?

उत्तर—आकार दो तरहका होता है—एक तो लम्बाई चौड़ाई मोटाईरूप आकार और दूसरा गुणितरूप आकार । गुणितरूप आकार एक पुद्गल इन्द्रमें ही होता है अन्य किसी इन्द्रमें नहीं होता । इसीलिये जब आकार का अर्थ गुणितता दिया जावे तब पुद्गल के अनिश्चित सब इन्द्रोंका निराकार कहते हैं । इस तरह जीवमें पुद्गलका गुणित आकार न होने की अनेकागे जीवको निराकार कहा जाता है । परन्तु सब लोग की लंबाई चौड़ाई मोटाई की अनेकागे समस्त इन्द्र आधारवान हैं । इस रण गद्गधारे आधारका लक्षण माना जाय तो आकार का अर्थ लंबाई-चौड़ाई मोटाई ही होता है । आत्मके सब का आकार है इतीतिने वह गायक है ।

अतएव आत्मा जीव की योग्यता के कारण उसके आकारकी वजह

संकोच विस्तार रूप होती थी । अब पूर्ण शुद्ध होने पर संकोच विस्तार नहीं होता । सिद्धदशा होने पर जीवके स्वभावव्यजनपर्यायि प्रगट होती है और उसी तरह अनन्तकाल तक रहा करती है ।

(देखो तत्त्वार्थसार पृष्ठ ३६८ से ४०६)

इसप्रकार श्री उमास्वामी विरचित मोक्षशास्त्रकी गुजराती टीकाका दशवें अध्यायका हिन्दी अनुवाद पूर्ण हुआ ।



परिशिष्ट-१

इस मोक्षशास्त्रके आधारसे श्री समुत्तमग्र सूरिने 'श्री तत्त्वार्थसार' शास्त्र बनाया है। उसने उपसंहारमें इस ग्रन्थका सारांश २१ वाक्यों द्वारा दिया है वह इस शास्त्रमें भी लागू होता है अतः यहाँ दिया जाता है—

ग्रन्थका सारांश

प्रमाणनयनिक्षेप निर्देशादि सदादिभिः ।

सप्ततत्त्वमिति ज्ञात्वा मोक्षमार्गं समाभयेत् ॥१॥

अर्थ—जिन सात तत्त्वोंका स्वरूप क्रमसे कहा गया है उसे प्रमाण, नय, निक्षेप निर्देशादि तथा सत् आदि अनुयोगों द्वारा जानकर मोक्षमार्ग का समर्थरूपसे आश्रय करना चाहिये ।

प्रश्न—इस शास्त्रके पहले सूत्रका अर्थ निश्चयनय, व्यवहारनय, और प्रमाण द्वारा क्या होगा ?

उत्तर—जो सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्यकी एकता है सो मोक्षमार्ग है—इस कथनमें अथवा स्वरूप निश्चयनयकी विवक्षा है अतः यह निश्चयनयका कथन जानना मोक्षमार्गको सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्यके अंशसे कहना इसमें वेदस्वरूप व्यवहारनयकी विवक्षा है अतः यह व्यवहारनयका कथन जानना और इन दोनोंका समर्थ ज्ञान करना सो प्रमाण है । मोक्षमार्ग पर्याप्त है इसीलिये चारमाके त्रिकासो अंतन्यस्वभावकी अपेक्षाये यह सद्बुद्ध व्यवहार है ।

प्रश्न—निश्चयनयका क्या अर्थ है ?

उत्तर—उत्तरार्थ इमी प्रकार है ऐसा जानना सो निश्चयनय है ।

प्रश्न—व्यवहारनयका क्या अर्थ है ?

उत्तर—ऐसा जानना कि 'उत्तरार्थ' इंग प्रकार नहीं है किन्तु

निमित्तादिकी अपेक्षासे उपचार किया है' सो व्यवहारनय है। अथवा पर्याय-भेदका कथन भी व्यवहारनयसे कथन है।

मोक्षमार्गका दो तरहसे कथन

निश्चयव्यवहाराभ्यां मोक्षमार्गो द्विधा स्थितः ।

तत्राद्यः साध्यरूपः स्याद् द्वितीयस्तस्य साधनम् ॥२॥

अर्थ—निश्चयमोक्षमार्ग और व्यवहारमोक्षमार्ग ऐसे दो तरहसे मोक्षमार्गका कथन है। उसमें पहला साध्यरूप है और दूसरा उसका साधन-रूप है।

१. प्रश्न—व्यवहारमोक्षमार्ग साधन है इसका क्या अर्थ है ?

उत्तर—पहले रागरहित दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यका स्वरूप जानना और उसी समय 'राग धर्म' नहीं या धर्मका साधन नहीं है' ऐसा मानना, ऐसा माननेके बाद जब जीव रागको तोड़कर निर्विकल्प हो तब उसके निश्चय-मोक्षमार्ग होता है और उसी समय रागसहित दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यका व्यय हुआ इसे व्यवहार मोक्षमार्ग कहते हैं, इस रीतिसे 'व्यव' यह साधन है।

२—इस सम्बन्धमें श्री परमात्म प्रकाशमें निम्नप्रकार बताया है—

प्रश्न—निश्चयमोक्षमार्ग तो निर्विकल्प है और उस समय सविकल्प मोक्षमार्ग है नहीं तो वह (सविकल्प मोक्षमार्ग) साधक कैसे होता है ?

उत्तर—भूतनैगमनयकी अपेक्षासे परम्परासे साधक होता है अर्थात् पहले वह था किन्तु वर्तमानमें नहीं है तथापि भूतनैगमनयसे वह वर्तमानमें है ऐसा संकल्प करके उसे साधक कहा है (पृष्ठ १४२ सस्कृत टीका) इस सम्बन्धमें छठे अध्यायके १८ वें सूत्रकी टीकाके पाँचवें पैरेमें दिये गये अन्तिम प्रश्न और उत्तरको बाचना ।

३—शुद्धनिश्चयनयसे शुद्धानुभूतिरूप वीतराग (-निश्चय) सम्यक्त्व का कारण नित्य आनन्द स्वभावरूप निज शुद्धात्मा ही है ।

(परमात्मप्रकाश पृष्ठ १४५)

४—मोक्षमार्ग दो नहीं

मोक्षमार्ग तो कहीं दो नहीं है किन्तु मोक्षमार्गका निरूपण दो तरह से है। जहाँ सच्चे मोक्षमागको मोक्षमाग निरूपण किया है वह निश्चय (पथार्थ) मोक्षमाग है, तथा जो मोक्षमार्ग तो नहीं है किन्तु मोक्षमार्गमें मिमित्त है अथवा साधमें होता है उसे उपचारसे मोक्षमार्ग कहा जाता है लेकिन वह सच्चा मोक्षमार्ग नहीं है।

निश्चय मोक्षमार्गका स्वरूप

भद्रानाधिगमोपेक्षा शुद्धस्य स्वात्मनो हि या ।

सम्यक्स्वज्ञानवृत्तात्मा मोक्षमार्गः स निश्चयः ॥३॥

अर्थ—निश्च शुद्धात्माकी अमेदरूपसे ज्ञात करना अमेदरूपसे ही ज्ञान करना तथा अमेदरूपसे ही उसमें लीन होना—इसप्रकार जो सम्यक्स्वर्जन ज्ञान चारित्रिकरूप आत्मा है सो निश्चयमोक्षमार्ग है।

व्यवहारमोक्षमार्गका स्वरूप

भद्रानाधिगमोपेक्षा याः पुनः स्युः परात्मना ।

सम्यक्स्वज्ञानवृत्तात्मा स मार्गो व्यवहारतः ॥४॥

अर्थ—आत्मामें जो सम्यक्स्वर्जन-सम्यक्ज्ञान-तथा सम्यक्चारित्र मेवकी मुख्यतासे प्रगट हो रहे हैं उस सम्यक्स्वर्जन-सम्यक्ज्ञान-सम्यक् चारित्रिकरूप रत्नत्रयको व्यवहार मार्ग समझना चाहिये।

व्यवहारी मुनिको स्वरूप

भद्रपानः परद्वर्ष्यं शुष्यमानस्तदेव हि ।

तदेवोपेक्षमाणरथ व्यवहारी स्मृतो मुनिः ॥५॥

अर्थ—जो परद्वर्ष्यकी (सात वर्त्तनोंकी मेदरूपसे) भद्रा करता है उसी तरह मेदरूपसे जानता है और उसी तरह मेदरूपसे उपेक्षा करता है उस मुनिको व्यवहारी मुनि कहते हैं।

निश्चयी मुनिका स्वरूप

स्व द्रव्यं श्रद्धावानस्तु बुध्यमानस्तदेव हि ।

तदेवोपेक्षमाणश्च निश्चयान्मुनिसत्तमः ॥ ६ ॥

अर्थ—जो स्व द्रव्यको ही श्रद्धामय तथा ज्ञानमय बना लेते हैं और जिनके आत्माकी प्रवृत्ति उपेक्षारूप ही हो जाती है ऐसे श्रेष्ठ मुनि निश्चय-रत्नत्रय युक्त हैं ।

निश्चयीके अमेदका समर्थन

आत्मा ज्ञातृतया ज्ञानं सम्यक्त्वं चरितं हि सः ।

स्वस्थो दर्शन चारित्र मोहाभ्यामनुपप्लुतः ॥ ७ ॥

अर्थ—जो जानता है सो आत्मा है, ज्ञान जानता है इसीलिये ज्ञान ही आत्मा है, इसी तरह जो सम्यक् श्रद्धा करता है, सो आत्मा है । श्रद्धा करने वाला सम्यग्दर्शन है अतएव वही आत्मा है । जो उपेक्षित होता है सो आत्मा है । उपेक्षा गुण उपेक्षित होता है अतएव वही आत्मा है अथवा आत्मा ही वह है । यह अमेद रत्नत्रयस्वरूप है, ऐसी अमेदरूप स्वस्थदशा उनके ही हो सकती है कि जो दर्शनमोह और चारित्रमोहके अव्याधीन नहीं रहता ।

इसका तात्पर्य यह है कि मोक्षका कारण रत्नत्रय बताया है, उस रत्नत्रयको मोक्षका कारण मानकर जहाँ तक उसके स्वरूपको जाननेकी इच्छा रहती है वहाँ तक साधु उस रत्नत्रय को विषयरूप (ध्येरूप) मान कर उसका चिंतन करता है, वह विचार करता है कि रत्नत्रय इस प्रकार के होते हैं । जहाँ तक ऐसी दशा रहती है वहाँ तक स्वकीय विचार द्वारा रत्नत्रय मेदरूप ही जाना जाता है, इसीलिये साधुके उस प्रयत्नको मेदरूप रत्नत्रय कहते हैं, यह व्यवहारकी दशा है । ऐसी दशामे अमेदरूप रत्नत्रय कभी हो नहीं सकता । परन्तु जहाँ तक ऐसी दशा भी न हो अथवा ऐसे रत्नत्रयका स्वरूप समझ न ले वहाँ तक उसे निश्चयदशा कैसे प्राप्त हो सकती है ? यह ध्यान रहे कि व्यवहार करते करते निश्चय दशा प्रगट हो नहीं होती ।

यह भी ध्याम रहे कि व्यवहार दशाके समय राग है इसलिये वह दूर करने योग्य है, वह लाभदायक नहीं है। स्वाश्रित एकतारूप निश्चय-दशा ही लाभदायक है ऐसा यदि पहलेसे ही सम्य हो तो हो उसके व्यवहारवशा होती है। यदि पहलेसे ही ऐसी भाग्यता न हो और उस राग दशा को ही धर्म या धर्मका कारण माने तो उसे कभी धर्म नहीं होता और उसके वह व्यवहारवशा भी नहीं कहलाती, वास्तवमें वह व्यवहार-भास है—ऐसा समझना। इसलिये रागरूप व्यवहारवशाको टासकर निश्चयवशा प्रगट करनेका समय पहले से ही होना चाहिये।

ऐसी दशा हो जाने पर अब साधु स्वसंयुक्तताके बलसे स्वरूप की तरफ मुक्तता है तब स्वयमेव सम्यग्दर्शनमय—सम्यक्ज्ञानमय तथा सम्यक्चारित्र्यमय हो जाता है। इसीलिये वह स्व से धमेवरूपरत्नत्रयकी दशा है और वह यथार्थ बौद्धरागदशा होनेके कारण निश्चयरत्नत्रयरूप कही जाती है।

इस धमेव और मेदका तात्पर्य समझ जाने पर यह बात माननी पड़ेगी कि जो व्यवहाररत्नत्रय है वह यथार्थ रत्नत्रय नहीं है। इसीलिये उसे हेय कहा जाता है। यदि साधु उसीमें ही लगा रहे तो उसका तो व्यवहारमार्ग मिथ्यामार्ग है निरूपयोगी है। यों कहना चाहिये कि उन साधुओं ने उसे हेयरूप न जानकर यथार्थरूप समझ रखा है। जो जिसे यथार्थरूप जानता और मानता है वह उसे कदापि नहीं छोड़ता इसीलिये उस साधुका व्यवहारमाग मिथ्यामार्ग है जबकि वह अज्ञानरूप संशारका कारण है।

पुनश्च उसीप्रकार जो व्यवहार को हेय समझकर अशुभभावमें रहता है और निश्चयका धनसंबन्ध नहीं करता वह समयभ्रष्ट (भुष्ट और शुभ दोनोंसे भ्रष्ट) है। निश्चयमयका अवसंबन्ध प्रगट नहीं हुआ और जो व्यवहारको तो हेय मानकर अशुभमें रहा करते हैं वे निश्चय के समय से शुभ में भी नहीं जाते तो फिर वे निश्चय तक नहीं पहुँच सकते—यह निश्चय है।

इस श्लोकमें अभेद रत्नत्रयका स्वरूप कृदन्त शब्दों द्वारा शब्दोंका अभेदत्व बताकर कर्तृभावसाधन सिद्ध किया। अब आगे के श्लोकोंमें क्रिया पदों द्वारा कर्ताकर्मभाव आदि में सर्व विभक्तियोंके रूप दिखाकर अभेदसिद्ध करते हैं।

निश्चयरत्नत्रय की कर्ता के साथ अभेदता

पश्यति स्वस्वरूपं यो जानाति चरत्यपि ।

दर्शनज्ञानचारित्र्यत्रयमात्मैव स स्मृतः ॥ ८ ॥

अर्थ—जो निज स्वरूपको देखता है, निजस्वरूपको जानता है और निजस्वरूपके अनुसार प्रवृत्ति करता है वह आत्मा ही है, अतएव दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य इन तीनोंरूप आत्मा ही है।

कर्मरूपके साथ अभेदता

पश्यति स्वस्वरूपं यं जानाति चरत्यपि ।

दर्शनज्ञानचारित्र्यत्रयमात्मैव तन्मयः ॥ ९ ॥

अर्थ—जिस निज स्वरूपको देखा जाता है, जाना जाता है और धारण किया जाता है वह दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप रत्नत्रय है, परन्तु तन्मय आत्मा ही है इसीलिये आत्मा ही अभेदरूपसे रत्नत्रयरूप है।

कारणरूपके साथ अभेदता

दृश्यते येन रूपेण ज्ञायते चर्यतेऽपि च ।

दर्शनज्ञानचारित्र्यत्रयमात्मैव तन्मयः ॥ १० ॥

अर्थ—जो निज स्वरूप द्वारा देखा जाता है, निजस्वरूप द्वारा जाना जाता है और निज स्वरूप द्वारा स्थिरता होती है वह दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप रत्नत्रय है, वह कोई प्रथक् पदार्थ नहीं है किंतु तन्मय आत्मा ही है इसीलिये आत्मा ही अभेदरूपसे रत्नत्रयरूप है।

संप्रदानरूप के साथ अभेदता

यस्मै पश्यति जानाति स्वरूपाय चरत्यपि ।

दर्शनज्ञानचारित्र्यत्रयमात्मैव तन्मयः ॥ ११ ॥

अर्थ—जो स्वरूपकी प्राप्ति के लिये देखता है जानता है तब प्रवृत्ति करता है वह दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य नामवासा रत्नत्रय है यह जो प्रथक पदार्थ नहीं है परन्तु तन्मय आत्मा ही है अर्थात् आत्मा रत्नत्रयों में मिश्र नहीं किन्तु तन्मय ही है ।

अपादान स्वरूप के साथ अमेदता
यस्मात् पश्यति ज्ञानाति स्वस्वरूपाच्चरत्यपि ।
दर्शनज्ञानचारित्र्यत्रयमात्मैव तन्मयः ॥ १२ ॥

अर्थ—जो निश्चयरूपसे देखता है जानता है तथा जो निजस्वरूपसे चरता-रहता है वह दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यस्वरूप रत्नत्रय है वह दूसरा कोई नहीं किन्तु तन्मय हुआ आत्मा ही है ।

सर्वत्र स्वरूपके साथ अमेदता
यस्य पश्यति ज्ञानाति स्वस्वरूपस्य चरत्यपि ।
दर्शनज्ञानचारित्र्यत्रयमात्मैव तन्मयः ॥ १३ ॥

अर्थ—जो निजस्वरूपके संबंधको देखता है निजस्वरूपके संबंध को जानता है तथा निजस्वरूपके संबंधकी प्रवृत्ति करता है वह दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप रत्नत्रय है । यह आत्मासे भिन्न अन्य कोई पदार्थ नहीं किन्तु आत्मा ही तन्मय है ।

आधार स्वरूपके साथ अमेदता
यस्मिन् पश्यति ज्ञानाति स्वस्वरूपे चरत्यपि ।
दर्शनज्ञानचारित्र्यत्रयमात्मैव तन्मयः ॥ १४ ॥

अर्थ—जो निजस्वरूपमें देखता है जानता है तथा निजस्वरूपमें स्थिर होता है वह दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप रत्नत्रय है । यह आत्मासे भिन्न अन्य कोई पदार्थ नहीं किन्तु आत्मा ही तन्मय है ।

क्रिया स्वरूपकी अभेदता

ये स्वभावाद् दृशिज्ञप्तिचर्यारूपक्रियात्मकाः ।

दर्शनज्ञानचारित्रत्रयमात्मैव तन्मयः ॥ १५ ॥

अर्थ—जो देखनेरूप, जाननेरूप तथा चारित्ररूप क्रियाएँ हैं वह दर्शन-ज्ञान चारित्ररूप रत्नत्रय है, परन्तु ये क्रियाएँ आत्मासे कोई भिन्न पदार्थ नहीं तन्मय आत्मा ही है ।

गुणस्वरूपका अभेदत्व—

दर्शनज्ञानचारित्रगुणानां य इहाश्रयः ।

दर्शनज्ञानचारित्रत्रयमात्मैव तन्मयः ॥ १६ ॥

अर्थ—जो दर्शन, ज्ञान, चारित्र गुणोंका आश्रय है वह दर्शन ज्ञान चारित्ररूप रत्नत्रय है । आत्मासे भिन्न दर्शनादि गुण कोई पदार्थ नहीं परन्तु आत्मा ही तन्मय हुआ मानना चाहिये अथवा आत्मा तन्मय ही है ।

पर्यायोंके स्वरूपका अभेदत्व

दर्शनज्ञानचारित्रपर्यायाणां य आश्रयः ।

दर्शनज्ञानचारित्रत्रयमात्मैव स स्मृतः ॥ १७ ॥

अर्थ—जो सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्रमय पर्यायोंका आश्रय है वह दर्शनज्ञान-चारित्ररूप रत्नत्रय है । रत्नत्रय आत्मासे भिन्न कोई पदार्थ नहीं है, आत्मा ही तन्मय होकर रहता है अथवा तन्मय ही आत्मा है । आत्मा उनसे भिन्न कोई प्रत्यक् पदार्थ नहीं ।

प्रदेशस्वरूपका अभेदपन

दर्शनज्ञानचारित्रदेशा ये प्ररूपिताः ।

दर्शनज्ञानचारित्रमयस्यात्मन एव ते ॥ १८ ॥

अर्थ—दर्शन-ज्ञान-चारित्रके जो प्रदेश बताये गये हैं वे आत्माके

प्रवेशोंसे कहीं भ्रमण नहीं है। दर्शन-ज्ञान चारित्र्यरूप आत्माका ही वह प्रवेश है। अथवा दर्शन ज्ञान चारित्र्यके प्रवेशरूप ही आत्मा है और यही रत्नत्रय है। जिस प्रकार आत्माके प्रवेश और रत्नत्रयके प्रवेश भिन्न भिन्न नहीं हैं उसीप्रकार परस्पर वर्णमादि चीनोंके प्रवेश भी भिन्न नहीं हैं, वर एव आत्मा और रत्नत्रय भिन्न नहीं किन्तु आत्मा तन्मय ही है।

अगुरुलघुस्वरूपका अमेदपन

दर्शनज्ञानचारित्र्यागुरुलघ्वाह्वया गुणाः ।

दर्शनज्ञानचारित्र्यत्रयस्यात्मन एव ते ॥ १९ ॥

अर्थ—अगुरुलघु नामक गुण है अतः वस्तुमें बितने गुण हैं वे सीमासे अधिक अपनी हानि-वृद्धि नहीं करते यही सभी द्रव्यों में अगुरुलघुगुणका प्रयोजन है। इस गुणके निमित्त से समस्त गुणोंमें जो सीमा का उत्सर्जन नहीं होता उसे भी अगुरुलघु कहते हैं इसीलिये यहाँ अगुरुलघुको दर्शनमादिकका विशेषण कहना चाहिये।

अर्थात्—अगुरुलघुरूप प्राप्त होनेवाले जो दर्शन ज्ञान चारित्र्य हैं वे आत्मासे प्रयत्न नहीं हैं और परस्परमें भी वे प्रयत्न प्रयत्न नहीं हैं दर्शन ज्ञान चारित्र्यरूप जो रत्नत्रय है, उसका वह (अगुरुलघु) स्वरूप है और वह तन्मय ही है इस तरह अगुरुलघुरूप रत्नत्रयमय आत्मा है किन्तु आत्मा उससे प्रयत्न पदार्थ नहीं। क्योंकि आत्माका अगुरुलघु-स्वभाव है और आत्मा रत्नत्रय स्वरूप है इसीलिये वह सर्व आत्मासे अभिन्न है।

उत्पाद-व्यय-प्रीत्यस्वरूपकी अमेदता

दर्शनज्ञानचारित्र्य प्रीत्योत्पाद व्ययास्तु ये ।

दर्शनज्ञानचारित्र्यमयस्यात्मन एव ते ॥ २० ॥

अर्थ—दर्शन ज्ञान-चारित्र्य में जो उत्पाद व्यय प्रीत्य है वह सब आत्माका ही है क्योंकि जो दर्शन ज्ञान चारित्र्यरूप रत्नत्रय है वह आत्मासे भ्रमण नहीं है। दर्शन ज्ञान चारित्र्यमय ही आत्मा है अथवा दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य आत्माका ही है इसीलिये रत्नत्रयके जो उत्पाद-व्यय

ध्रौव्य हैं वह उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य आत्मा का ही है। उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य भी परस्परमे अभिन्न ही हैं।

इस तरह यदि रत्नत्रयके जितने विशेषण हैं वे सब आत्माके ही हैं और आत्मासे अभिन्न हैं तो रत्नत्रयको भी आत्मास्वरूप ही मानना चाहिए।

इस प्रकार अमेदरूपसे जो निजात्माका दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य है वह निश्चय रत्नत्रय है, इसके समुदायको (एकताको) निश्चयमोक्षमार्ग कहते हैं, यही मोक्षमार्ग है।

निश्चय व्यवहार माननेका प्रयोजन,

स्यात् सम्यक्त्वज्ञानचारित्र्यरूपः पर्यायार्थादिशतो मुक्तिमार्गः ।

एको ज्ञाता सर्वदैवाद्वितीयः स्याद् द्रव्यार्थादिशतो मुक्तिमार्गः ॥२१॥

अर्थ—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान तथा सम्यक् चारित्र्यरूप प्रथक् २ पर्यायो द्वारा जीवको जानना सो पर्यायाधिकनयकी अपेक्षासे मोक्षमार्ग है और इन सब पर्यायोमे ज्ञाता जीव एक ही सदा रहता है, पर्याय तथा जीवके कोई भेद नहीं है—इस प्रकार रत्नत्रयसे आत्माको अभिन्न जानना सो द्रव्यार्थिक नयकी अपेक्षासे मोक्षमार्ग है।

अर्थात्—रत्नत्रयसे जीव अभिन्न है अथवा भिन्न है ऐसा जानना सो द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिकनयका स्वरूप है; परन्तु रत्नत्रयमे भेदपूर्वक प्रवृत्ति होना सो व्यवहार मोक्षमार्ग है और अमेदपूर्वक प्रवृत्ति होना सो निश्चय मोक्षमार्ग है। अतएव उपरोक्त श्लोकका तात्पर्य यह है कि—

आत्माको प्रथम द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक नय द्वारा जानकर पर्याय पर से लक्ष्य हटाकर अपने त्रिकाली सामान्य चैतन्य स्वभाव-जो शुद्ध द्रव्यार्थिक नयका विषय है—उसकी ओर झुकनेसे शुद्धता और निश्चय रत्नत्रय प्रगट होता है।

तत्त्वार्थसार ग्रन्थका प्रयोजन

(वसततिलका)

तत्त्वार्थसारमिति यः समधिर्विदित्वा,

निर्वाणमार्गमपितिष्ठति निष्प्रकम्पः ।

संसारबन्धमवधूय स भूतमोह—

श्चैतन्यरूपममलं शिवतत्त्वमेति ॥ २२ ॥

अर्थ—बुद्धिमान और संसारसे उपेक्षित हुये जो जीव इस ग्रन्थको ध्याना सहायके साधको ऊपर कहे गये मार्ग अनुसार समाधि कर निश्चलता पूर्वक मोक्षमार्गमें प्रवृत्त होगा वह जीव मोहका नाश कर संसार बन्धनको दूर करके निश्चय चैतन्यस्वरूपी मोक्षतत्त्वको (शिवतत्त्वको) प्राप्त कर सकता है ।

इस ग्रन्थके कर्ता पुद्गल हैं आचार्य नहीं

कर्ताः पदानां कर्तारो वाक्यानां तु पदावलिः ।

वाक्यानि चास्य शास्त्रस्य कर्तृणि न पुनर्वयम् ॥ २३ ॥

अर्थ—वण (कर्तात् बनादि सिद्ध वाक्योंका समूह) इन पदोंके कर्ता हैं पदावलि वाक्योंको कर्ता है और वाक्योंनि यह शास्त्र किया है । कोई यह न समझे कि यह शास्त्र मैंने (आचार्यने) बनाया है ।

(देखो उत्तरार्धसार पृष्ठ ४२१ से ४२८)

नोट—(१) एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कर्ता नहीं हो सकता—यह सिद्धांत सिद्ध करके यहाँ आचार्य भगवानने स्पष्टरूपसे बतलाया है कि जीव जड़साधको नहीं बना सकता ।

(२) श्री समयसारकी टीका श्री प्रवचनसारकी टीका श्री पंचास्तिकायकी टीका और श्री पुरुषार्थ सिद्धि उपाय शास्त्रके कर्तृत्वके सम्बन्धमें भी आचार्य भगवान श्री बभ्रूचन्द्रजी सूरिने बतलाया है कि—इस शास्त्रका अथवा टीकाका कर्ता पुद्गल द्रव्य है, मैं (आचार्य) नहीं । यह बात उत्पन्नविज्ञानियोंको खास ध्यानमें रखनेकी जरूरत है अतः आचार्य भगवानने उत्तरार्ध सार पूर्ण करने पर भी यह स्पष्टरूपसे बतलाया है । इसलिये पहले ये विज्ञान प्राप्त कर यह निश्चय करमा कि एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कर्ता भी नहीं कर सकता यह निश्चय करने पर जीवके स्व की ओर ही झुकाव रहता है । जब स्व की तरफ झुकानेमें दो पहलु

हैं। उनमें एक त्रिकाली चैतन्यस्वभावभाव जो परमपारिणामिकभाव कहा जाता है—वह है। और दूसरा स्वकी वर्तमानपर्याय। पर्यायपरलक्ष्य करनेसे विकल्प (-राग) दूर नहीं होता, इसलिये त्रिकाली चैतन्यस्वभावकी तरफ भुक्तेके लिये सर्व बीतरागी शास्त्रोकी, और श्री गुरुओंकी आज्ञा है। अतः उसकी तरफ भुक्ता और अपनी शुद्धदशा प्रगट करना यही जीवका कर्तव्य है। इसीलिये तदनुसार ही सर्व जीवोको पुरुषार्थ करना चाहिये। इस शुद्धदशा को ही मोक्ष कहते हैं। मोक्षका अर्थ निज शुद्धताकी पूर्णता अथवा सर्व समाधान है। और वही अविनाशी और शाश्वत—सच्चा सुख है, जीव प्रत्येक समय सच्चा शाश्वत सुख प्राप्त करना चाहता है और अपने ज्ञानके अनुसार प्रवृत्ति भी करता है किन्तु उसे मोक्षके सच्चे उपायकी खबर नहीं है इसलिये दुःख (-बन्धन) के उपायको सुखका (मोक्षका) उपाय मानता है। अतः विपरीत उपाय प्रति समय किया करता है। इस विपरीत उपायसे पीछे हटकर सच्चे उपायकी तरफ पात्र जीव भुक्तों और सम्पूर्ण शुद्धता प्रगट करें यह इस शास्त्रका हेतु है।



परिशिष्ट-२

—३४—

प्रत्येक द्रव्य और उसके प्रत्येक पर्यायकी स्वतंत्रताकी घोषणा

१—प्रत्येक द्रव्य अपनी अपनी त्रिकाली पर्यायका पिंड है और इसीलिये वे तीनों कालकी पर्यायोंके योग्य हैं और पर्याय प्रति समय की हैं इसीलिये प्रत्येक द्रव्य प्रत्येक समयमें उस उस समयकी पर्यायके योग्य है और तत्तद् समयकी पर्याय तत्तद् समयमें होने योग्य है अतः होती है किसी द्रव्यकी पर्याय आगे या पीछे होती ही नहीं ।

२—मिट्टी द्रव्य (मिट्टीके परमाणु) अपने तीनों कालकी पर्यायों के योग्य है तथापि यदि ऐसा माना जाय कि उसमें तीनों कालमें एक घड़ा होने की ही योग्यता है तो मिट्टी द्रव्य एक पर्याय जितना ही हो जाय और उसके द्रव्यत्वका भी नाश हो जाय ।

३—जो यों कहा जाता है कि मिट्टी द्रव्य तीन कालमें घड़ा होने के योग्य है वो परद्रव्यसे मिट्टीको भिन्न बतलाकर यह बतलाना जाता है कि मिट्टीके अतिरिक्त अन्य द्रव्य किसी कालमें मिट्टीका घड़ा होनेके योग्य नहीं है । परन्तु जिस समय मिट्टी द्रव्यका तथा उसको पर्यायकी योग्यता का निरूपण करना हो तब यों मानना मिय्या है कि 'मिट्टी द्रव्य तीनों कालमें घड़ा होनेके योग्य है क्योंकि ऐसा माननेसे मिट्टी द्रव्यकी अन्य जो जो पर्यायें होती हैं उन पर्यायोंके होनेके योग्य मिट्टी द्रव्यकी योग्यता नहीं है तथापि होती है ऐसा मानना पड़ेगा जो सर्वथा अतत्त्व है । इसलिये मिट्टी मात्र घटरूप होने योग्य है यह मानना मिय्या है ।

४—उपरोक्त कारणोंको लेकर यह मानना कि 'मिट्टी द्रव्य तीनों कालमें घड़ा होनेके योग्य है और अतः एक कुम्हार न चाये बहो एक घड़ा नहीं होगा (यह मानना) मिय्या है किन्तु मिट्टी द्रव्यकी पर्याय विग समय पड़ेगा होनेके योग्य है वह एक समयकी ही योग्यता है अतः तभी

समय घड़ेरूप पर्याय होती है, आगे पीछे नहीं होती और उस समय कुम्हार आदि निमित्त स्वयं उपस्थित होते हो हैं ।

५—प्रत्येक द्रव्य स्वयं ही अपनी पर्यायिका स्वामी है अतः उसकी पर्याय उस उस समयकी योग्यताके अनुसार स्वयं हुवा ही करती है, इस तरह प्रत्येक द्रव्यकी अपनी पर्याय प्रत्येक समय तत्तद् द्रव्यके हो आधीन है; किसी दूसरे द्रव्यके आधीन वह पर्याय नहीं है ।

६—जीव द्रव्य त्रिकाल पर्यायोका पिंड है । इसीलिये वह त्रिकाल वर्तमान पर्यायोंके योग्य है और प्रगट पर्याय एक समयकी है अतः उस उस पर्यायके स्वयं योग्य है ।

७—यदि ऐसा न माना जावे तो एक पर्याय मात्र ही द्रव्य हो जायगा । प्रत्येक द्रव्य अपनी पर्यायिका स्वामी है अतः उसकी वर्तमानमें होनेवाली एक एक समयकी पर्याय है वह उस द्रव्यके आधीन है ।

८—जीवको पराधीन कहते हैं इसका यह अर्थ नहीं है कि पर द्रव्य उसे आधीन करता है अथवा पर द्रव्य उसे अपना खिलौना बनाता है किन्तु तत्तद् समयका पर्याय जीव स्वयं परद्रव्यकी पर्यायके आधीन हुआ करता है । यह मान्यता मिथ्या है कि परद्रव्य या उसकी कोई पर्याय जीवको कभी भी आश्रय दे सकती है उसे रमा सकती है, हैरान कर सकती है या सुखी दुःखी कर सकती है ।

९—प्रत्येक द्रव्य सत् है अतः वह द्रव्यसे, गुणसे और पर्यायसे भी सत् है और इसीलिये वह हमेशा स्वतंत्र है । जीव पराधीन होता है वह भी स्वतंत्ररूपसे पराधीन होता है । कोई पर द्रव्य या उसकी पर्याय उसे पराधीन या परतंत्र नहीं बनाते ।

१०—इस तरह श्री बीतराग देव ने संपूर्ण स्वतंत्रताकी मुनादी पीटी है—घोषणा की है ।



परिशिष्ट-३

-३४-

साधक जीवकी दृष्टि की सतत कथा (स्तर)

अध्यात्म शास्त्रोंमें ऐसा नहीं कहा कि “जो निश्चय है सो मुख्य है” यदि निश्चयका ऐसा अर्थ करें कि जो निश्चयमय है सो मुख्य है, तो किसी समय निश्चयमय मुख्य हो और किसी समय व्यवहारमय मुख्य हो, अर्थात् किसी समय ‘द्रव्य’ मुख्य हो और किसी समय ‘गुण-पर्यायिके भेद’ मुख्य हों लेकिन द्रव्यके साथ अनेक गुण पर्यायिको भी निश्चय कहा जाता है इसलिये निश्चय सो मुख्य न मानकर मुख्य सो निश्चय मानना चाहिये। और आगमशास्त्रोंमें किसी समय व्यवहारमयको मुख्य और निश्चयमयको गौण करके बचन किया जाता है। अध्यात्म शास्त्रोंमें तो हमेशा ‘जो मुख्य है सो निश्चयमय है और उसीके आधयसे धर्म होता है—ऐसा समझाया जाता है और उसमें सदा निश्चयमय मुख्य ही रहता है। पुरुषार्थ के द्वारा स्व में सुख पर्याय प्रगट करने अर्थात् विकारो पर्याय दूर करनेके लिये हमेशा निश्चयमय ही आवश्यक है। उस समय दोनों नवों का ज्ञान होता है किन्तु धर्म प्रगट करने के लिये दोनों नय कभी आवश्यक नहीं। व्यवहारमयके आधयसे कभी आंशिक धर्म भी नहीं होता परन्तु उसके आधयसे तो राग-द्वेषके विकल्प उठते ही हैं।

उहाँ द्रव्य समके गुण और उनकी पर्यायिके स्वरूपका ज्ञान करनेके लिये किसी समय निश्चयमय की मुख्यता और व्यवहारमयकी गौणता रखकर बचन किया जाता है और किसी समय व्यवहारमयको मुख्य करने तथा निश्चयमयको गौण करके बचन किया जाता है स्वयं बिचार करनेमें भी किसी समय निश्चयमयकी मुख्यता और किसी समय व्यवहारमयकी मुख्यता की जाती है। अध्यात्म शास्त्रमें जो जीव विकारो पर्याय स्वयं करता है इसीलिये होनी है। और उस औरके अनन्य परि

राम हैं—ऐसा-व्यवहार द्वारा कहा और समझाया जाता है किन्तु उस प्रत्येक समयमें निश्चयनय एक ही मुख्य और आदरणीय है ऐसा ज्ञानियोका कथन है ।

ऐसा मानना कि किसी समय निश्चयनय आदरणीय है और किसी समय व्यवहारनय आदरणीय है सो भूल है । तीनों काल अकेले निश्चयनयके आश्रयसे ही धर्म प्रगट होता है—ऐसा समझना ।

प्रश्न—क्या साधक जीवके नय होता ही नहीं ?

उत्तर—साधक दशामे ही नय होता है । क्योंकि केवलीके तो प्रमाण है अतः उनके नय नहीं होता, अज्ञानी ऐसा मानते हैं कि व्यवहारनयके आश्रयसे धर्म होता है इसीलिये उनको तो व्यवहारनय ही निश्चयनय होगया, अर्थात् अज्ञानीके सच्चा नय नहीं होता । इस तरह साधक जीवके ही उनके श्रुतज्ञानमें नय होता है । निर्विकल्पदशासे अतिरिक्त कालमें जब उनके नयरूपसे श्रुतज्ञानका भेदरूप उपयोग होता है तब, और ससारके शुभाशुभ भावमें हो या स्वाध्याय, व्रत नियमादि कार्योंमें हो तब जो विकल्प उठते हैं वह सब व्यवहारनयके विषय हैं, परन्तु उस समय भी उनके ज्ञानमें एक निश्चयनय ही आदरणीय है (अतः उस समय व्यवहारनय है तथापि वह आदरणीय नहीं होनेसे) उनकी शुद्धता बढ़ती है । इस तरह सविकल्प दशामें भी निश्चयनय आदरणीय है और जब व्यवहारनय उपयोग रूप हो तो भी ज्ञानमें उसी समय हेयरूपसे है, इस तरह निश्चय और व्यवहारनय—ये दोनों साधक जीवोंके एक ही समयमें होते हैं ।

इसलिये यह मान्यता ठीक नहीं है कि साधक जीवोंके नय होता ही नहीं, किन्तु साधक जीवोंके ही निश्चय और व्यवहार दोनों नय एक ही साथ होते हैं । निश्चयनयके आश्रयके बिना सच्चा व्यवहारनय होता ही नहीं । जिसके अभिप्रायमें व्यवहारनयका आश्रय हो उसके तो निश्चयनय रहा ही नहीं, क्योंकि उसके तो व्यवहारनय ही निश्चयनय होगया ।

चारों अनुयोगोंमें किसी समय व्यवहारनयकी मुख्यतासे कबन क्रिया जाता है और किसी समय निश्चयनयकी मुख्य करके कबन क्रिया जाता है किन्तु उस प्रत्येक अनुयोगमें कथनका सार एक ही है और वह यह है कि निश्चयनय और व्यवहारनय दोनों आत्मने योग्य हैं, किन्तु शुद्धताके सिधे आशय करने योग्य एक निश्चयनय ही है और व्यवहारनय कभी भी आशय करने योग्य नहीं है—वह हमेशा हेय ही है—ऐसा समझना ।

व्यवहारनयके ज्ञानका फल उसका आशय छोड़कर निश्चयनयका आशय करना है । यदि व्यवहारनयको उपादेय माना जाय तो वह व्यवहारनयके सच्चे ज्ञानका फल नहीं है किन्तु व्यवहारनयके ज्ञानका अर्थात् निष्पत्ति का फल है ।

निश्चयनयके आशय करनेका अर्थ यह है कि निश्चयनयके विषयभूत आत्माके त्रिकाली चैतन्यस्वरूपका आशय करना और व्यवहारनयका आशय छोड़ना—उसे हेय समझना—इसका यह अर्थ है कि व्यवहारनयके विषयरूप विकल्प परब्रह्म या स्वप्नब्रह्मकी अपूर्ण अवस्थाकी ओरका आशय छोड़ना ।

अध्यात्मका रहस्य

अध्यात्ममें जो मुख्य है सो निश्चय और जो गौण है सो व्यवहार यह कक्षा है अतः उसमें मुख्यता सदा निश्चयनयकी ही है और व्यवहार सदा गौणरूपसे ही है । साधक जीवकी यह कक्षा या स्तर है । साधक जीवकी दृष्टिकी सतत कक्षाकी यही रीति है ।

साधक जीव प्रारम्भसे अन्ततक निश्चयनयकी मुख्यता रखकर व्यवहारको गौण ही करता आता है इसीलिये साधकको साधक बधामें निश्चयकी मुख्यताके बलसे शुद्धताकी वृद्धि ही होती जाती है और अशुद्धता हटती ही जाती है इस तरह निश्चयकी मुख्यताके बलसे ही पूर्ण केबलज्ञान होते हैं फिर वहाँ मुख्यता—गौणता नहीं होती और नय भी नहीं होता ।

वस्तुस्वभाव और उसमें किस ओर रुकें !

वस्तुमें द्रव्य और पर्याय नित्यत्व और अनित्यत्व इत्यादि जो

विरुद्ध धर्म स्वभाव है वह कभी दूर नहीं होता । किन्तु जो दो विरुद्ध धर्म हैं उनमें एकके आश्रयसे विकल्प टूटता—हटता है और दूसरेके आश्रयसे राग होता है । अर्थात् द्रव्यके आश्रयसे विकल्प टूटता है और पर्यायके आश्रयसे राग होता है, इसीसे दो नयोका विरुद्ध है । अब द्रव्य स्वभावकी मुख्यता और अवस्थाकी—पर्यायकी गौणता करके जब साधक जीव द्रव्य स्वभावकी तरफ भुक्त गया तब विकल्प दूर होकर स्वभावमे अभेद होने पर ज्ञान प्रमाण हो गया । अब यदि वह ज्ञान पर्यायको जाने तो भी वहाँ मुख्यता तो सदा द्रव्य स्वभावकी ही रहती है । इसतरह जो निज द्रव्य स्वभावकी मुख्यता करके स्व सम्मुख भुक्तने पर ज्ञान प्रमाण हुवा वही द्रव्यस्वभावकी मुख्यता साधक दशाकी पूर्णता तक निरन्तर रहा करता है । और जहाँ द्रव्यस्वभावकी ही मुख्यता है वहाँ सम्यग्दर्शनसे पीछे हटना कभी होता ही नहीं, इसीलिये साधक जीवके सतत द्रव्यस्वभावकी मुख्यताके बलसे शुद्धता बढ़ते बढ़ते जब केवलज्ञान हो जाता है तब वस्तुके परस्पर विरुद्ध दोनों धर्मोंको (द्रव्य और पर्यायको) एक साथ जानता है, किन्तु वहाँ अब एककी मुख्यता और दूसरेकी गौणता करके भुकाव—भुक्तना नहीं रहा । वहाँ सम्पूर्ण प्रमाणज्ञान हो जाने पर दोनों नयोका विरोध दूर हो गया (अर्थात् नय ही दूर हो गया) तथापि वस्तुमे जो विरुद्ध धर्म स्वभाव है वह तो दूर नहीं होता ।



परिशिष्ट-४



शास्त्रका संचिप्त सार

१—इस जगत्में जीव पुद्गल अर्थात्स्थिकाय अमर्मास्तिकाय आकाश और काल ये छह द्रव्य अनादि अनन्त हैं, इसे संक्षेपमें 'विष्व' कहते हैं। (अध्याय १)

२—वे सत् हैं अतः उनका कोई कर्ता नहीं या उनका कोई नियामक नहीं किन्तु विश्वका प्रत्येक द्रव्य स्वयं स्वतन्त्ररूपसे नित्य स्थिर रहकर प्रतिसमय अपनी अपनी अवस्था प्रगट करता है और पुरानी अवस्था दूर करता है। (अध्याय ३ सूत्र १०)

३—उन छह द्रव्योंमेंसे जीवके अतिरिक्त पाँच द्रव्य जड़ हैं उनमें ज्ञान आनन्द पुण्य नहीं है अतः वे सुखी-दुखी नहीं जीवोंमें ज्ञान आनन्द पुण्य है किन्तु वे अपनी भूलसे अनादिसे दुःखी हो रहे हैं उनमें जो जीव मनसहित हैं वे हित अहितकी परीक्षा करनेकी शक्ति रखते हैं अतः ज्ञानियों ने उन्हें दुःख दूर कर अभिमाषी सुख प्रगट करनेका उपदेश दिया है।

४—सज्जानी जीव मानता है कि शरीर की किमा पर जीवकी दया शान अथ आदि सुखके उपाय हैं परन्तु यह उपाय बौटा है यह बतसानेके लिये इस शास्त्रमें सबसे पहले ही यह बतलाया है कि सुखका मूल कारण सम्यग्दर्शन है। सम्यग्दर्शन प्रगट होनेके बाद उस जीवके सम्यक्चारित्र्य प्रगट हुये बिना रहता ही नहीं।

५—जीव जाता हुआ है और उसका व्यापार या जिसे उपयोग कहा जाता है वह जीवका लक्षण है राग विकार पुण्य विकल्प कहला आदि जीवके लक्षण नहीं—ये उसमें अभितरूपसे कहे हैं।

(अध्याय २ सूत्र ५)

६—दया, दान, अणुव्रत, महाव्रत, मैत्री आदि शुभभाव तथा मिथ्यात्व, हिंसा, भ्रूँठ, चोरी, कुशील, परिग्रह इत्यादि अशुभभाव आस्रवके कारण हैं—ऐसा कहकर पुण्य-पाप दोनों को आस्रवके कारणरूपसे वर्णन किया है। (अध्याय ६ तथा ७)

७—मिथ्यादर्शन ससारका मूल है ऐसा अध्याय ८ सूत्र १ में बतलाया है तथा बंधके दूसरे कारण और बंधके भेदोंका स्वरूप भी बतलाया है।

८—ससारका मूल कारण मिथ्यादर्शन है, वह सम्यग्दर्शनके द्वारा ही दूर हो सकता है, बिना सम्यग्दर्शनके उत्कृष्ट शुभभावके द्वारा भी वह दूर नहीं हो सकता। सवर-निर्जरारूप धर्मका प्रारंभ सम्यग्दर्शनसे ही होता है। सम्यग्दर्शन प्रगट होने के बाद सम्यग्चारित्र्यमें क्रमशः शुद्धि प्रगट होने पर श्रावकदशा तथा मुनिदशा कैसी होती है यह भी बतलाया है। यह भी बतलाया है कि मुनि बाबीस परीषहों पर जय करते हैं। यदि किसी समय भी मुनि परीषह जय न करे तो उसके बंध होता है, इस विषयका समावेश आठवें बंध अधिकार में आगया है और परीषह जय ही सवर-निर्जरारूप हैं अतः यह विषय नवमें अध्यायमें बतलाया है।

९—सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यकी एकताकी पूर्णता होने पर (अर्थात् सवर निर्जराकी पूर्णता होने पर) अशुद्धताका सर्वथा नाश होकर जीव पूर्णतया जडकर्म और क्षरीरसे पृथक् होता है और पुनरागमन रहित अविचल सुखदशा प्राप्त करता है, यही मोक्षतत्त्व है, इसका वर्णन दसवें अध्यायमें किया है।

इसप्रकार इस शास्त्रके विषयका संक्षिप्त सार है।

“मोक्षशास्त्र गुजराती टीकाका हिन्दी अनुवाद समाप्त हुआ”।

प० परमेश्वरीदास जैन न्यायतीर्थ ।



सम्यक्त्वकी महिमा

भावक क्या करे ?

हे भावक ! संसारके दुःसौंका क्षय करने के लिये परम सुत्र
सम्यक्त्वको धारण करके और उसे मेरु पर्वत समान निष्कप रखकर
उसीको ध्यानमें ध्याते रहो । [मोक्षपाहुड़-८६]

सम्यक्त्वसे ही सिद्धि

अधिक क्या कहा जाय ? सूतकालमें जो महात्मा सिद्ध हुए
हे धीरे भविष्य कालमें होंगे वह सब इस सम्यक्त्वका ही माहात्म्य
है—ऐसा जानो । [मोक्षपाहुड़-८८]

शुद्ध सम्यग्दर्शिको धन्य है !

सिद्ध कर्त्ता—ऐसे सम्यक्त्वको जिसने स्वप्नमें भी मसित नहा
किया है उस पुरुषको धन्य है वह सुकृतार्थ है वही नीर है और
वही पवित्र है । [मोक्षपाहुड़-८९]

सम्यग्दर्शि गृहस्थ भी श्रेष्ठ है

जो सम्यग्दर्शि गृहस्थ है वह मोक्षमार्गमें स्थित है परन्तु
मिथ्यादर्शि मुनि मोक्षमार्गी नहीं है इसलिये मिथ्यादर्शि मुनिकी
अपेक्षा सम्यग्दर्शि गृहस्थ भी श्रेष्ठ है । [रत्नकरंज भावकाचार ३३]

सम्यक्त्वी सर्वत्र सुखी

सम्यग्दर्शन सहित जीवका नरकवास भी श्रेष्ठ है परन्तु
सम्यग्दर्शन रहित जीवका स्वर्गमें रहना भी शोभा नहीं देता क्योंकि
आत्मभान बिना स्वर्गमें भी वह दुःखी है । जहाँ आत्मज्ञान है वही
सच्चा सुख है ।

[धारसमुच्चय १९]

लक्षण-संग्रह

६६

शब्द	अध्याय	सूत्र	शब्द	अध्याय	सूत्र
[अ]					
अकामनिर्जरा	६	१२	अनि.सृत	१	१६
अक्षिप्र	१	१६	अनुक्त	१	१६
अगारी	७	२०	अनुगामी अवधिज्ञान	१	२२
अगृहीत मिथ्यादर्शन	८	१	अननुगामी	१	२२
अघातिया	"	४	अनवस्थित	"	२२
अज्ञोपाङ्ग	"	११	अनीक	४	४
अचक्षुदर्शन	"	७	अनर्पित	५	३२
अचौर्याणुव्रत	७	२०	अनाभोग	६	४
अजीव	१	४	अनाकाङ्क्षा	"	५
अज्ञातभाव	६	६	अनुमत	६	८
अज्ञान	८	१	अनाभोगनिक्षेपाधिकरण	६	॥
अज्ञान परीपह जय	६	६	अन्तराय	६	१०
अण्डज	२	३३	अनुवीचिभाषण	७	५
अणु	५	२५	अनृत-असत्य	७	१४
अणुव्रत	"	२	अनगारी	"	२०
अतिथि सविभाग व्रत	"	२१	अनर्थ दह व्रत	"	२१
अतिचार	"	२३	अन्यदृष्टिप्रशस्ता	"	२३
अतिभार आरोपण	"	२५	अन्नपाननिरोध	"	२५
अदर्शन परीपह जय	६	६	अनङ्ग कीडा	"	२८
अधिगमज सम्यग्दर्शन	१	३	अनादर	"	३३
अधिकरण क्रिया	६	५	"	"	३४
अधिकरण	"	६	अनुभागबन्ध	८	३
अध्रुव	१	१६	अन्तराय	८	४
अधो न्यतिक्रम	७	३०	अनुजीविगुण	८	४
अन्तर	१	८	अनन्तानुबन्धी क्रोधादि	"	६
			अन्तर्गुह्य	"	२०

शब्द	अध्याय	सूत्र	शब्द	अध्याय	सूत्र
अनुभव वन्य	८	२१	अलाभपरीवृत्त्य	६	१
अनुप्रेक्षा	६	२	अल्पबहुत्व	१०	१
अनित्यानुप्रेक्षा	७	७	अवधिज्ञान	१	१
अन्यत्वानुप्रेक्षा	७	७	अवग्रह	१	१५
अनशन	६	१६	अवाय	७	७
अनुप्रेक्षा	६	२५	अवरिक्त	७	२२
अनिष्ट संयोगज्ञ आर्षध्यान,,		३०	अविप्रहृति	२	१५
अनन्त विमोक्षक	७	४५	अवर्णवाच	६	११
अन्तर	१०	६	अविरति	८	१
अप्रत्याक्ष्यान	६	५	अवबिज्ञानावरण	७	६
अप्रत्यवेक्षितनिक्षेपाधिकरण,		६	अवबिधर्शनावरण	७	७
अपध्यान	७	२१	अविपाक निर्धरा	७	२३
अपरिगृहीतेस्वरिकागमन७		२८	अवमौह्य	६	१६
अप्रत्यवेक्षिताप्रमाखितादान,,		३४	अवगाहन	१०	१
अप्रत्याक्षानावरण कोषादि ८		६	अधुमयोग	६	३
अपर्याप्त नामकर्म	८	११	अशरत्तानुप्रेक्षा	६	७
अपर्याप्तक	७	११	अद्युचित्वानुप्रेक्षा	६	७
अपायविषय	६	३६	अधुम	८	११
अप्रज्ञ-कुशील	७	१६	अस्तिकाय	५	१
अभिनिबोध	१	१३	असमीक्षाधिकरण	७	३२
अभिस्तुज्ञानोपयोग	६	२४	असद्वेष	८	८
अभिपवाहार	७	३५	असंघातसूपादिका सं०,,		११
अमनहरु	२	११	अशिर	७	११
अयशःकीर्ति	८	७	अहिंसासुप्रव	७	२०
अरति	८	६			
अरति परिपह सय	६	६	[आ]		
अर्थ विमह	१	१८	आकम्पन	६	११
अर्थ संक्रांति	६	४४	आलोहा	६	२
अर्पित	३	३२	आचार्य भक्ति	६	२४
अहदुभक्ति	६	२४	आचार्य	६	२४
अल्पबहुत्व	१	८	आज्ञा विषय	६	३६
			आत्मरस	४	४

शब्द	अध्याय	सूत्र	शब्द	अध्याय	सूत्र
आतप	८	११	[उ]		
आदान निक्षेपण समिति	७	४	उच्छवास	८	११
आवेय	८	११	उच्चगोत्र	८	१२
आदान निक्षेप	६	५	उत्सर्पिणी	३	२७
आनयन	७	३१	उत्पाद	५	३०
आनुपूर्व्य	८	११	उत्तम क्षमा-मार्दव-आर्जव	६	६
आभियोग्य	४	४	” शौच, सत्य, संयम	६	६
अभ्यन्तरोपधिब्युत्सर्ग	६	२६	तप, त्याग, आकिंचन	११	६
आम्नाय	११	२५	ब्रह्मचर्य	११	६
आर्य	३	३६	उत्सर्ग	६	५
आरम्भ	६	८	उदय-औदयिक भाव	२	१
आर्तध्यान	६	३३	उद्योत	८	११
आलोकित पान भोजन	७	४	उपशम-औपशमिकभाव	२	१
आलोचना	६	२२	उपयोग	२	८-१८
आवश्यकपरिहाण	६	२४	उपकरण	२	१७
आसादन	११	१०	उपपाद जन्म	२	३१
आस्रव	१	४	उपकरण संयोग	६	६
आस्रवानुप्रेक्षा	६	७	उपघात	६	१०
आस्रव	६	१	उपभोग परिभोग		
आहार	२	२७	परिमाणप्रत	७	२१
आहारक	२	३६	उपस्थापना	६	२२
[इ]			उपचार विनय	६	२३
इष्ट वियोगज आर्तध्यान	३	३१	उपाध्याय	६	२४
इन्द्रिय	२	१४	ऊर्ध्व न्यतिक्रम	७	३०
इन्द्र	४	४	ऋजुमतिमन पर्यय	१	२३
ईर्यापय आस्रव	६	४	ऋजुसूत्र	१	३३
ईर्यापय क्रिया	६	५	[ए]		
ईर्या समिति	७	४	एकविध	१	१६
ईर्या	६	५	एकान्तभिध्यात्व	८	१
ईहा	१	१५	एकत्वानुप्रेक्षा	६	७

शब्द	अध्याय	सूत्र	शब्द	अध्याय	सूत्र
एकत्ववितर्क	३	४२	क्रिया	५	१२
यत्न मूलनय	१	३३	कीलक संज्ञान	८	११
एषणा समिति	३	५	कुप्यप्रमाणाधिक्रम	७	२३
[गौ]			कुप्यक संज्ञान	८	११
औपशमिक सम्पत्त्य	२	३	कुल	६	१४
औपशमिक चारित्र	२	३	कुराण	११	४६
[क]			कूटशेख क्रिया	७	२६
कर्म योग	२	२५	केवलज्ञान	१	६
कर्मभूमि	३	३७	"	२	४
कल्पोपपन्न	४	१७	केवल वर्तन	२	४
कल्पातीत	४	१७	केवलीका अवयवाव	६	१३
कल्प	४	२३	केवलज्ञानावरण	८	६
कवास	६	४	केवलदर्शनावरण	८	७
कृत	६	८	बोधप्रत्याख्याम	७	२५
कल्पपं	७	३२	कोश कोडी	८	हिप्पली
कवासकुशील	३	४६	कौतुक्य	७	३२
काल	१	८	[च]		
कर्मण्य शरीर	२	३६	चायिक भाव	२	१
काय योग	६	१	चयोपराम, चायोपरामिक		
कायिकी क्रिया	६	५	भाव	२	१
कारित	"	८	चयोपराम ज्ञानादि	२	४
काय मिसर्ग	६	३	चायिकसम्पत्त्य	२	४
कारुण्य	७	११	चायिक चारित्र	२	४
कांदा	"	२२	चायोपरामिक सम्पत्त्य	२	५
कामवीप्राभिनिवेश	"	२८	" चारित्र	२	५
कामयोगदुष्प्रणिधान	"	३३	चान्ति	६	३२
कालाधिक्रम	"	३६	चिप	१	१६
कायश्लेरा	३	१३	जुषा परीपह जय	३	३
काल	१०	३	चेत्र	१	८
किश्चिपक	४	४	चेत्र	१०	६

शब्द	अध्याय	सूत्र	शब्द	अध्याय	सूत्र
क्षेत्रवास्तुप्रमाणातिक्रम	७	२६	छेद	६	२०
क्षेत्रवृद्धि	७	३०	[ज]		
[ग]			जगन्मय गुणसहित परमाणु	५	३४
गर्मजन्म	२	३१	जरायुज	२	३२
गतिनाम कर्म	८	११	जाति नाम कर्म	८	३१
गघ	८	११	जीव	१	४
गण	६	२४	जीविताशस्ता	७	३७
ग्लान	६	२०	जुगुप्सा	८	६
गति	१०	६	[झ]		
गुणप्रत्यय	१	२१	ज्ञातभाव	६	६
गुण	५	३८	ज्ञानोपयोग	२	६
"	"	३४	ज्ञानावरण	८	४
"	५	४१	ज्ञानविनय	६	२३
गुणव्रत	७	२०	ज्ञान	१०	६
गुप्ति	६	२	[त]		
गुणस्थान	६	१०	तदाहृतादान	७	२७
गृहीतमिध्यास्व	८	१	तदुभय	६	२२
गौत्र	८	४	तन्मनोहराज्ञ निरीक्ष्य		
[घ]			त्याग	७	७
घातिया कर्म	८	४	तप	६	२२
[ङ]			तपस्वी	६	२४
चक्षुदर्शनावरण	८	७	ताप	६	११
चर्या परिपह जय	६	२	तिर्य्य	४	२७
चारित्र	६	२	तिर्य्यग्व्यतिक्रम	७	३०
चारित्र विनय	६	२३	तीव्रभाव	६	६
चारित्र	१०	६	तीर्थकरत्व	८	११
चिता	१	१३	तीर्थ	१०	६
[छ]			वृषा परीषह जय	६	६
छेद	७	२५	वृषा स्पर्श परीषहजय	६	६
छेदोपस्थापना	६	१८	तैजस शरीर	२	३६

शब्द	अध्याय	सूत्र	शब्द	अध्याय	सूत्र
[अ]			[ब]		
प्रस	२	१४	धन धाम्य प्रमाणाधिकम		२६
प्रस	८	१	धर्मका अभयार्थवाच	६	११
त्रायक्षिरा	४	४	धर्म	८	२
[क]			धर्मानुपेक्षा	६	४
दर्शन सपयोग	२	६	धर्मोपदेश	६	२५
दर्शन क्रिया	६	५	धारणा	१	१२
दर्शन विद्युद्धि	६	२४	ध्यान	६	२०
दर्शनावरण	८	४	ध्यान	६	२७
दर्शन विनय	६	२३	ध्रुव	१	१६
ईसमसक परीपह नय	२	६	धीव्य	५	३१
इक्ष्व	१	५	[ग]		
इक्ष्वार्थिक नय	१	६	नय	१	५
इक्ष्वेत्रिय	२	१७	नपु सक वेद	८	६
इक्ष्व	५	२६	भरकापु	८	१०
इक्ष्व विरोध	५	३६	नरकास्थानुपूर्व्यादि	८	११
इक्ष्व संवर	६	६	शाम	१	५
शत्रु विरोध	७	३६	नाराय संहमन	८	११
शान्तराज आदि	८	१३	शाम्य परिपह नय	६	६
शान	७	३८	निसर्ग सम्बन्धर्तन	१	२
शालीशसप्रमाणाधिकम		२६	निर्बय	१	४
विगुप्त	७	२१	निरोध	१	५
हु-प्रसूतिनिरोधपाधिकरण	६	६	निर्देश	१	७
हु-ल	६	११	मि-सूत	१	१६
हु-मति	७	२१	निर्दिष्टि	२	१७
हु-स्वर	८	११	निक्षयकाल इक्ष्व	५	४०
हु-संग	८	११	निसर्ग क्रिया	६	५
हु-पक्षाहार	७	३५	निर्बर्तना	६	६
देव	४	१	निरोध	८	८
देवका अभयार्थवाच	६	१५	निसर्ग	८	८

शब्द	अध्याय	सूत्र	शब्द	अध्याय	सूत्र
निहव	६	१०	परत्वात्	५	२२
निदान शल्य	७	१८	पर्याप्तक	८	११ टि०
निदान	७	३७	पर्याप्तिनामकर्म	११	११
निद्रा	८	७	पर्याय	५	३२
निद्रानिद्रा	११	११	पर्यायार्थिक नय	१	६
निर्माणा	११	११	प्रमाण	१	५
निर्धृत्यपर्याप्तिक	११	११ टि०	प्रत्यक्ष प्रमाण	१	६
निर्जरातुप्रेक्षा	६	७	प्रकीर्णक	४	४
निषधा परिपह जय	६	६	प्रवीचार	११	७
निदान आर्तध्यान	११	३१	प्रदेश	८	८
निर्ग्रन्थ	६	४६	प्रदोष	६	१०
नीच गोत्र	८	१२	प्रवचन भक्ति	६	२४
नैगम नय	१	३३	प्रवचन वत्सलत्व	११	११
न्यासापहार	७	२६	प्रमोद	७	११
न्यप्रोषपरिमहल सत्यान =		११	प्रमाद चर्या	७	२१
(प)			प्रतिरूपक व्यवहार	७	२७
परोक्ष प्रमाण	१	६	प्रमाद	८	१
परिणाम		२२	प्रकृति बन्ध	८	३
पर्याय	५	४२	प्रदेश बन्ध	८	३
परिषेदन	६	११	प्रतिजीविगुण	८	४
परोपरोधाकरण	७	६	प्रचला	८	७
परिमह	७	१७	प्रचलाप्रचला	८	७
परिमह परिमाण व्रत	११	२०	प्रत्याख्यानावरण क्रोध		
परिविवाहकरण	११	२८	मान माया लोभ	११	६
परिमह्वीतेत्वरिकागमन	११	२८	प्रत्येक शरीर	११	११
परव्यपदेश	७	३६	प्रदेश बन्ध	८	२४
परघात	८	११	प्रज्ञा परीपह जय	६	६
परिषेद जय	६	२	प्रतिक्रमण	६	२२
परिहार विष्णुक्ति	६	१८	पृच्छना	६	२५
परिहार	६	२२	प्रतिसेवना कुशला	६	४६
परिदानन्दी रौद्रध्यान	६	३५			

शब्द	अध्याय	सूत्र	शब्द	अध्याय	पृ.
प्रत्येक बुद्ध बोधित	१०	६	बन्धतरण	८	२
पारिपक्व	४	४	बहु	८१	१६
पाप	६	३	बन्धन	८	११
पारितोषिकी क्रिया	११	५	बहुविधि	१	१६
पारिमहकी क्रिया	१	११	बहुसूत्र भक्ति	६	२४
पापोपदेरा	६ २१ टिप्पणी		बाधर	८	११
पात्र विशेष	११	३६	बाधतप	६	१२
प्रायश्चित्त	६	२०	बाधोपधिमुक्त्यर्ग	६	२६
प्रायोग क्रिया	६	५	बोधिदुर्लभास्तुप्रेक्षा	११	७
प्रायोधिकी क्रिया	११	५	(म)		
परितोषिकी क्रिया	११	५	अच्छपानसंयोग	६	६
प्रस्थातिपातिकी क्रिया	११	५	अव	७	६
प्रत्यविकी क्रिया	११	११	अवप्रत्यय	१	२१
प्रारम्भ क्रिया	११	११	आत्म	१	५
पु वेष्ट	८	६	"	११	८
पुद्गल	५	२२	माधेभिर्य	२	१८
पुद्गल चेष	७	३१	माधन्ता	७	३
पुण्य	६	३	माधसंवर	६	१
पुरस्कार	६	५	माया समिति	८	५
पुलाक		४६	मीरुत्त शस्यास्थान	७	५
पूर्वैरवानुस्मरण	७	७	भूतप्रत्यानुकम्पा	६	११
प्रवक्तृत्व विवरण	६	४९	भैरवपुष्टि	७	६
प्रेम्भ प्रयोग	७	३१	भोग भूमि	२	३० वि०
पोत	२	२५	भोग	७	२१ टि०
प्रोपधोपवास	७	३१	(म)		
(ब)			मतिज्ञान	१	८
बहुला	६	४६	मति	१	३
"	१	४	मतिज्ञानात्तरण	८	६
"	११	३३	मदभाव	६	६
"	७	२५	मनोभिसर्ग	६	१०

शब्द	अध्याय	सूत्र	शब्द	अध्याय	सूत्र
मनोवाग् गुप्ति	७	४	(य)		
मनोयोगदुष्प्रणिधान	"	३५	यथाग्यात चारित्र	८	६
मनःपर्ययज्ञान	१	६	" "	६	१८
मनःपर्ययज्ञानावरण	"	६	यथा कीर्ति	८	११
मनोक्ष	६	२४	याचना परीपद् ज २	६	६
मरणाशमा	७	३७	योग	६	१२
मलपरीपद् जय	७	६	"	८	१
महाव्रत	७	२	योग संक्रांति	६	४४
मायाक्रिया	६	५	(र)		
मात्सये	६	२४	रति	८	६
"	७	३६	रस	८	११
मार्गप्रभावना	७	२४	रसपरित्याग	६	१६
माध्यस्थ	७	११	रहोभ्याख्यान	७	२६
मायाशल्य	७	१८	रूपानुपाक	७	३१
मिथ्यात्व क्रिया	६	५	रोगपरीपद् जय	६	६
मिथ्यात्वशल्य	७	१८	(ल)		
मिथ्योपदेश	७	२६	लब्धि	२	१८
मिथ्यादर्शन	८	१	लब्धि	२	४७
मिथ्यात्व प्रकृति	"	३	लब्ध्यपर्याप्तक	८	११ टि०
मुक्ति	२	१०	लिंग	१०	६
मुहूर्त	८	१८	लेश्या	२	६ टि०
मूलगुण निर्वर्तना	६	६	लोकपाल	४	४
मूर्छा	७	१७	लोकानुप्रेक्षा	६	७
मृपानन्दी रौद्रध्यान	६	३५	लोभप्रत्याख्यान	७	५
मैत्री	७	११	लोकान्तिकदेव	४	२४
मोक्ष	१	४	(व)		
मोक्ष	१०	२	वर्धमान	१	२१
मोहनीय	८	४	वर्तना	५	२२
मौख्य	७	३२	वचनयोग	६	१
म्लेच्छ	३	३६	वज्रनाराच संहनन	८	११
			"	८	११

शब्द	अध्याय	सूत्र	शब्द	अध्याय	सूत्र
वध	८	११	वेदनीय कर्म	८	४
वध	७	२५	वेदनाजन्य आर्तध्यान	६	३२
प्रत	७	१	वैकल्पिक शरीर	२	३६
दर्प	८	११	वैमानिक	४	१६
वाङ्मिसर्ग	६	६	वैयाघ्रत्वकरण	६	२४
वाम्युति	७	४	वैयाघ्रस्य	६	२०
वामनसंस्थान	८	११	वेनयिक मिथ्यात्व	८	१
वाम्योगदुष्प्रविष्टान	८	३३	व्यभिचारमय	१	१८
वाचना	६	२५	व्यय	५	३३
विधान	१	७	व्युत्सर्ग	६	३०
विपुलमति	१	२३	व्युत्सर्ग	६	२०
विमहगति	७	२५	व्युत्सर्ग	६	२०
विमहवती	७	२७	व्युत्सर्ग	६	२०
विमृत्तयोनि	७	३२	व्युत्सर्ग	६	२०
विमान	४	१६	व्युत्सर्ग	६	२०
विदारणक्रिया	६	५	व्युत्सर्ग	६	२०
विस्तारान	६	२२	व्युत्सर्ग	६	२०
विनयसंपन्नता	६	२४	व्युत्सर्ग	६	२०
विमोक्षितावास	७	६	व्युत्सर्ग	६	२०
विमिष्टिरसा	७	२३	व्युत्सर्ग	६	२०
विमय	६	२६	व्युत्सर्ग	६	२०
विशेक	६	२०	व्युत्सर्ग	६	२०
विपाकविषय	६	३६	व्युत्सर्ग	६	२०
विरुद्धरागविरुद्ध	७	२५	व्युत्सर्ग	६	२०
विधिविराग	७	३६	व्युत्सर्ग	६	२०
विपरीत मिथ्यात्व	८	१	व्युत्सर्ग	६	२०
विदायोगति	८	११	व्युत्सर्ग	६	२०
विबिष्टाध्यामन	६	१६	व्युत्सर्ग	६	२०
वीरभाव	६	६	व्युत्सर्ग	६	२०
वीर्यार	६	४४	व्युत्सर्ग	६	२०
वृत्तिरतिशयध्यान	१	१६	व्युत्सर्ग	६	२०
वृत्त्येवमवस्था	७	७	व्युत्सर्ग	६	२०

(रा)

राक्षस	१	३३
राक्षित	६	२४
राक्षितस्तप	६	२
राक्षस	७	१८
राक्षसानुपाय	७	३१
राक्षसनामकर्म	८	११
राक्ष्या परिपह जय	६	६
राक्ष्या	७	३३
राक्ष्या	७	२१ टि०
राक्ष्या	६	२४
राक्ष्या	६	६
राक्ष्या	६	३
राक्ष्या	७	६
राक्ष्या	६	२४
राक्ष्या	८	६

शब्द	अध्याय	सूत्र	शब्द	अध्याय	सूत्र
शौच	६	१०	सयोगनिक्षेपाधिकार	६	६
श्रुत	१	६	सरागसयमादियोग	११	१२
श्रुतका अवर्णवाद	६	१३	सवका अवर्णवाद	११	१३
श्रुतज्ञानावरण	८	६	सवेग	११	२४
श्रेणी	२	२५	सधर्माविसत्राद	७	६
(स)			सत्याणुव्रत	११	२०
सम्यग्ज्ञान	१	१	सल्लेखता	११	२२
सम्यग्चारित्र	१	१	सचित्ताहार	११	३५
सम्यग्दर्शन	११	२	सचित्त सम्यग्धाहार	११	११
सवर	१	४	सचित्त समिधाहार	११	११
सूत	१	८	सचित्त निक्षेप	११	११
सज्ञा	१	१३	सशय मिथ्यात्व	८	१
सप्रहनय	११	३३	सद्वेष	११	८
समभिरूढनय	११	३३	सम्यङ् मिथ्यात्व	११	६
संयमासयम	२	५	सज्वलन क्रो०, मा० माया, लोभ	११	११
संसारि	११	१०	सघात	८	११
समनस्क	११	११	सस्थान	११	११
सज्ञा	११	२४	समचतुरस्र सस्थान	११	११
सम्मुखर्जन जन्म	११	३१	सहनन	११	११
सचित्तयोनि	११	३२	सविपाक निर्जरा	११	२३
सतृत्तयोनि	११	११	सवर	६	१
समुद्धात	२	१६ टि०	समिति	११	११
समय	५	४४	ससारानुप्रेक्षा	११	७
सम्यक्त्वक्रिया	६	५	सवरानुप्रेक्षा	११	७
समादानक्रिया	११	११	सवरानुप्रेक्षा पुरस्कार परिषदजय	६	६
सत्	५	३०	सत्कार	११	११
समन्तानुपातक्रिया	६	५	संध	६	२४
सरम्भ	११	८	सत्त्वान	११	३६
समारम्भ	११	८	सख्या	१०	६
सहसानिक्षेपाधिकार	६	६	साधन	१	७

शब्द	अध्याय	सूत्र	शब्द	अध्याय	सूत्र
सामानिक	४	४	सुस्थम्बराधान	७	३०
साम्परायिक आक्षेप	६	१	सुस्थनुपस्थान	७	३३
साधु समाधि	११	२४	" "	७	३४
सामायिक	७	२१	स्थितिबन्ध	८	३०
साकार मन्त्रमेव	७	२६	स्थानगुप्ति	८	७
साधारण शरीर	८	११	स्वावेद	८	६
सामायिक	६	१८	स्वरूपाचरणचारित्र	८	६
साधु	११	२४	स्वातिसंस्थान	८	११
सुखानुबन्ध	७	३७	स्पर्श	८	१
सुभग	८	११	स्थावर नामकर्म	११	१
सुखर	११	१	स्थिर	११	१
सूक्ष्म	१	१	स्त्री परीपद् वय	६	६
सूक्ष्म साम्पराय	६	१८	स्वाध्याय	११	२०
स्थापना	१	६	स्थेयान्मयी रौद्रध्यान	६	३५
स्वामित्व	१	७	स्नातक	६	४१
स्थिति	१	७			
स्पर्शन	११	८	(६)		
सु त	१	१३	हास्यप्रवाक्यान्	७	५
स्थावर	२	१३	हास्य	८	६
रक्तम्	५	२५	हिरण्यसुवर्णप्रमाणाधिकम्	७	३६
स्पर्शनक्रिया	६	५	हिंसा	१	३३
स्वाहस्तक्रिया	६	५	हिंसावान	११	२१
कीरागक्रिया भक्षण त्याग	७	७	हिंसान्मयी रौद्रध्यान	६	३५
स्वरारीर संस्कार त्याग	७	७	हीमाधिकमानोन्मान	७	३७
स्नेह-चोरी	७	१५	हीनमान भक्षि	१	२१
स्नेह प्रयोग	७	२७	दुःखदुःख संस्थान	८	११



मोक्षशास्त्रका शुद्धिपत्र

शुद्ध	पक्ति	अशुद्धि	शुद्धि
४	२२	ऐसा	ऐसी
२४	१६	ययार्थ	ययार्थ
१११	१२	पर्याय	पर्यायों
१४३	८	सम्यग्दर्शन	सम्यग्दृष्टि
१५०	२२	और	है, और
१५२	१२	माहनीय	मोहनीय
१८६	६	जाति का	जाति को
१६३	अतिम	उसका	उसके
२१२	१४	प्रत्यक्	प्रत्येक
२१६	६	अपेक्षा	अपेक्षाने
२१७	अतिम	उपशम	उपशम
२१८	६	करता	कराता
२३३	१२	होनेवाले	होनेवाली
२३४	१७	निरावरण	निरावरण
२५०	१३	मात्र दो-	मात्र साविक दो
२६२	१५	रागको	रागका
२७३	१६	शरीर	शरीर
२६२	२२	होता	होते
३०४	६	उनका	उनके
३१६	६	द्वै	द्वै
३२०	१०	द्विर्धा	द्विर्धा
३३१	२३	देश	दश
३४३	७	देवा	देवों
३४७	अतिम	वासिना	वासिनो
३७७	३	वस्तुके	वस्तुको
३६४	१७	द्रव्यका	द्रव्यको
४१४	१८	किसी	किसीके
४१५	२५	क्षेत्र	क्षेत्रसे
४१७	८	पर्श	स्पर्श
॥	२२	दो	पाच

रत्न	अध्याय	सूत्र	रत्न	अध्याय	सूत्र
सामानिक	४	४	स्मृत्यन्तराधान	७	३०
साम्परायिक व्याख्यान	६	१	स्मृत्यनुपस्थान	७	३१
साधु समाधि	११	२४	" "	७	३४
सामायिक	७	२१	स्थितिबन्ध	८	३०
साकार मन्त्रमेव	७	२६	स्थानगृहि	८	७
साधारण्य शरीर	८	११	स्वाधेव	८	६
सामायिक	६	१८	स्वरूपाचरणचारित्र	८	६
साधु	११	२४	स्वातिसंस्थान	८	११
सुखानुबन्ध	७	३७	स्पर्श	८	"
सुभग	८	११	स्थावर नामकर्म	११	"
सुखर	११	"	स्थिर	११	"
सूक्ष्म	१	"	स्त्री परीपद् अथ	६	६
सूक्ष्म साम्पराय	६	१८	स्वाध्याय	११	२०
स्थापना	१	६	स्तेवान्मयी रीद्रध्यान	६	३५
स्वामित्व	१	७	रत्नवक्र	६	४१
त्विति	१	७			
स्पर्शन	११	८	(६)		
स्मृति	१	१३	हारपप्रस्थास्थान	७	५
स्वावर	२	१३	हार्य	८	६
रक्ष्य	३	२५	हिरण्यसुवर्णप्रमाणातिक्रम	७	८६
स्पर्शनविद्या	६	३	हिंसा	१	१३
स्वहरतक्रिया	६	३	हिंसाशन	११	२१
स्त्रीरागकथा अथवा स्वाग	७	७	हिंसान्मयी रीद्रध्यान	६	३५
स्वशरीर संस्कार स्वाग	७	७	हीनाधिकमाभीगमान	७	३७
सेव-चारी	७	१५	हीनमान अथधि	१	२१
सेन प्रयोग	७	२७	दुष्टवक्र संस्थान	८	११



मोक्षशास्त्रका शुद्धिपत्र

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्धि	शुद्धि
४	२२	ऐसा	ऐसी
२४	१६	यथार्थ	यथार्थ
१११	१२	पर्याय	पर्यायों
१४३	८	सम्यग्दर्शन	सम्यग्दृष्टि
१५०	२२	और	है, और
१५२	१२	माहनीय	मोहनीय
१८६	६	जाति का	जाति को
१६३	अतिम	उसका	उसके
२१२	१४	प्रत्येक	प्रत्येक
२१३	६	अपेक्षा	अपेक्षासे
२१७	अ, तम	उपशम	उपशम
२१८	६	करता	कराता
२३३	१२	होनेवाले	होनेवाली
२३४	१७	निराकरण	निरावरण
२५०	१३	मात्र दो-	मात्र साधक दो
२६२	१५	रागको	रागका
२७३	१६	शरीर	शरीर
२६२	२२	होता	होते
३०४	६	उनका	उनके
३१६	६	३	३
३२०	१०	द्विधा	द्विधा
३३१	२३	देश	देश
३४३	७	देवा	देवों
३४७	अतिम	वासिना	वासिनो
३७७	३	वस्तुके	वस्तुको
३६४	१७	द्रव्यका	द्रव्यको
४१४	१८	किसी	किसीके
४१५	२५	क्षेत्र	क्षेत्रसे
४१७	८	पर्श	स्पर्श
"	२२	दो	पाच

शब्द	अध्याय	सूत्र	शब्द	अध्याय	सूत्र
सामानिक	४	४	स्मृत्यन्तराधान	७	३०
साम्प्रदायिक आक्षेप	६	१	स्मृत्यनुपराधान	७	३३
साधु समाधि	११	२४	" "	७	३४
सामायिक	७	२१	स्थितिबन्ध	८	३०
साकार मन्त्रमेव	७	२६	स्थानगृद्धि	८	७
साधारण शरीर	८	११	स्त्रीषेद	८	६
सामायिक	६	१८	स्वरूपाचरणभारित्र	८	६
साधु	११	२४	स्वातिसंस्थान	८	११
सुखानुबन्ध	७	३७	स्पर्श	८	"
सुभग	८	११	स्थावर सामकर्म	११	"
सुस्वर	११	"	स्थिर	११	"
सूक्ष्म	१	"	स्त्री परीपह अवय	६	६
सूक्ष्म साम्प्रदाय	६	१८	स्थाध्याय	११	२०
स्थापना	१	५	स्तेयानन्वी रीत्रध्यान	६	३५
स्थामित्व	१	७	स्नातक	६	४६
स्थिति	१	७			
स्पर्शन	११	८	(६)		
स्मृत	१	१३	हास्यप्रसाधन	७	५
स्थावर	२	१३	हारय	८	६
रक्तम्भ	५	२५	हिरण्यसुषणप्रमाणातिक्रम	७	२६
स्पर्शनक्रिया	६	५	हिंसा	१	१३
स्वहरतक्रिया	६	५	हिंसादान	११	२१
स्त्रीरागरुषा अवयव त्याग	७	७	हिंसानन्वी रीत्रध्यान	६	३५
स्वशरीर संस्कार त्याग	७	७	होनाधिकमानोग्मान	७	३७
स्वय-चोरी	७	१५	हीनमान अवधि	१	२१
स्तेन प्रयोग	७	२७	दुपहङ्ग संस्थान	८	११



मोक्षशास्त्रका शुद्धिपत्र

पृष्ठ	पक्ति	अशुद्धि	शुद्धि
४	२२	ऐसा	ऐसी
२४	१६	यथार्थ	यथार्थ
१११	१२	पर्याय	पर्यायों
१४३	८	सम्यग्दर्शन	सम्यग्दृष्टि
१५०	२२	और	है, और
१५२	१२	माहनीय	मोहनीय
१८६	६	जाति का	जाति को
१६३	अंतिम	उसका	उसके
२१२	१४	प्रत्येक्	प्रत्येक
२१३	६	अपेक्षा	अपेक्षाते
२१७	अंतिम	उपशम	उपशम
२१८	६	करता	कराता
२३३	१२	होनेवाले	होनेवाली
२३४	१७	निरावरण	निरावरण
२५०	१३	मात्र दो-	मात्र साविक दो
२६२	१५	रागको	रागका
२७३	१६	शरीर	शरीर
२६२	२२	होता	होते
३०४	६	उनका	उनके
३१६	६	है	हैं
३२०	१०	द्विधा	द्विधा
३३१	२३	दश	दश
३४३	७	देवा	देवों
३४७	अंतिम	वासिना	वासिनो
३७७	३	वस्तुके	वस्तुको
३६४	१७	द्रव्यका	द्रव्यको
४१४	१८	किसी	किसीके
४१५	२५	क्षेत्र	क्षेत्रसे
४१७	८	पर्श	स्पर्श
"	२२	दो	पाच

पृष्ठ	पंक्ति	मशुद्धि	शुद्धि
४१८	११	पूज्नी	पूज्नीकायिक
४२६	६	का उत्तर	के उत्तर में
४३०	२	द्रुपके	द्रुपको
४३३	६	अध्यय	अउपय
४४३	२२	-टीका	टीकामें
४४५	५	वशामें	वशमें
४४८	१६	लोकालोकके	लोकालोका के
४४६	३	काल	काल या
४	६	कालका	कालकी
४५१	१६	पर्यायक	पर्यायका
४६०	२०	कहा जाता	कही जाती
४७०	६	ही	हो
४	२३	गठमन रुक	गमन करके
४७५	१३	ही	भी
४८२	६	मेव	मेव
५०२	१४	मत्स्यत	अमत्स्यत
५२०	६	गृधे	गृधे
५५१	१	पित	पितृ
५७६	१४	'अयव'	'अयवहार